

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**FERNANDA ELENA TENÓRIO ALTVATER**

**A ORIGEM DAS DUAS CIDADES EM AGOSTINHO: DA CRIAÇÃO À  
VIDA FELIZ**

**MARINGÁ**

**2017**

**FERNANDA ELENA TENÓRIO ALTVATER**

**A ORIGEM DAS DUAS CIDADES EM AGOSTINHO: DA CRIAÇÃO À  
VIDA FELIZ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como condição parcial para a obtenção do grau de *Mestre em Filosofia* sob a orientação do Prof. Dr. José Antônio Martins.

**MARINGÁ**

**2017**

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**(Biblioteca Central - UEM, Maringá, PR, Brasil)**

Altvater, Fernanda Elena Tenório

A469o        A origem das duas cidades em Agostinho: da criação à vida feliz / Fernanda Elena Tenório Altvater. -- Maringá, 2017.

95 f.

Orientador: Prof. Dr. José Antônio Martins.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Departamento de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2017.

1. Agostinho, Santo, Bispo de Hipona, 354-430. A cidade de Deus - Vida feliz - Análise. 2. Filosofia escolástica. I. Martins, José Antônio, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Departamento de Filosofia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDD 23.ed. 189.4

MN

*Aos meus pais e irmãos.*

## **AGRADECIMENTOS**

A *Deus*, por me proteger e dar graça, mesmo quando os caminhos parecem incertos...

Ao professor *José Antônio Martins*, pelo incentivo, compreensão e apoio desde o início e a todos os demais professores do *Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Maringá*, por participarem da minha formação. (Sem deixar de mencionar a *Rosângela*, secretária deste mesmo departamento, pelo socorro em relação às matrículas, declarações e formulários...)

Aos professores, funcionários e amigos do *Colégio Estadual Júlia Wanderley*, de *Jaboti-PR*, no qual sempre me senti em casa e aonde eu aprendi muito mais do que ensinei. (Em especial à *Patrícia*, à *Valdeane* e à *Gilvanete*, “pessoas” da minha vida!)

À *Larissa*, à *Mariana* e à *Aline*, recentes e gratas surpresas de um “turbilhão” chamado “*Instituto Federal do Paraná...*”

Às *minhas primeiras professoras*, que me ajudaram a escrever e a *Luzia de Oliveira Pereira*, que me fez acreditar que eu sabia!

À *minha mãe*, por estar comigo incondicionalmente...

Ao *meu pai*.... Sem mais!

Aos *meus irmãos*.

E, finalmente *aos meus alunos*, que me ensinaram muito mais do que eu pude ensiná-los...

*“Agora, portanto, permanecem fé, esperança, caridade, essas três coisas. A maior delas, porém, é a caridade.  
1Cor. 13,13*

## RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo analisar a vida nas duas “cidades”, propostas por Agostinho em *A Cidade de Deus*, obra que a princípio foi escrita para refutar as acusações dirigidas aos cristãos no tocante à queda do Império Romano, mas, que na realidade, fundamenta alguns dos mais importantes princípios do cristianismo. No *Livro XIX* da referida obra, o autor dirá que a vida feliz, tida como o principal objetivo dos seres humanos, não se encontrará neste mundo, exatamente porque se está cercado pela corruptibilidade e pela morte. Os homens que amam a si mesmos e aos bens da vida temporal, habitam a “cidade terrestre, enquanto que os que amam a Deus são parte da “cidade celeste”. Aspectos antropológicos como a finitude e a corrupção da natureza humana, levam à afirmação de que somente a esperança da vida eterna é que sustenta o convívio entre estes dois grupos de homens que são parte da história. É por guardarem a esperança na vida feliz que os homens sustentam algum equilíbrio, em meio ao pecado e a natureza viciada que herdaram de Adão. Esta natureza impede os homens de governarem a si mesmos e torna legítima a coerção, sem oferecer contudo, condições para que o homem se considere detentor de um completo equilíbrio, ou de uma completa ordem, que só achará na eternidade.

**Palavras chave:** Vida feliz; Natureza; Cidade.

## **ABSTRACT**

This dissertation aims to analyze on life in both “cities” proposed by Augustine in *The City of God*, a work that was originally written to refute the accusations directed on Christians regarding the fall of the Roman Empire. In fact, the work underlies some of the most important principles of Christianity. Men who love themselves and the goods of temporal life, inhabit the “terrestrial city”, while those who love God are part of the “heavenly city”. Anthropological aspects such as the finitude and corruption of human nature, lead to the assertion that only the hope of eternal life sustains the conviviality between these two groups of men who are a part of history. It is because they hold hope in the happy life that men sustain some balance, in the midst of sin and the vicious nature they inherited from Adam. This nature prevents men from governing themselves and turning coercion legitimate, however, without offering conditions for man to consider himself to be the possessor of a complete equilibrium, or of a complete order, which he will find only in eternity.

**Keywords:** Happiness life; Nature; City.



## SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS .....	5
RESUMO .....	7
ABSTRACT .....	8
INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO I– A CIDADE E A “ <i>VIDA FELIZ</i> ” .....	17
1.1A vida feliz: uma esperança .....	19
1.2A <i>vida social</i> : uma necessidade.....	25
1.3 A <i>vida criada</i> : uma novidade .....	34
1.4 Vida, natureza e eternidade .....	40
CAPÍTULO II- OS ERROS PAGÃOS E O PECADO DE ADÃO. ....	49
2.1. Os principais adversários pagãos refutados por Agostinho ao longo <i>dos</i> Livros XI à XIV. ....	49
2.2. O pecado, o castigo, a vergonha e a morte.....	54
2.3 A reconciliação entre carne e espírito: o pecado nos planos de Deus.....	67
CAPÍTULO III - GOVERNO DE SI MESMO OU COERÇÃO? .....	73
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	87
Obras de Agostinho.....	92
Demais referências: .....	93

## INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como objetivo refletir sobre a vida nas cidades, tema que está presente em *A Cidade de Deus*, a mais extensa obra de Agostinho de Hipona, pois quando o autor trata do tema das cidades, o faz em um sentido mítico ou figurado e segundo Gilson<sup>1</sup> é dessa forma que se deve entendê-las: de um lado estão aqueles que amam à Deus e em Deus amam-se uns aos outros, de outro encontram-se os que amam às coisas temporais e têm prazer em si mesmos. Por isso, embora seja feita referência à vida “*nas cidades*” o palco das relações sociais é um só e, ainda que existam cidadãos “*celestes*”, todos os homens estão na terra e vivem no tempo.

Ao elaborar o projeto desta pesquisa um dos principais objetivos era o de tentar associar a fundação da cidade com a corrupção moral do ser humano, ao argumentar que, ao menos aparentemente, a decadência moral de um único indivíduo, no caso Adão, resultava na decadência moral de toda uma cidade. Contudo, ao considerar que a cidade celeste visa à eternidade, não é possível admitir que ela pudesse ser completamente corrompida, assim como também não é total a corrupção da cidade terrestre, visto que seus habitantes foram criados para a eternidade, o que pode implicar na negação da dicotomia: cidade terrena corrompida e cidade celeste incorruptível. Ora, o erro de Adão jamais atrapalhou os planos de Deus e em momento algum tornou impossível o desenvolvimento da *Jerusalém Celeste*, o que o pecado nos trouxe foi a dificuldade de definir quais seriam os respectivos habitantes dela. A única forma, então, de diferenciá-los, é conhecer os amores e as vontades que norteiam suas atitudes, ou seja, a forma como vivem quando estão juntos. O simples fato de viverem no tempo ou mesmo de fazerem uso dos bens terrenos, não é determinante para que se possa defini-los.

Tendo em vista tal dicotomia, esta dissertação tratará de possíveis aspetos que auxiliem no reconhecimento daqueles que são potencialmente cidadãos dos céus, frente a um outro grupo de homens que simplesmente desfrutem da vida terrena e por esta razão, são reconhecidos somente como cidadãos terrestres. Dentre tais aspectos destacam-se: a reação perante à morte física, que não amedronta os cristãos, a capacidade de suportar os sofrimentos e compadecer-se de seus semelhantes, a preocupação com a família, a disposição para

---

<sup>1</sup>Cf.: Gilson, Étienne, “*Les métamorphoses de la cité de Dieu*” Librairie Philosophique J. Vrin, 2005, p. 47.

submeter-se a ordens alheias, a capacidade de relevar as faltas dos outros e por fim, a humildade que os leva a aceitar com ressalvas o exercício da liderança e do poder.

Antes, porém, de tratar dos aspectos que diferenciam as duas formas de vida e assim definir por contraste quais são os dois grupos de cidadãos que fazem parte deste mundo, é importante apresentar *A Cidade de Deus*, e, sobretudo, definir a quem Agostinho se dirigia quando a escreveu: afinal quem eram os pagãos aos quais ele se refere? Entre outros, são mencionados os maniqueus, os pelagianos e os discípulos de Orígenes<sup>2</sup>, ou seja, não eram quaisquer pagãos, mas sim intelectuais da época, pessoas de grande influência que se apoiavam em uma extensa tradição literária. Tradição esta que o cristianismo ainda não tinha<sup>3</sup>e, por isso, na intenção de alcançar aos seus leitores, o filósofo construiu seus argumentos de modo a provar que ele também conhecia a literatura e a cultura clássicas, também era um erudito<sup>4</sup>.

Assim como todo o trabalho filosófico, *A Cidade de Deus* de Agostinho nasce de necessidades teóricas dadas e não de simples veleidades. Por isso, na tentativa de apresentá-la, mais importante do que tratar das circunstâncias em que o filósofo a escreveu ou mesmo das particularidades de sua escrita é esclarecer a quem ela se dirigia, quais eram os adversários de seu autor ao redigi-la e o porquê era importante que eles a conhecessem. Ou ainda, antes disso: por que motivo se fez necessário que ele se dedicasse a um trabalho de tamanho fôlego?

Fato marcante e mencionado no início das introduções feitas por Gustave Bardy e Victorino Capanága<sup>5</sup> à obra em questão, a invasão que os exércitos de Alarico fizeram a Roma no ano de 410 parece ter sensibilizado profundamente a Agostinho. Acompanhando com espanto as notícias que lhe chegavam, o então bispo de Hipona lamentava diante de seus fiéis em um sermão que ficou conhecido como o “*Sermão sobre a queda de Roma*”<sup>6</sup>. É compreensível que, assim como os demais cristãos, ele tenha lamentado amargamente os saques feitos à capital do império, contudo, sabia que os danos causados não seriam somente

---

<sup>2</sup>Segundo Agostino Trapè, estes são os principais adversários de Agostinho ao escrever *A Cidade de Deus*. Cf.: **A. Trapè**, *Introduzioniai Libre XI-XIV. La Citta de Dio*, Roma: Citta Nuova Editrice, 1988.

<sup>3</sup>Devido a tal ausência de tradição literária, o cristianismo foi tido como a religião dos “estúpidos”. Cf.: Brown, Peter, *Santo Agostinho, uma biografia*. Trad. Vera Ribeiro, Rio de Janeiro: Record, 2012, p. 373.

<sup>4</sup>A intenção de Agostinho ao escrever *A Cidade de Deus* era fazer com que seus leitores estivessem diante de uma obra convencional que demonstrasse conhecimento da tradição.

<sup>5</sup>Cf. **V. Capanága**, *Introducción a La Ciudad de Dios*. Obras Completas de San Agustín XVI, La Ciudad de Dios. Traducción Santos SantaMarta Del Rio y Miguel Fuertes Lanero, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 6ed. 2007. Cf. **Bardy, G.** *IntrductionGénéralé à la Cité de Dieu*. Paris: Desclée de Brouwer, 1959, p. 9.

<sup>6</sup>Cf. **V. Capanága**, *idem*, p. 7.

materiais ou culturais, com a destruição de obras de arte, jardins, monumentos e templos. A ruína seria, sobretudo, espiritual e isso era o que mais o inquietava.

Segundo Peter Brown<sup>7</sup>, neste mesmo ano de 410, durante o outono, o filósofo passou por um período de convalescência e isso o permitiu resgatar momentaneamente o ócio, uma espécie de lazer culto que outrora havia vivenciado em Cassiciaco e Tagaste. Mesmo durante este período de afastamento, persistia a sua fama de literato e ainda convalescente recebeu um conjunto completo de problemas literários e filosóficos que haviam sido retirados dos diálogos de Cícero. Isso o aborrecia e cansava, pois já não considerava tais problemas como realmente importantes<sup>8</sup>. O que lhe preocupava, de fato, eram os intelectuais pagãos e a defesa do cristianismo.

Feito homens que temerosos de perder seu dinheiro o depositam em um banco no exterior, os últimos defensores da tradição pagã depositavam sua fé no passado, na intelectualidade de seus antecessores. Posto que, os imperadores cristãos ao abandonar o título de *Pontifex Maximus*, dessem sinais de que já não poderiam servir-lhes de referência, fiavam-se, então, em seus poetas e literatos e em um passado que lhes oferecia fundamento intelectual. Recusavam-se a deixar suas tradições e se apegavam a elas com uma fé sólida que podia seguramente ser comparada a dos cristãos. O cristianismo, por sua vez, soava-lhes incompatível com a época em que viviam. Chocavam-se com suas concepções, exatamente porque, aos seus olhos a religião não apresentava fundamentos sólidos, era, por assim dizer, a religião dos “estúpidos”<sup>9</sup>.

Agostinho tinha condições de reconhecer a ameaça que este paganismo literário e filosófico representava. Ele bem sabia que não se tratava de um simples grupo de conservadores teimosos e isolados<sup>10</sup>, ao contrário, eles eram o centro de influências intelectuais que se espalhavam por todas as províncias. O verdadeiro perigo depois do ano de 410, não viria, pois, da comoção popular com o saque de Roma, mas, antes, do poder e da influência desses homens que poderiam consolidar uma tradição de prestígio, contra a disseminação do cristianismo.

Toda a população de Roma estava diante da presença e da violência bárbara e isso ocasionou uma emigração em massa das pessoas. Segundo Capanága, as multidões se

<sup>7</sup>Cf. Peter Brown. *ibidem*.

<sup>8</sup>Brown faz referência as palavras do próprio Agostinho na *Ep. 118, I, 1*, dirigidas a um jovem estudante grego chamado Dióscuro: “Eu gostaria de poder arrancar-te de tuas investigações palpitantes e cravar-te no tipo de preocupações com que tenho de lidar”.

<sup>9</sup>*Idem*, p. 375.

<sup>10</sup>Agostinho era um ex-protégido do orador Símaco, em Milão, havia lecionado para filhos de seus amigos que eram contemporâneos de Volusiano, então um dos maiores nomes nos círculos de cultura pagã. Naquela época, quase foi cooptado por eles.

refugiavam onde fosse possível: no sul da Itália, nas cidades além-mar como a Sardenha ou a Sicília e muitos buscavam as cidades africanas<sup>11</sup>. A cidade de Hipona, sendo cidade portuária e de boas comunicações recebeu, portanto, muitos dos imigrantes. Desenhava-se desta forma o ambiente em que se encontravam naquele momento os fiéis cristãos: estavam cercados de aristocratas pagãos vindos de Roma, homens influenciados pelas ações do imperador Aurélio Símaco<sup>12</sup> que em 384 havia intensificado o culto aos deuses romanos. Era de se esperar, pois, que com a vinda deles aumentassem as murmurações, calúnias e difamações contra o cristianismo e o bispo de Hipona era então obrigado a refutá-las, protegendo a fé cristã, já que mesmo argumentos antigos contra o cristianismo haviam sido impulsionados pela grande catástrofe romana.

Por isso, foram inseridos entre os seus argumentos, nomes de grandes historiadores e literatos pagãos<sup>13</sup>, pois, o Bispo de Hipona, se sentia no dever de refutá-los antes de poder apresentar-lhes a doutrina cristã. Posicionar-se e declarar-se enquanto um cristão foi um dos primeiros passos no extenso trabalho de redação de sua obra, que teve início no ano de 413 e só se deu por encerrado no ano de 426, treze anos mais tarde<sup>14</sup>.

Dos vinte e dois livros dez servirão a esta refutação, momento em que ele se mostra um conhecedor dos autores clássicos. Já nos doze livros seguintes, se dedicará a explicar a origem, o desenvolvimento e os fins das duas cidades, uma a cidade celeste e a outra a cidade terrestre. Até o décimo livro o que o filósofo faz é contar uma história que se refere aos princípios de Roma, quando apresenta exemplos de virtude entre os cidadãos. Seu objetivo é modificar a visão que os próprios romanos têm de seu passado, fazendo-os enxergar que aqueles que eram tidos como homens exemplares, não eram assim tão virtuosos e se exibiam alguma virtude era principalmente porque queriam ser vistos e elogiados, ou seja, agiam movidos pelo sentimento de orgulho<sup>15</sup>.

Além de descrever os acontecimentos que levaram ao declínio do *Império Romano*, o que Agostinho deseja é mostrar que a suposta glória romana jamais existiu e que se de fato há

<sup>11</sup> Cf. V. Capanága. *Introducción a La Ciudad de Dios*, p. 8.

<sup>12</sup> Este era o imperador romano da época, que expressou com muita eloquência perante o Senado a necessidade de restaurar os antigos cultos aos deuses para reerguer o império. Cf. V. Capanága *Introducción general Obras Completas de San Agustín I, Introducción general. Vida de San Agustín, escrita por San Posidio. Soliloquios. De la vida feliz. Del orden. Bibliografía agustiniana*. Preparado por Victorino Capánaga. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 6ed. 1994, p. 252.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 379. Afirma-se que a justaposição é um dos recursos literários mais frequentes em *A Cidade de Deus*, as soluções apresentadas pelas Escrituras, são sempre postas sobre um conjunto de respostas pagãs.

<sup>14</sup> De acordo com a introdução feita por Victorino Capánaga à *Cidade de Deus*, os três primeiros livros foram entregues em setembro de 413, dois anos mais tarde em 415 foram publicados o quarto e o quinto e em 417 surgiram o sexto e o oitavo. Cf. *Obras Completas de San Agustín XVI, La Ciudad de Dios*. Traducción Santos Santa Marta Del Rio y Miguel Fuertes Lanero, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 6ed. 2007, p. 15.

<sup>15</sup> Cf. *A Cidade de Deus*, V, 12 e 19

alguma glória, ela só será concreta dentro de uma cidade que não se encontra no tempo, e que assim sendo, não tem um passado: a *Jerusalém Celeste*<sup>16</sup>. É importante esclarecer, que, diferente da cidade celeste, que começa a recrutar seus habitantes já neste mundo, esta *Jerusalém Celeste* só tem lugar na eternidade, ou seja, corresponde apenas a uma realidade eterna e imaterial. A chamada cidade celeste, aquela que ocupa a maior parte das reflexões de Agostinho, é composta de habitantes que, no presente, vivem entre cidadãos terrestres, aqueles que buscam o que é material e corruptível. Porém, futuramente estes “*cidadãos celestes*” esperam estar entre anjos que são já habitantes da *Jerusalém Celeste* e voltam-se somente para Deus, o supremo bem, eterno e incorruptível.

Os romanos são reduzidos, portanto, a um povo que distante da autoridade de Cristo e contando apenas com suas supostas virtudes não teve forças para vencer as adversidades<sup>17</sup>. Pode-se perguntar o motivo pelo qual o filósofo tornou visíveis as fraquezas de homens que se fizeram tão vitoriosos ao longo do tempo e a resposta talvez esteja no fato de que, ao provar que a decadência romana era inevitável, o Bispo de Hipona abriria espaço para que os romanos vislumbrassem a *Cidade de Deus*. Contudo, é importante deixar claro que ele jamais a considerou uma realização terrena.

Ao contrário de Roma, a *Jerusalém Celeste* jamais será instituída neste mundo e também por esta razão, Agostinho considera impossível que qualquer império terreno triunfe, ainda que este se autodeclare um império de cristãos<sup>18</sup>. Tornar-se cristão, significa antes de tudo, abandonar a crença na eternidade dos impérios e das edificações temporais, só então será possível assumir para si uma nova origem e um novo fim que não fazem parte da esfera temporal<sup>19</sup>, ou seja, um cristão precisa aceitar que é parte de outro povo<sup>20</sup>.

Contudo, para os homens do *Séc. IV*, desacreditar de Roma não era algo tão simples, posto que ser romano era parte de uma identidade e o próprio império com sua ordem e sua pretensa eternidade, constituía um dos pilares da civilização da época. Antes de sua identidade cristã a cristandade da África com a qual o filósofo tinha contato, possuía uma identidade romana e essa “romanidade” representava também para eles um título de liberdade e nobreza que de repente se desfez. Seria ingênuo acreditar que todos encarariam a queda de Roma

---

<sup>16</sup>Cf.: **A Cidade de Deus**, II, 21.

<sup>17</sup>Cf.: **Peter Brown**, *op. cit.*, p. 384.

<sup>18</sup>Cf.: **Bertelloni, Francisco**. “Quando a política começa a ser ciência (antecedentes históricos e requisitos científicos da teoria política nos séculos XIII e XIV) *Analytica*, v. 9, n°1, 2005, p. 20.

<sup>19</sup>Segundo Capanága este ensinamento já estava presente no primeiro sermão que se reconhece como sendo de Agostinho, proferido num sábado, 15 de março do ano de 391, quando foi ordenado sacerdote.

<sup>20</sup>Já em uma obra anterior de Agostinho, intitulada *Sobre a verdadeira religião*, aparece esta distribuição do gênero humano em dois grandes grupos de características distintas definidas pelo apóstolo Paulo: o homem velho, exterior e terreno em contraposição ao homem novo, interior e celestial.

como algo natural, ou como a simples degeneração de um governo corruptível e liderado pelos homens<sup>21</sup>.

Se os cristãos antes eram cidadãos romanos, cujos maiores valores estavam na cidade em que viviam, parece óbvio que o cristianismo se transformasse também em uma cidadania, agora celestial<sup>22</sup>. Talvez por esta razão, a obra não tenha início tratando diretamente da origem e dos fins das duas cidades, ou os dois povos que fazem parte deste mundo, pois, enquanto confiasse na eternidade do império romano, o homem jamais conseguiria aceitar que tudo o há neste mundo se corrompe. Era necessário mostrar-lhe a natureza corruptível de Roma e o filósofo o fez por meio da história, já que a história é que comprova as mudanças e as mudanças por sua vez, atestam a corruptibilidade.

Portanto, observar a história torna-se um meio de investigar o verdadeiro sentido da vida temporal e a relação de erros humanos presente nos dez primeiros livros de *A Cidade de Deus*, prova que a visão agostiniana desta vida não é tão próspera quanto a de outros historiadores, como é o caso de Políbio e Tito Lívio<sup>23</sup>. Ao contrário deles, o hiponense não engrandece o passado romano e nem elogia demais as virtudes de seus antepassados, isso porque defende que foi somente graças à permissão de Deus que se construiu um império tão grandioso<sup>24</sup>. Caso enaltecesse o passado e as ações dos antigos líderes, ele se mostraria favorável ao sentimento de orgulho que motivava os romanos, visto que alimentados pelo seu amor a si mesmos eles se distanciavam de Deus.

Este orgulho ou amor próprio, é que determinou a história da cidade por eles construída. Assim como nos diz a passagem do Livro XIV<sup>25</sup>: o amor é o artífice, tanto da *Cidade de Deus*, quanto da *Cidade dos Homens*. Elas não são, portanto, dois espaços geográficos distintos, mas definem-se por duas espécies de amor que movem a vida dos aum

---

<sup>21</sup>Nesse sentido é que se defende o papel fundamental da compreensão do que venha a ser a natureza humana, pois, é somente quando consegue compreender sua corruptibilidade e conseqüentemente a corruptibilidade do império é que o cidadão romano, tem condições de voltar-se para Deus, abandonando definitivamente a crença na eternidade de tudo aquilo que é temporal.

<sup>22</sup>A doutrina das duas cidades, segundo Agostinho, deveria fazer parte da catequese dos cristãos. Cf.: V. Capanága *Obras Completas de San Agustín XVI, La Ciudad de Dios*. Traducción Santos Santa Marta Del Rio y Miguel Fuertes Lanero, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 6ed. 2007, p. 17.

<sup>23</sup>Brown afirma que mesmo os historiadores mais honestos, acabavam por exaltar demais as conquistas romanas. Cf. P. Brown, *Santo Agostinho, uma biografia*, p. 382.3.

<sup>24</sup>Cf. *A Cidade de Deus*, V, 12 e 19.

<sup>25</sup>"*Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenams cilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. Denique illa in se ipsa, haec in Domino gloriatur. Illa enim quaerit ab hominibus gloriam; 3huic autem Deus conscientiae testis maxima est gloria.*" *A Cidade de Deus*, XIV, 28. Utiliza-se a edição portuguesa de José Dias Pereira. Cf.: *A Cidade de Deus*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1993.

o amor a si mesmo e o outro, o amor à Deus, é o relato das atitudes humanas em busca de paz, felicidade e bem-estar. Estes aspectos é que constituem a vida feliz.

As características que definem as duas cidades, não estão, pois, em seus aspectos materiais<sup>26</sup>, mas, sim nas ligações sociais estabelecidas entre seus membros. Se para Aristóteles a “*polis*” existia antes do cidadão, para os romanos era formada pelo conjunto de homens livres e capazes de estabelecer as ligações que os definiam. Esta definição não é material e se procuraria em vão por seus limites neste mundo<sup>27</sup>, por isso, soa irrelevante perguntar-se por um lugar, ou uma instituição específica que simbolize o conceito de cidade, seja ela celeste ou mesmo terrestre<sup>28</sup>. Se há uma definição possível ela é geral e abstrata e gira em torno das ligações sociais que unem os indivíduos<sup>29</sup>.

Segundo o *Gênesis*<sup>30</sup>, a primeira cidade foi construída por Caim, filho de Adão e assassino de seu irmão Abel. Esta cidade ganhou importância não tanto por sua edificação propriamente dita, mas, por surgir como um símbolo do afastamento entre Deus e Caim. É este o início da *Cidade dos Homens*, um símbolo da afirmação de tudo aquilo que é somente humano e que se opõe a Deus. Foi o conflito que se originou entre Deus e o homem que possibilitou sua construção, já que ela é uma realização do ser humano que deixou de ser tutelado por Deus e que por estar afastado da presença divina, também se afasta de seus semelhantes e não se interessa por eles<sup>31</sup>.

Mas, se realmente são as ligações entre os homens que formam as cidades, por que é preciso que Agostinho aborde questões como a criação dos anjos e do mundo, a criação do gênero humano por meio de um único homem, o pecado original do mesmo, a morte física, a

<sup>26</sup> Nesse sentido Gilson dirá que é inútil procurar pela Cidade de Deus neste mundo. Cf. **Étienne Gilson**, *Les metamorphoses de la cité de Dieu* Libraré Philosophique J. Vrin, 2005, p. 47.

<sup>27</sup> Cf. **Pedro Paulo Funari**, “*A cidadania entre os romanos*”, in *História da cidadania*/ Jaime Pinski, Carla Bassanezi Pinsky (orgs.) 3.ed. – São Paulo: Contexto, 2005, p. 49.

<sup>28</sup> Gilson deixa claro que é um erro confundir a Cidade de Deus com a igreja enquanto instituição, assim como também não é possível dizer que o Estado é equivalente à cidade dos homens, já que não há como afirmar definitivamente, quais são os homens que servem unicamente aos interesses temporais. Cf.: **Ettiéne Gilson**, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. 2ed. São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2010, p. p. 343, 344. 345.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>30</sup> “*Caim conheceu sua mulher, que concebeu e deu à luz Henoc. Tornou-se um construtor de cidade e deu à cidade o nome de seu filho, Henoc.*” *Gênesis 4, 17*. As referências bíblicas seguem à tradução da *Bíblia de Jerusalém*. Cf.: Bíblia de Jerusalém. Tradução das introduções e notas de *La Bible de Jérusalem*, edição de 1998, publicada sob a direção da “*École biblique de Jérusalem*”. São Paulo, Paulus, 9ª reimpressão, 2013.

<sup>31</sup> Juan Vicente Chopin diz que as palavras de Caim em relação à Abel continuam vigorando e demonstram a despreocupação em relação ao próximo. Cf.: **Juan Vicente Chopin**, “*Los hijos de Cain. La ciudad y los cristianos*” *Teoria y Praxis*. No. 21. Junio- Diciembre, 2012. p. 40.



natureza corruptível do corpo e suas paixões<sup>32</sup>? Em que medida, a reflexão sobre estes aspectos colabora para que se alcancem os objetivos postos ao iniciar o décimo nono livro?

“Trata-se neste livro dos fins de ambas as cidades- da Terrestre e da Celeste. Acerca dos bens e males supremos, reveem-se as opiniões dos filósofos que têm pretendido, mas em vão, encontrar a felicidade nesta vida.”<sup>33</sup>

Para analisar tal questão, a dissertação divide-se em três capítulos: o primeiro deles trará um estudo do Livro XIX de *A Cidade de Deus*, exatamente porque nele a vida feliz e a busca da paz que nos é possível neste mundo, são definidas como objetivos comuns e capazes de unirem os homens, sejam eles cristãos ou não. Ao contrário do que imaginávamos, investigar o pecado, embora seja de fundamental importância, não é o primeiro passo na intenção de reconhecer quais serão os futuros habitantes dos céus<sup>34</sup> e isso porque o pecado se faz presente em todos os seres humanos. Nos detemos, portanto, sobre uma esperança que é comum: a vida feliz. Todos os indivíduos, sejam eles cristãos ou não, esperam encontrar a felicidade, porém, aqueles que amam a Deus sabem que tal felicidade jamais se achará neste mundo, pois ele é corruptível, assim como o são o próprio homem e todas as demais criaturas que nele estão. Ora, se o mundo é finito, todo o objeto de amor que nele se encontrar, também se acabará. Quando se ama a vida mundana, o motivo da felicidade inevitavelmente se perderá e vida alguma pode ser verdadeiramente feliz, se não for eterna. É em seu percurso em busca da vida feliz que o indivíduo se dá conta de que é finito, porque é criado a partir do nada.

No segundo capítulo, caberá analisar os Livros XI e XII, que têm como um de seus objetivos demonstrar a importância de que o ser humano se reconheça enquanto criatura de Deus, posto que só assim compreenderá qual é a sua verdadeira origem e conseqüentemente qual deverá ser o amor que o move ao estabelecer suas relações com outros homens. Se ao fracassar em busca da felicidade, o homem se dá conta de sua origem corrupta, quando se reconhece enquanto criatura de Deus, ele passa a enxergar também a sua outra origem, a de criatura divina que é eterna e incorruptível.

<sup>32</sup>Seguindo resumidamente a ordem textual dos quatro livros: o **Livro XI**, tratará da criação dos anjos, o **Livro XII**, abordará a criação do gênero humano, o **Livro XIII**, problematizará, sobretudo, a morte física como consequência do pecado original e, finalmente, o **Livro XIV** trará o tema das paixões e da vontade corrompida dos homens.

<sup>33</sup>**A Cidade de Deus**, XIX. Segue-se a tradução portuguesa de José Dias Pereira. Cf.: *A Cidade de Deus*, Trad. Pereira, J. D. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

<sup>34</sup>Na elaboração do projeto definimos que o *Livro XIV* seria o primeiro a ser analisado, pois, trata da questão do pecado e da desobediência do primeiro homem. Entretanto, esta atitude equivocada de Adão faz parte do passado de todos os homens e só será superada na eternidade. Por esta razão a condição pecadora do ser humano, não é uma das características que permitem diferenciar os cristãos dos demais indivíduos.

Ainda neste mesmo capítulo, serão analisados em parte os Livros XIII e XIV, que abordam a morte e a corrupção moral do homem devido ao pecado de Adão. É importante esclarecer que a degradação física do corpo, que se dá no tempo, não é causa da corrupção moral do homem. Se assim o fosse, homem nenhum teria condições de habitar a *Jerusalém Celeste*, mesmo que se reconhecesse enquanto uma criatura divina.

O terceiro e último capítulo será dedicado a uma discussão, com base nos comentadores, a respeito da possibilidade de um governo temporal que reúna àqueles que amam a Deus e os que amam aos bens temporais e a si mesmos. Apesar de se admitir que a paz é um bem desejado por todos os homens e que, portanto, pode uni-los em prol de um mesmo objetivo, ressalta-se que a paz que se alcança no mundo é somente um reflexo da paz perfeita que será encontrada na *Jerusalém Celeste*. São reunidos os principais aspectos antropológicos que caracterizam os cidadãos celestes e os cidadãos terrestres, dando ênfase a corrupção da natureza humana, que, graças ao pecado de Adão, não permite a homem nenhum que domine a si mesmo, sem a ajuda de Deus. O desejo de autonomia e autossuficiência é exatamente o que conduz o homem ao declínio de sua natureza e disso decorre nossa principal dificuldade: como pensar em um governo, ou ainda em um líder político, que possa coagir outros homens a agir pelo bem comum, quando se percebe que em muitos momentos, o próprio indivíduo se afasta desse bem?

Em última instância, ressalta-se o pessimismo de Agostinho em relação à vida social, embora viver no mundo seja muito importante para que se lembre constantemente a condição de pecado da qual o ser humano será liberto pela graça de Deus, a vida fará sempre presente o sentimento de desamparo. Este, afinal, é um sentimento que só é superado, graças à esperança da vida eterna e também devido ao desejo do próprio Deus de que todos sejam salvos<sup>35</sup> e vivam junto Dele na eternidade.

---

<sup>35</sup>“a fim de que todo aquele que crer tenha nele vida eterna. “João, 3, 15;

## CAPÍTULO I– A CIDADE E A “*VIDA FELIZ*”

A referência a Roma é muito presente no decorrer de *A Cidade de Deus*, mas, embora Agostinho trate de uma cidade construída pelos homens, na visão do Bispo de Hipona, o significado do termo ultrapassa o sentido puramente material e talvez, seja possível aproximar a definição de cidade a uma definição de sociedade, ou ainda de comunidade. Se a princípio o objetivo é refutar as acusações feitas aos cristãos, tidos como os responsáveis pela destruição de Roma, que foi considerada por muitos como uma cidade eterna, em sequência o que se deseja é questionar-se sobre o momento em que os romanos realmente deixaram de constituir uma cidade. Ou seja, qual era o liame social que permitia a eles serem chamados cidadãos romanos? E ainda, por que essa ligação se desfez?

É necessário definir o que os mantinha ligados, pois, se verdadeiramente houve um período em que estes homens se uniram em prol de um único objetivo, este é o período em que se deve considerar Roma enquanto uma verdadeira cidade. Graças ao diálogo *De Republica*, de Cícero, Agostinho conhece essa definição que elege a justiça como condição primária para a existência da cidade e por isso ele investiga a história: para apontar os atos injustos do povo romano e sustentar a tese de que só a cidade celeste é digna desse nome.

O conceito de justiça é elevado a um patamar superior, a *verdadeira justiça* torna impossível a crença em qualquer república terrena e não apenas em Roma<sup>36</sup>. Não há uma só entre as cidades temporais que possa ser considerada perfeitamente justa. Segundo Gilson<sup>37</sup> é essa a conclusão que levará Agostinho a citar a definição ciceroniana:

“[...] -quando falta essa justiça, com certeza que não há uma comunidade de homens unidos pela adoção de comum acordo de um direito e de uma comunhão de interesses,  
- quando falta, se é verdadeira essa definição de povo, o que é certo é que não há povo, nem, portanto, Estado (*res publica*), pois não há empresa do povo (*res populi*) onde nem sequer povo há<sup>38</sup>.”

<sup>36</sup> Cf.: Rossi, Miguel Àngel. “A passagem do sujeito antigo ao sujeito medieval e suas implicações políticas: Aristóteles e Agostinho de Hipona” *Ágora Filosófica*. Ano 13, n° 1, jan. /jun. 2013, p. 234.

<sup>37</sup> Cf.: Gilson, Étienne, “*Les métamorphoses de la cité de Dieu*”, p. 53.

<sup>38</sup> “... ubi ergo non est ista iustitia, profecto non est coetus hominum iuris consensu et utilitatis communione sociatus. Quod si non est, utique populus non est, si vera est haec populi definitio. Ergo nec respublica est, quia res populi non est, ubi ipse populus non est.” *A Cidade de Deus*, XIX, 23. Os originais de Agostinho foram retirados do domínio virtual:

Tal definição serve de contraponto à reflexão agostiniana, já que, ainda que pudéssemos considerar apenas o período histórico em que a cidade de Roma obteve suas maiores glórias<sup>39</sup>, é impossível dizer que havia entre o povo romano o amor mútuo, a caridade que é oferecida e prescrita por Jesus Cristo aos cristãos. Tal amor só existirá entre um novo povo, povo este que será reconhecido pelos demais graças ao seu comportamento, ou seja, por sua capacidade de amar aos seus semelhantes<sup>40</sup>. Estes são homens que não estarão limitados pelo tempo ou por sua geração e isso se confirma pela prece do filho de Deus, feita não somente aos seus discípulos, mas sim aos discípulos de seus discípulos<sup>41</sup>.

Ora, se não estão limitados pelas gerações<sup>42</sup>, os cristãos também não podem estar limitados pelas barreiras geográficas que os separam e este não será, portanto, um método eficaz para a definição das cidades<sup>43</sup>. Se há um parâmetro que as distingue, este se encontra nas características dos cidadãos que fazem parte de cada uma delas. Contudo, de acordo com Gilson, Agostinho é capaz de defini-los de tantas e tão diferentes maneiras, que seus leitores acabam por se confundir<sup>44</sup>. Porém, a despeito das dificuldades, uma coisa é certa: sejam quais forem os indivíduos é certo que estão destinados a uma das duas cidades, posto que só há dois caminhos para o homem: ou ele viverá eternamente feliz ao lado de Deus e dos anjos, ou será eternamente infeliz junto dos anjos caídos.

São muitas as oposições possíveis entre estas duas cidades e algumas delas são de fácil entendimento. Não é difícil, por exemplo entender qual é a cidade dos fiéis e qual é a cidade dos infiéis, por outro lado há as oposições problemáticas: opor a cidade temporal e a cidade eterna traz complicações, já que, de certa forma, as duas cidades já estão eternizadas e embora

---

[http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/104\\_migne\\_pl/1815-1875\\_Migne\\_Patrologia\\_Latina\\_061\\_\(AD\\_1900\)\\_Divinity\\_School\\_Philadelphia\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/104_migne_pl/1815-1875_Migne_Patrologia_Latina_061_(AD_1900)_Divinity_School_Philadelphia_MLT.pdf)

São volumes organizados por Jacques-Paul Migne em Edição da Patrologiae Latinae Elenchus.

<sup>39</sup>Agostinho louva alguns dos romanos por terem colocado o amor à pátria acima do amor a si mesmos. Se o amor pela glória terrestre é um vício, o amor pela pátria posto à frente do amor de si, é em si mesmo virtuoso e justo. **Cf.: Limongi, Maria Isabel. "Pascal e a ordem da concupiscência" *Kriterion*, Belo Horizonte, n°114, Dez./2006, p. 321-334. p. 324.**

<sup>40</sup>"*Eu, porém, vos digo: amai vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem; desse modo eu vos tornarei filhos do vosso Pai que está nos Céus, porque ele faz nascer o sol igualmente sobre bons e maus e cair a chuva sobre justos e injustos.*" *Mateus*, 5, 44, 45.

<sup>41</sup>"*Não rogo somente por eles, mas, pelos que, por meio de sua palavra crerão em mim.* *João* 17, 20. Jesus, ora, afinal por todos aqueles que lhes serão fiéis.

<sup>42</sup>"*Ele nos destinou para sermos seus filhos adotivos por Jesus Cristo, conforme o beneplácito de sua vontade,*" *Efésios*, 1, 5.

<sup>43</sup>Rossi também aponta para o fato de que, embora não possa incorrer no desprezo pelas questões terrenas Agostinho tenta evitá-las a todo o custo, insistindo no fato de que as duas cidades são categorias espirituais e não podem localizar-se geograficamente ou institucionalmente. **Cf.: Rossi, Miguel Angél. "A passagem do sujeito antigo ao sujeito medieval e suas implicações políticas: Aristóteles e Agostinho de Hipona", p. 235.**

<sup>44</sup>**Cf.: Gilson, Étienne, *idem*, p. 61.**

ainda existam duas sociedades inseridas no tempo e vivendo na terra, nenhuma delas permanecerá nele.

Quando se trata da cidade terrestre, não se pode dizer simplesmente que ela se constitui daqueles que vivem na terra, já que também há cidadãos celestes vivendo nela. Entretanto, somente os homens que amam exclusivamente ao que é material, se unem em prol dos bens que podem ser conquistados neste mundo. Mas é certo que, seja em busca de bens materiais ou em busca de bens espirituais, ou ainda do próprio Deus, os homens só se unem quando movidos pelo amor a um bem comum. Há dois povos presentes na terra, porém, apenas um deles se une em torno dos bens materiais e este é composto dos cidadãos terrenos. Por outro lado, existe um povo que simplesmente está na terra, mas que não se volta aos bens materiais e corruptíveis, este é composto dos cidadãos celestes, predestinados aos céus. Tal definição aparentemente simples é complexa, já que assim como o povo que faz parte da cidade terrena e ama às coisas deste mundo, àquele que está destinado aos céus e ama à Deus também não está definido.

O exemplo do apóstolo Paulo ilustra bem a situação dos indivíduos predestinados aos céus, mas, que nem sempre fizeram parte da Igreja. Na visão de Agostinho, o que se tem são duas cidades misturadas e não há outra forma de defini-las, a não ser através das características dos indivíduos que são parte delas. É, portanto, na vontade de cada um dos homens, orientada por sua capacidade de livre escolha, que estará fundamentada a busca por um determinado objeto de amor, entretanto, esse amor não é um sinônimo da caridade cristã e por isso é que as comunidades terrenas são injustas<sup>45</sup>.

Nem mesmo a esperança da felicidade que está presente em todos os seres humanos, é capaz de separá-los e isso acontece porque são muitos os que confundem tal esperança com os objetivos temporais. É isso que o Bispo de Hipona nos mostra ao iniciar a última parte de sua obra.

### 1.1A vida feliz: uma esperança

O Livro XIX de *A Cidade de Deus* dá início à sua última parte<sup>46</sup>, escrita pouco antes das *Retratações*, quando o autor tinha cerca de setenta e dois anos de idade. O filósofo

---

<sup>45</sup>Cf.: Rossi, Miguel Ángel. “A passagem do sujeito antigo ao sujeito medieval e suas implicações políticas: Aristóteles e Agostinho de Hipona”, pp. 236, 237.

<sup>46</sup>É o próprio autor quem oferece em suas *Retratações*, o plano a ser seguido ao longo do texto, este é composto de duas partes distintas: a primeira é negativa e refuta as acusações feitas pelos pagãos da época à religião cristã, em sequência desenvolve-se a parte positiva, que trata de expor os fundamentos do cristianismo. Bady e Capanága concordam sobre esta divisão. G. Bardy, *Introducción Generale à la Cité de Dieu*. Paris: Desclée de Brouwer, 1959, p. 29. Victorino Capanága, *Introducción. La Ciudad de Dios*, Obras Completas de San Agustín.

retomará aqui um dos temas que abordou no início de sua trajetória: a vida feliz. Sua intenção é problematizar a existência temporal do ser humano e para isso, argumenta que o tempo presente é um tempo de guerra<sup>47</sup> e que o dia-a-dia dos homens é uma constante lutana qual o maior desejo é o da paz. O que todos desejam é encontrar a paz entre os sofrimentos, a escravidão e as guerras que surgem e ressurgem ao longo da história da humanidade, tornando-a por isso um bem quase inacessível.

Já no primeiro capítulo trata-se desta verdadeira paz, ou a verdadeira felicidade. Para os remidos pela graça divina<sup>48</sup>, ela é somente uma esperança que jamais será alcançada em meio às lutas desta vida. Portanto, os cidadãos celestes não buscam sua satisfação nos bens deste mundo, e isso os torna diferentes dos demais<sup>49</sup>:

“Destá maneira se tornará mais clara a diferença que separa nossa esperança (aquela que Deus nos deu) dos seus bens sem conteúdo, mas também a diferença que separa o cumprimento dessa esperança (isto é, a verdadeira felicidade que Ele nos proporcionará) desses bens sem conteúdo<sup>50</sup>.”

Segundo Agostinho, para um cristão o homem não pode alcançar a felicidade neste mundo<sup>51</sup> e isso porque ele é constantemente ameaçado pela corruptibilidade e pela morte, sendo que, ao extremo sua vida mundana não pode nem mesmo ser considerada vida, já que se converte em um constante medo que só cessará na eternidade<sup>52</sup>. Esta mesma afirmação já se encontrava anteriormente, no Livro XIV, *quando se diz que no presente, o desejo de vida é na verdade, desejo de morte: “Mas, presentemente, qual é o homem que pode viver como quer, quando o próprio viver não está em seu poder? Quer, realmente, viver coagido a morrer<sup>53</sup>.”*

Edición Bilingüe. Traducción de Santos Santa Marta Del Rio y Miguel Fuertes Lanero. Sexta Edición, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2007, p. 16.

<sup>47</sup>O Livro XII aponta para o fato de que nem mesmo os animais mais ferozes desencadeiam guerras semelhantes às que ocorrem entre os seres humanos. Cf.: **A Cidade de Deus, XII, 23.**

<sup>48</sup>O papel da graça divina na restituição do homem pecador será melhor explicado quando tratarmos da natureza humana.

<sup>49</sup>Isso não significa dizer que tenham já neste mundo, uma origem diferente da dos outros homens. Todos são descendentes de Adão e estão unidos pelo pecado, esta união só será desfeita no plano escatológico.

<sup>50</sup>“... ut abeorum rebus vanis spes nostra quid differat, quam Deus nobis dedit, et res ipsa, hoc est vera beatitudo quam dabit, ...” **A Cidade de Deus, XIX, 1.**

<sup>51</sup>A ação humana perdeu o vínculo necessário com a cidade, porém, o homem não pode abandonar às vivências coletivas, pois a salvação cristã se realiza neste mundo de sociedades tumultuadas. Cf.: **Newton Bignotto** “O Conflito das Liberdades: Santo Agostinho”. **Síntese Nova Fase, v. 19, n°58, 1992**, p. 337.

<sup>52</sup>**A Cidade de Deus, XI, 38. Cf.: Hannah Arendt, O Conceito de Amor em Santo Agostinho**, tradução de Alberto Pereira Dinis. Lisboa, Instituto Piaget, 2007, p. 19.

<sup>53</sup>“Nunc vero quis hominum potest ut vult vivere, quando ipsum vivere non est in potestate? Vivere enim vult, morri cogitur.” Cf. **A Cidade de Deus, XIV, 25.**

Os cristãos sabem que é impossível ser tão feliz quanto o foi Adão no Paraíso e isso se deve à tendência ao pecado que todos nós herdamos do primeiro homem. Mas, seja como for, a felicidade neste mundo já não é o que há de mais importante e também por isso a morte já não lhes angustia. Pelo contrário, ela significa a redenção. Deixar este mundo, é ter concretizada tal redenção, quando a natureza humana será completamente restituída e então não haverá mais o medo da perda, posto que o homem viverá eternamente junto do objeto de seu amor que é o próprio Deus. Para os remidos a morte não é perda e sim ganho<sup>54</sup> e a mudança de atitude diante deste acontecimento, ou ainda, a cura em relação ao medo da corrupção e da finitude, representa também uma mudança de paradigma histórico promovida por Agostinho.

Chegar a esta conclusão, contudo, depende de um processo individual, que só acontece quando o homem deposita sua fé em Deus<sup>55</sup>. A partir de então, o que realmente terá valor para o indivíduo é o que existe de eterno e transcendente, sendo que a mais marcante de suas ações será o desejo de repouso<sup>56</sup>. Afinal, é nessa espera que encontramos uma das principais diferenças dos cristãos em relação aos outros homens: eles aguardam a vida eterna e, conseqüentemente feliz<sup>57</sup>, junto de Deus. Não têm esperança alguma de vivê-la enquanto estão neste mundo onde tudo é perecível. Por isso é que está escrito que o justo viverá da fé<sup>58</sup>.

Ora, se a felicidade, ao contrário do que dizia Aristóteles, encontra-se no repouso e se este repouso não será possível em meio às guerras desta vida, como é que podem ser elaborados argumentos sobre tal felicidade baseando-se nos bens terrenos e corruptíveis? O erro, afinal, é acreditar que a felicidade, ou o *bem supremo*, se encontra nesta vida, sendo que o prazer, a tranquilidade e a virtude terrena jamais serão suficientes para se alcançar a plena satisfação.

Por mais que a razão do homem possa levá-lo a ser prudente e temperado, ele nunca será capaz de ordenar-se a ponto de se tornar o autor da própria completude. Isso, porque a felicidade dos homens depende de sua união com Deus e conseqüentemente a causa de sua

---

<sup>54</sup>São estas as palavras que o apóstolo Paulo dirige aos filipenses: “*Pois para mim o viver é Cristo e o morrer é lucro.*” *Filipenses I, 21.*

<sup>55</sup>**Cf.; Arendt, Hannah,** “*O Conceito de amor em Santo Agostinho*”, p. 169.

<sup>56</sup>Agostinho já havia mencionado tal desejo em suas *Confissões*: “...; fizeste-nos para ti e inquieto está o nosso coração, enquanto não repousa em ti.” Cf.: *Confissões*, tradução de Maria Luiza Jardim Amarante, São Paulo, Paulus, 4ª ed., 2011.

<sup>57</sup>“*Felizes os pobres com espírito, porque deles é o Reino dos Céus.*” *Mateus, 5,3.* Somente o cristão, ao reconhecer suas limitações, é que pode, na eternidade, se tornar plenamente feliz

<sup>58</sup>“E que pela Lei ninguém se justifica diante de Deus é evidente, pois, *o justo viverá da fé*”. *Gálatas, 3, 11.*

miséria está em separar-se Dele: os bens aventureados estão junto de seu Criador, enquanto os miseráveis estão afastados de sua presença<sup>59</sup>.

Entretanto, mesmo que assim seja e ainda que a verdadeira felicidade não possa ser encontrada neste mundo, os homens tentam encontrá-la muito antes do advento do cristianismo. Muitas foram as tentativas anteriores de definir qual seria o verdadeiro bem ao qual o homem deveria almejar<sup>60</sup>. Para Agostinho, a própria filosofia nasce deste desejo de bem-aventurança, ou de descanso, que pesa sobre todos nós. Determinar qual seja este fim último, ou ainda em que consiste a *vida feliz* é, pois, o maior objetivo dos filósofos e foi com este objetivo que eles se dividiram em tantas vertentes<sup>61</sup>. Todavia, alcançar a completa felicidade é gozar de um bem que não desaparece, mas que ao contrário, vai se aperfeiçoando até chegar a ser pleno. Assim sendo, como já se viu, não faz sentido algum buscar a felicidade plena nesta vida, visto que somos sempre surpreendidos por momentos de tristeza e sofrimento.

Apesar disso, muitos foram os que se esforçaram nessa busca, que segundo nosso autor, se deu de três diferentes maneiras: através do ócio (não indolência, ou preguiça, mas, a contemplação e a investigação da verdade.), por meio dos afazeres mundanos e da agitação que estes proporcionam e ainda através da combinação das duas primeiras atividades. O filósofo dividiu sumariamente a humanidade em três diferentes grupos: existem aqueles que buscam o prazer, aqueles que buscam a virtude e ainda os que buscam a virtude e o prazer concomitantemente<sup>62</sup>. Cita-se como exemplo, a atitude dos homens que vivem por sua pátria e por ela geram seus filhos. Esta, na visão do autor, é uma atitude virtuosa, mas não o seria se acontecesse só pelo prazer da relação sexual. Agir assim é buscar a satisfação corporal de forma desordenada, ou seja, buscá-la por si mesma, considerando-a como o fim último da ação.

Ora, se buscar somente o prazer físico é um erro, qual seria então a melhor maneira de encontrar a satisfação? Na visão agostiniana, a melhor parte do homem é a alma, porque, diferente do corpo, ela não se corrompe, é imortal. Porém, se considerarmos que somos

---

<sup>59</sup> Nesse ponto do texto, Agostinho considera tanto os homens, quanto os anjos.

<sup>60</sup> Em nota a esta passagem, o tradutor diz que o termo *finis* não tem sentido teleológico, mas significa sim o final, para além do qual não há mais nenhum bem ou mal. Ou seja, refere-se ao *bem supremo* ou ao *mal supremo*, que na verdade é a completa ausência de ser.

<sup>61</sup> O historiador Varrão encontrou 233 vertentes filosóficas, que puderam depois ser reduzidas a apenas três, que são a vida contemplativa, a vida ativa e a vida mista que mistura os dois primeiros gêneros.

<sup>62</sup> Cf.: **A Cidade de Deus, XIX, II.**



compostos tanto da alma quanto do corpo, é justo que se busquem juntamente os bens espirituais e os bens corporais<sup>63</sup>:

“Diz-se, portanto, feliz esta vida humana que goza da virtude e dos outros bens da alma e do corpo, sem os quais a virtude não pode existir; e diz-se mais feliz ainda, se pode gozar desses bens, poucos ou amuitos, sem os quais a virtude pode existir; mas, se goza de todos os bens da alma e do corpo, sem lhe faltar nenhum então diz-se felicíssima<sup>64</sup>.”

O cristão espera pela vida eterna junto de Deus e por outro lado, esforça-se na intenção de não se afastar da presença divina enquanto está neste mundo. Mas, se ninguém vê a Deus no plano físico e nem espera viver para sempre em um corpo humano e perecível, é evidente que tal vida eterna ainda não existe. Por esta razão, ressalta-se mais uma vez a importância da esperança e da fé.

Reafirma-se o erro de acreditar que a felicidade, ou o *bem supremo*, será encontrado nesta vida. Ela não estará nem na alma, nem no corpo, nem em ambos; o prazer, a tranquilidade e a virtude terrena não são suficientes e jamais podem ser considerados como a plena felicidade. Embora não se possa negar a existência de tais virtudes, nesse mundo elas estão entre muitas misérias. Por isso, o ser humano nunca conseguirá repousar completamente e não será plenamente feliz enquanto viver esta vida<sup>65</sup>.

Ainda que o homem possa agir virtuosamente, enquanto vive aqui, não fará mais do que refrear suas más paixões, ordenando-as com a ajuda de Deus. Caso conte só consigo mesmo, como o fizeram os romanos cheios de sua pretensa glória, invariavelmente se renderá ao prazer desordenado, transformando-o em objeto de amor. É preciso lutar constantemente contra esta tendência de se enxergar como um fim em si mesmo e diante desta luta que é primeiramente e, sobretudo, interior, é impossível gozar de uma vida completamente feliz.

No mundo, só o que as virtudes nos proporcionam é que nos mantenhamos resistentes ao mal (que não é mais do que nossa tendência ao orgulho, quando confiamos demais em nós mesmos e nos afastamos do bem, que é Deus.). Quanto mais elas nos ajudam a resistir, mais

---

<sup>63</sup> No *Livro XIV*, Agostinho já havia mencionado que viver segundo a carne não significa apenas viver segundo os desejos corporais, assim como viver segundo o espírito não significa almejar somente os bens espirituais. **Cf.: A Cidade de Deus, XIV, 2.**

<sup>64</sup> “*Haec ergo vita hominis, quae virtute et aliis animi et corporis bonis, sine quibus virtus esse non potest, fruitur, beata esse dicitur: si vero et aliis, sine quibus esse virtus potest, vel ullis, vel pluribus, beatior: si autem prorsus omnibus, ut nullum omnino desit, vel animi vel corporis, beatissima.* **A Cidade de Deus, XIX, 3.**

<sup>65</sup> Cf.: **A Cidade de Deus, XIX, 4.**

dão prova da corruptibilidade e das desventuras terrenas. Acreditar que podemos ser felizes, encontrando já nesta vida o *bem supremo* é, portanto, um grande equívoco.

Está é uma das razões pelas quais Agostinho se opõe aos estoicos, que acreditam que podem ser felizes por meio de sua própria razão. Em homens assim, só o que existe é orgulho, sendo que são ainda mais orgulhosos ao defender que podemos desistir desta vida quando nós nos percebemos impotentes diante de nossas próprias misérias. Afinal, que vida feliz é essa, se precisa ter um fim<sup>66</sup>?

Em *O Livre-Arbítrio*, diálogo anterior à *Cidade de Deus*, Agostinho já havia argumentado contra a ideia de que aqueles que desejam a morte não querem viver<sup>67</sup>. Mesmo na situação-limite que a morte representa, o que todo o indivíduo espera é acabar com os sofrimentos e ser feliz:

“Realmente, se alguém me dissesse: “Gostaria mais de não existir do que de ser infeliz nessa vida, responder-lhe-ia: Mentis! Pois nesse mesmo momento és infeliz e entretanto não queres morrer, senão em vista de existires. Assim, sem quereses ser infeliz, queres apesar disso viver. Dá, portanto, graças à Deus de que existes, conforme o teu querer, a fim de seres libertado daquilo que és contra a tua vontade<sup>68</sup>.”

Aquele que deseja morrer quer simplesmente se livrar dos tormentos e da instabilidade deste mundo, quer afinal a paz, que só será alcançada na posse de um bem imperecível e eterno. Só então é que o querer do homem cessará, satisfazendo o desejo que está presente em todos os seres humanos: o de viver uma vida sem medo algum. Porém, embora todos partilhem deste mesmo desejo, uns buscam satisfazê-lo afastando-se das coisas temporais que se esvaem<sup>69</sup> e outros esperam encontrar segurança ao desfrutar destas mesmas coisas:

“Com efeito, desejar vida sem temor não só é próprio de homens bons, como também dos maus. Com essa diferença, porém: os bons o desejam renunciando ao amor daquelas coisas que não se podem possuir sem perigo de perdê-las. Os maus, ao contrário desejam uma vida sem temor, para gozar plena e seguramente de tais coisas, e para isso esforçam-se de qualquer modo para afastar todos os obstáculos que o impeçam<sup>70</sup>.”

<sup>66</sup>Cf.: *A Cidade de Deus*, XIX, 3.

<sup>67</sup>Cf.: **Oliveira da Silva, P.** “Medo: De quê? Esperança: Como? A proposta de Agostinho de Hipona.” Universidade do Porto, Instituto de Filosofia.p. 82.

<sup>68</sup>*O Livre-arbítrio III, 6, 18b.*

<sup>69</sup>*O Livre-arbítrio III, 7, 21.*

<sup>70</sup>*O Livre-arbítrio I, 4, 10.*

Os indivíduos têm, pois, duas opções distintas: almejar os bens terrenos ou almejar os bens eternos. O homem que escolhe alvos terrenos será chamado por Agostinho de carnal e exterior, enquanto aquele que busca a eternidade será denominado celeste, espiritual e interior<sup>71</sup>. Este primeiro viverá sempre intranquilo, amedrontado e por isso agressivo, já o segundo, por interiorizar progressivamente a posse da vida eterna, alcançará relativa paz e tranquilidade<sup>72</sup>.

### 1.2A *vida social*: uma necessidade

Seja qual for a escolha individual do ser humano, haverá certo pessimismo em relação à vida terrena, todavia, a afirmação de que a felicidade não pode ser alcançada nesta vida, não significa que Agostinho defenda que os homens devam negar ou mesmo evitar as relações sociais. Neste aspecto ele não discorda completamente de seus adversários:

“Querem que a vida do sábio seja uma vida social. Isso aprovamo-los nós muito mais que eles. Efectivamente, donde surgiria esta Cidade de Deus, da qual trata esta obra e cujo livro décimo nono temos em mãos, ou avançaria no seu desenvolvimento ou atingiria os fins que lhe são devidos se a vida dos santos não fosse uma vida social<sup>73</sup>?”

A despeito das dificuldades que gera, não se pode negar a importância que o convívio social tem para os homens, mesmo aceitando que os relacionamentos neste mundo jamais sejam seguros e nunca nos deem a plena paz. Esta verdadeira paz só será vista na *Jerusalém Celeste*, como o define o próprio nome: “*É o que o nome misterioso da própria Cidade, isto é, Jerusalém significa como já anteriormente dissemos visão de paz*<sup>74</sup>.”

<sup>71</sup>Esta divisão é feita no início do *Livro XIV*.

<sup>72</sup>**Cf.: Oliveira da Silva, P.***idem*, p. 85.

<sup>73</sup>“*Quod autem socialem vitam volunt esse sapientis, nos multo amplius approbamus, Nam unde ista Dei civitas, de qua huius operis ecce iam undevicesimum librum versamus in manibus, vel inchoaretur exortu, vel progredieretur excursu, vel apprehenderet debitos fines, si non esset socialis vita sanctorum?*” **A Cidade de Deus, XIX, 5.** Em nota Miguel Fuertes Lanero dirá que é mérito dos estoicos reforçar a vida social e enxergar uma unidade interna no gênero humano, uma irmandade comum entre os homens. Os pensadores do império romano se apropriaram destas ideias na intenção de torná-las realidade social. **Cf.: Victorino Capanága**, Introducción. La Ciudad de Dios, Obras Completas de San Agustín. Edición Bilingüe. Traducción de Santos Santa Marta Del Rio y Miguel Fuertes Lanero. Nota n°. 18, p. 567.

<sup>74</sup>“*...Nam et ipsius civitatis mysticum nomen, id est Hierusalem, quod et ante iam diximus, "visiopacis" interpretatur.*” **A Cidade de Deus, XIX, 11.** Agostinho dirá que como a palavra paz é frequentemente empregada nas questões perecíveis deste mundo, para diferenciá-la, enfatizado assim que trata-se de uma paz eterna, optou-se pela expressão: *vida eterna*. Assim se chama, portanto, o fim em que os cristãos encontrarão seu bem supremo. É desta mesma paz que fala o apóstolo Paulo, dirigindo-se aos romanos: “*Mas, agora, libertos do*

Ainda que os relacionamentos entre os homens, muitas vezes tragam sofrimentos, os cristãos devem dedicar-se a eles neste mundo, porque o amor que dedicam à Deus deve estender-se a todos os seus semelhantes, posto que o desejo de Deus é de que um dia todos os homens desfrutem da beatitude eterna. E os homens, exatamente pelo fato de que são homens, não tem o poder de definir quais são os cidadãos celestes. Devem, pois, relacionar-se com todos, já que todos são potencialmente cidadãos dos céus.

A necessidade de aceitar as relações terrenas entre os homens, significa ao mesmo tempo admitir que neste mundo sempre haverá intranquilidade e sofrimento. Mesmo em relação à família, ou o lar que deveria representar segurança e proteção, a visão de Agostinho não é otimista<sup>75</sup>: “Começam pelo lar familiar, passam à urbe e acabam no orbe. Este, como o acervo das águas, quanto maior é, mais cheio de perigos está”<sup>76</sup>.

O primeiro fator que distancia os homens, sobretudo nas grandes aglomerações de pessoas, é a diversidade de línguas, sendo que é mais fácil que convivam dois animais de espécies diferentes que dois homens com diferentes línguas<sup>77</sup>. Se não puderem comunicar seus sentimentos, de nada valerá que sejam semelhantes por natureza, a tal ponto que é mais agradável para um homem estar com seu cão do que com um estrangeiro.

Nesse sentido Chopin<sup>78</sup> faz referência ao episódio bíblico da cidade de Babel<sup>79</sup>, onde a unidade de idioma é entendida como uma unidade de propósitos, mas, onde na verdade o objetivo final é a glória dos próprios homens e a torre por eles construída é a prova do desejo egoísta de se perpetuar na história<sup>80</sup>. Ainda que não seja algo impossível que todos os homens falem a mesma língua, graças ao orgulho que leva cada um a querer manter seu próprio idioma, isso só se alcançaria através de muitos confrontos entre as nações, sendo que estes

*pecado e postos a serviço de Deus, tendes vosso fruto para santificação e, como desfecho, a vida eterna.” Romanos 6,22.*

<sup>75</sup> **A Cidade de Deus**, XIX, 5. Agostinho explora aqui o tema da miséria humana, e isso se reflete em autores posteriores, como é o caso de Pascal, ao afirmar que as grandes aglomerações originam doenças e distúrbios. (*Pensamentos 60-183*). Sobre esse aspecto Maria Isabel Limongi aponta para o fato de que, ao contrário de Agostinho, Pascal não acredita que o habitante da cidade dos homens seja capaz de praticar atos virtuosos e isso porque o poder de escolher dos seres humanos, não foi simplesmente enfraquecido, mas se perdeu completamente. Cf.: **Limongi, Maria Isabel**. “*Pascal e a ordem da concupiscência*”, p. p. 325, 326.

<sup>76</sup> “... incipientes a domo, atqueinde ad urbem, deinde ad orbemprogredivenientes: qui utuque, sicutaquarumcongeries, quanto maior est, tanto periculisprior.” **A Cidade de Deus**, XIX.

<sup>77</sup> Miguel Àngel Rossi diz que a falta de comunicação entre os homens é uma das consequências políticas trazidas pelo pecado. Cf.: “*La dinámica de lasociabilidadenelpensamiento político de Agustín de Hipona*” **Ágora Filosófica**, Ano 7, jan/jun. 2007, p. 169.

<sup>78</sup> Cf.: **Chopin, Juan Vicente**. “*Los hijos de Caín. La ciudad y los cristianos*” **Teoría y Praxis**. No. 21. Junio-Diciembre, 2012, p. 41.

<sup>79</sup> “*Disseram: Vinde! Construamos uma cidade e uma torre cujo ápice penetre os céus! Façamo-nos um nome e não sejamos dispersos sobre toda a terra!*” *Gênesis 11, 4*.

<sup>80</sup> Babel é uma cidade que assim como Roma e todas as outras que existem neste mundo, foi edificada pelos homens e não é uma criação divina e seus habitantes desejaram que ela perpetuasse na história.

acabariam por se estender pelas cidades trazendo sofrimento a todos. Evitar a imposição de um idioma, portanto, é evitar a guerra. E, ao não praticar a guerra e, conseqüentemente, evitar o sofrimento, o homem demonstra que ver seus semelhantes sofrerem também o faz sofrer.

Sofrer com o sofrimento dos outros, é um traço de humanidade<sup>81</sup>, da mesma forma que é humano lamentar a morte de um ente querido ou mesmo de um desconhecido. O Bispo de Hipona experimentou em sua própria vida a ambivalência dos relacionamentos humanos e por isso os vê como uma fonte de prazer, mas, ao mesmo tempo de dor<sup>82</sup>, ele trata em suas *Confissões*, da morte de um amigo que, segundo ele, morreu sem ter tido tempo de expressar o que sentia em relação ao batismo, tal acontecimento, segundo o autor foi motivo de muita dor: “*Levaste-o desta vida, quando apenas um ano se passara nessa amizade, amais doce de todas as suavidades da minha vida*”<sup>83</sup>.

Contudo, mesmo considerando os sofrimentos que enfrenta, graças à fé e a esperança do cristão, ele consegue alcançar certa felicidade. Porém, como já foi visto esta felicidade não é a felicidade completa, mas apenas um instrumento que permite um dia alcançá-la por completo. A paz pela qual os cristãos esperam é, portanto, diferente da paz da qual podem desfrutar os cidadãos que visam apenas os bens terrestres, ainda que não se possa negar que em ambos os casos a paz é um bem desejado.

Um pai de família, por exemplo, caso não obtenha respeito de forma natural, vai buscá-lo através do castigo, do terror ou simplesmente da imposição, contudo, só faz isso porque sabe que se não houver submissão às suas ordens, também não haverá paz e tranquilidade em seu lar<sup>84</sup>. É este é um fato: todos desejam viver em paz, mesmo que seja necessário impô-la, ou ainda, aceitá-la como algo que foi imposto pelo outro.

Mesmo que consideremos dois inimigos de guerra, não será possível dizer que a batalha termine contrariando um deles: aquele que for dominado, em algum momento se deixará dominar, seja pelo temor de ser ainda mais machucado, seja por amor aos seus semelhantes, esperando que não haja mais feridos. Quando impõe a paz por si mesmo; seja em seu lar ou em meio a uma guerra, o homem o faz em uma imitação perversa do próprio Deus, isso acontece devido à falha, a ausência divina em seu ser.

---

<sup>81</sup>Entende-se “humanidade”, como um traço da natureza original, aquela que Deus concedeu a Adão no momento da criação.

<sup>82</sup> Em nota ao Livro XIII, que tratará já da natureza da morte em seus diversos aspectos, Vicrorino Capanága menciona o sentimento agudo do Bispo de Hipona em relação à temporalidade, a caducidade e a mortalidade de todo o gênero humano.

<sup>83</sup>**Cf.: Confissões, 4,9.**

<sup>84</sup> Recorrendo a este exemplo, o filósofo afirma mais uma vez que considera a família como o primeiro núcleo social estabelecido entre os homens. Cf.: **A Cidade de Deus, XIX, 11.**

Porém, ainda que seja perversamente, o simples fato de que o homem consegue manter alguma tranquilidade, prova que Deus não o abandonou, ele ainda é um bem e se assim não fosse, já teria deixado de existir. Se não se encontra em completa paz é porque há algo desordenado em sua natureza, da mesma forma, se esta desordem não é total é devido algum resquício de bem, de uma ordem que permanece. É o que Agostinho exemplifica:

“Se, por exemplo, alguém é deprimido de cabeça para baixo, a posição do corpo e a ordem dos membros é realmente invertida, porque o que a natureza exige que esteja do lado de cima está do lado de baixo e o que ela quer que esteja do lado de baixo, torna-se o lado de cima; esta inversão perturba a paz da carne e por isso é penosa. Todavia, a alma está em paz com o seu corpo e inquieta-se com sua saúde e por isso é que há quem sofra<sup>85</sup>.”

Sempre há de restar algum bem na natureza humana, mesmo que a paz existente no corpo, ou seja, o equilíbrio entre seus membros e funções se perca, restará a paz, ou o equilíbrio da alma. E ainda que este também se for, sobrarão certa ordem que nos permitirá reconhecer o corpo como um corpo humano. Isso acontece, pois existem leis divinas que regem e ordenam todos os elementos do universo.

O corpo tem sua paz, que é ordem harmoniosa entre seus membros e funções, a paz da alma é a quietude de seus apetites, a paz da alma racional é o equilíbrio entre o pensamento e a ação. A paz entre a alma e o corpo mortal, se dá quando há paz e saúde no ser vivente<sup>86</sup>. A paz do homem, enquanto mortal, acontece quando ele obedece pela fé às leis de Deus. A paz das famílias humanas vem quando há um acordo entre as ordens e a obediência dos que convivem juntos. A paz da *Cidade dos Homens* é a concórdia entre o governo e a obediência dos cidadãos que nela vivem. A paz da *Cidade de Deus* é a perfeita ordem e a perfeita harmonia no gozo de Deus. Por fim, a paz de todas as coisas é a tranquilidade da ordem e a ordem, afinal, é a correta distribuição dos seres, quando cada um encontra seu lugar. A

---

<sup>85</sup> “...*Velut si quisquam capite deorsum pendeat, perversus est utique situs corporis et ordo membrorum, quia id, quod desuper esse natura postulat, subter est, et quod illa subtervult esse, desuper factum est; conturbavit carnis pacem ista perversitas et ideo molesta est: verumtamen anima corpori suo pacata est et pro eius salutis causa, et ideo est qui doleat; ...*” **A Cidade de Deus, XIX, 12.**

<sup>86</sup> Todos os corpos animais têm uma alma que os faz viver, mas, nenhum animal tem o espírito que permite a vida eterna. O homem teria recebido tal espírito, caso tivesse se mantido na obediência, mas, devido ao pecado foi entregue ao tempo, à velhice e a corruptibilidade, tornando a morte física algo inevitável. Cf.: **A Cidade de Deus, XIII, 23.**

reflexão agostiniana parte da paz eterna e demonstra tal paz em tudo, tanto entre os beatos quanto entre os bandidos e ele a define mesmo no interior da cidade terrestre<sup>87</sup>.

É certo que todos os seres do universo, fazem parte da ordem que Deus estabeleceu, mas, nem todos são capazes de desfrutar da tranquilidade que esta ordem proporciona. Segundo Agostinho, os cristãos se ajustam melhor às situações que vivem, exatamente porque neles existe alguma tranquilidade advinda do fato de haverem se reconciliado com as leis divinas. Porém, ainda que nos referíssemos a Lúcifer, tido como a representação máxima da ausência de Deus, não poderíamos afirmar que o Criador tenha retirado dele tudo o que lhe deu, foi por sua perversidade e seu próprio orgulho que ele se tornou um mal<sup>88</sup>.

Afirmar que todas as naturezas, ou todos os seres são um bem, é conseqüentemente afirmar que existe alguma paz no mundo. Se por um lado, a paz que o homem tinha logo depois da criação se perdeu, por outro lado a vida terrena ainda nos dá amostras dela. Resta certa segurança e certo bem-estar e é mediante um justo uso desta paz que viveremos a plena paz, quando levados à vida eterna. Caso não sigamos esta ordem, que é o equilíbrio e a paz que podemos ter por enquanto, nada receberemos:

“... o mortal que fizer correcto uso de tais bens, de acordo com a paz dos mortais, receberá bem mais abundantes e melhores, a saber: a própria paz da imortalidade e a glória e a honra correspondentes a essa paz na vida eterna para gozar de Deus e do próximo em Deus; mas o que abusar desses bens não receberá aqueles e perderá estes<sup>89</sup>.”

Todavia, como determinar o abuso ou o mau uso dos bens terrenos? Se fôssemos animais irracionais, atingir a paz do corpo seria o suficiente, mas, ao homem não basta alcançar o equilíbrio das funções corporais, é preciso também equilibrar pensamentos e ações, encontrando assim, a paz da alma racional, algo que o ser humano só consegue se recorrer à ajuda de Deus. Para que consiga ordenar seus pensamentos ele é orientado a visar dois principais objetos de amor: seu Criador e os seus semelhantes: “*Deus, nosso mestre, ensinou-*

<sup>87</sup> Segundo Nicolas Offenstadt, ao final da Idade Média, a paz já estava muito mais próxima da ciência política do que de um dom divino, já era o produto de uma ordem tática dada. Por isso propôs-se uma articulação que ilustrou as práticas políticas medievais. Cf.: Nicolas Offenstadt, “*Paix de Dieu et paix des hommes (L’action politique à la fin du Moyen Age)*.” *Politix*, vol. 15, n. 58. Deuxième trimestre 2002, pp. 61-81.

<sup>88</sup> “... Ele foi homicida desde o princípio e não permaneceu na verdade, porque nele não há verdade: quando ele mente, fala do que lhe é próprio, porque é mentiroso e pai da mentira.” João 8,44.

<sup>89</sup> “... ut, qui mortalis talibus bonis paci mortalium accommodatis recte usus fuerit, accipiat ampliora atque meliora, ipsam scilicet immortalitatis pacem eique convenientem gloriam et honorem in vita aeterna ad fruendum Deo et proximo in Deo; qui autem perperam, nec illa accipiat et hae camittat.” **A Cidade de Deus, XIX, 13.**

*nos dois mandamentos principais: o amor de Deus e o amor ao próximo. Neles encontrou o homem três objetos para amar – Deus, ele próprio e o próximo*<sup>90</sup>.”

Enquanto o indivíduo vive da esperança, desejando o repouso eterno, sua primeira responsabilidade é cuidar dos seus<sup>91</sup>. É preciso considerar o bem-estar de todos aqueles que estão sob seus cuidados, planejando suas ações a longo prazo e estando ciente de que o exercício de governo esteja ele sobre os filhos ou quem quer que seja, é apenas um serviço prestado<sup>92</sup> e isso porque Deus não concedeu ao homem o direito de dominar seus semelhantes, tal direito só é legítimo em relação aos seres irracionais<sup>93</sup>.

Homens feitos à imagem e semelhança de Deus não poderiam ter nenhum domínio uns sobre os outros e se a escravidão existe é porque ela é um fruto do pecado. O pecado é que criou condições para a existência da servidão: por um lado ela fez perder parte da dignidade pessoal, por outro aumentou a soberba de uns sobre os outros. Mas, apesar disso, a escravidão passou a ser parte do mundo e muitos são os cristãos que se submetem a outros, visto que é melhor ser escravo de um ser humano, do que ser escravizado pelas próprias paixões<sup>94</sup>.

Se a ordem divina determina que tudo deva estar submetido a Ele, aprender a humildade favorece os que são servos, enquanto que a soberba prejudica os que exercem domínio. Ainda que a escravidão seja fruto do pecado, ela não impede os planos de Deus, por isso aquele que está na condição de escravo deve se submeter de coração aos seus amos<sup>95</sup>. E, ainda que haja, entre ele e os demais, diferenças com relação aos bens temporais, todos se mantêm iguais em relação aos bens espirituais, pois todos têm liberdade para cultuar a Deus.

A postura obediente e submissa, não só deve nortear o comportamento daqueles que vivem em situação de escravidão, mas, deve ser a prática de todo o indivíduo, desde o

---

<sup>90</sup>“*Iam vero quia duo praecipuapraecepta, hoc est, dilectionem Dei et dilectionem proximi, docet magister Deus, in quibus tria invenit homo quaediligat, Deum, se ipsum et proximum, ...*” **A Cidade de Deus, XIX, 14.** O último grau de ordem e de paz para o homem é alcançado quando este ama a Deus, quando este amor a Deus submete todos os outros, sendo mais importante que os interesses pessoais de cada indivíduo e também mais importante que as relações dos seres humanos uns com os outros.

<sup>91</sup>“*Se alguém não cuida dos seus, e, sobretudo dos da própria casa, renegou a fé e é pior do que um incrédulo*”. *1 Timóteo 5, 8.*

<sup>92</sup> A fé confere aos homens um sentido novo: pertencer ao mundo já não significa o mesmo e a relação com o outro já não deve estar fundada nos laços de parentesco terrenos. Cf.: **Arendt, Hannah, O Conceito de Amor em Santo Agostinho.** Tradução de Alberto Pereira Diniz, Lisboa: Instituto Piaget, 2007, p. 163.

<sup>92</sup> Cf.: **Arendt, Hannah, Idem,** p. 83.

<sup>93</sup>“*Deus disse: Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança e eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra.*” *Genesis 1, 26.*

<sup>94</sup> Em busca dos prazeres do mundo, o homem torna-se escravo das próprias paixões e então a *lei do pecado* habita a carne: “... Mas, também nós, que temos as primícias do Espírito, gememos interiormente, suspirando pela redenção de nosso corpo.” *Romanos, 8, 23.*

<sup>95</sup>“*Servos, obedeci com temor e tremor, em simplicidade de coração, a vossos senhores nesta vida como à Cristo; servindo-os, não quando vigiados, para agradar a homens, mas, como servos de Cristo, que põem a alma em atender a vontade de Deus.*” *(Efésios 6,5.)*



primeiro estágio de sua vida social, a família. Por esta razão, quando o membro de uma família se opõe à ordem ou a paz doméstica, cabe ao pai, ou ao líder, desta família puni-lo com um castigo justo, para que assim se evite um mal ainda maior. Agostinho considera que o núcleo familiar é a menor partícula da sociedade, e por isso, diz:

“... claramente se conclui que à paz da cidade se refere a da família, isto é, que a concórdia bem ordenada dos que juntos convivem no mando e na obediência se refere à concórdia bem ordenada dos cidadãos no mando e na obediência. É assim que o pai de família deve tomar das leis da cidade aqueles preceitos com que governe a sua casa em harmonia com a paz da cidade <sup>96</sup>.”

A sociedade seria então uma grande família, sendo que as leis com as quais se governa seriam o reflexo dos preceitos através dos quais se administra uma casa<sup>97</sup>. Isso significa que o lar familiar, agora predomina sobre a vida pública e se há alguma preocupação com questões desse gênero, isto é, que digam respeito a esta vida pública, elas só se dão por necessidade e têm como objetivo o bem-estar daqueles que não são figuras públicas. Diferente do que acontecia no contexto da política grega clássica, fazer parte do âmbito político, já não é mais uma obrigação.

Sejam os futuros habitantes da cidade celeste, ou mesmo os cidadãos terrestres, ao agir eles têm como alvo os indivíduos e se fazem uso da coerção é para corrigi-los individualmente. O que os difere é o objetivo de tal coerção, quando corrige um semelhante, o que o homem decaído busca são as vantagens e os bens temporais, enquanto que o homem que desfruta da graça espera pela redenção e por isso vai vivendo como quem está em pátria alheia.

O cidadão terrestre aspira à ordem do mundo. Já o cidadão celeste, embora necessite das mesmas realidades temporais, vai vivendo como se estivesse em exílio até receber a promessa da redenção, entretanto, não hesita em obedecer às leis promulgadas para a boa

---

<sup>96</sup>“... *satis apparet esse consequens, ut ad pacem civicam pax domestica referatur, id est, ut ordinata imperandi oboediendique concórdia cohabitanti um referatur ad ordinatamimperandioboediendiqueconcordiamcivium. Ita fit, ut ex lege civitatis praeceptas umerepatrem famílias oporteat, quibus domum suam sic regat, ut sit paci accommoda civitatis.* ” **A Cidade de Deus, XIX, 16.**

<sup>97</sup> O pai de família detêm a autoridade diretiva que não é baseada na coerção e que segundo Miguel A. Rossi, não existia antes do pecado. **Cf.:** “*La dinámica de lasociable-insociabilidadenelpensamiento político de Agustín de Hipona*” **Ágora Filosófica, Ano 7, jan./jun. 2007**, p. 171. Ainda de acordo com Hannah Arendt, mesmo que consideremos a responsabilidade política, podemos compará-la a responsabilidade do pai de família que aceita a preocupação com os negócios públicos como um ônus, visando o bem-estar daqueles que não precisam ou não podem se dedicar a eles. **Cf.:** **Arendt, Hannah**, “*A condição humana*”, tradução de Roberto Raposo; posfácio de Celso Lafer, 5ªed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991, p.p. 169, 170.

manutenção da vida terrena<sup>98</sup>, pois sabe que esta é um bem comum. Agostinho aponta para esta harmonia que deve haver entre as duas cidades, já que, mesmo que sejam moralmente opostas, têm bens comuns e necessários dos quais devem desfrutar sem atritos:

“Esta Cidade Celeste, enquanto peregrina na Terra, recruta cidadãos de todos os povos e constitui uma sociedade peregrina de todas as línguas, sem se preocupar com o que haja de diferente nos costumes, leis e instituições com que se conquista ou se conserva a paz terrena; nada lhes suprime, nada lhes destrói; mas antes, conserva e favorece tudo o que há de diverso nos diversos países tende para o mesmo e único fim- a paz terrena- contanto que tudo isso não impeça a religião que nos ensina a adorar o supremo Deus verdadeiro<sup>99</sup>.”

Em sua vida como estrangeiro, o cristão também usufrui da paz terrena, defendendo-a e inclusive desejando-a. Só que ele o faz subordinando tal paz a paz celestial, pois, sabe que quando chegar ao seu destino celeste, seu corpo não será animal, sua vida não será mortal e, portanto, estará livre de todas essas necessidades. Todas as suas ações para com Deus e para com o próximo o guiam para a paz dos céus e, por esta razão, ele precisa da vida cidadã e, sobretudo social da cidade terrestre:

“Enquanto peregrina na fé, tem já essa paz, e, a mercê dessa fé, vive já na justiça, referindo à aquisição dessa paz todas as boas ações que ele cumpre para com Deus e para com o próximo, pois a vida de uma cidade é realmente social<sup>100</sup>.”

Nenhum gênero de vida é imposto aos que aceitam o cristianismo. Dentre os três gêneros possíveis- contemplativo, ativo e misto, cada um pode escolher o que quiser desde que seja capaz de amar a Deus e ao próximo. Mas, seja qual for a escolha, o Bispo de Hipona dirá que não convêm desejar uma alta função social, pois, mais importante do que

<sup>98</sup>“Mostrai-me a moeda do imposto”. Apresentaram-lhe um denário. Disse ele: “De quem é esta imagem e a inscrição?” Responderam “De César” Então lhes disse: Dai, pois, o que é de César a César, e o que é de Deus, a Deus.” Mateus 17, 19-21.

<sup>99</sup>“Haec ergo caelestis civitas dum peregrinatur in terra, ex omnibus gentibus cives evocaturque in omnibus linguis peregrinam colligit societatem, non curansquidquid in moribus, legibus institutisque diversum est, quibus pax terrena vel conquiritur vel tenetur, nihil eorum rescindens vel destruens, immo etiam servans ac sequens, quod licet diversum in diversis nationibus, ad unum tamen eundemque finem terrenae pacis intenditur, si religionem, qua unus summus et verus Deus colendus docetur, non impedit.” **A Cidade de Deus, XIX, 17.**

<sup>100</sup>“Hanc pacem, dum peregrinatur in fide, habet atque ex hac fide iuste vivit, cum ad illam pacem adipiscendam refertquidquid bonarum actionum gerit erga Deum et proximum, quoniam vita civitatis utique socialis est.” **A Cidade de Deus, XIX, 17.**

aceitar altos cargos é contemplar a verdade<sup>101</sup> e ainda que um cargo nos for imposto, não devemos nos esquecer do mais importante:

“Mas, mesmo então, não convêm renunciar inteiramente às alegrias da verdade, não aconteça que privados desta suavidade, aquele dever nos oprima<sup>102</sup>.”

Pode-se viver como quiser, desde que se aceite que a vida terrena não é um bem em si mesma. É necessária a aceitação de que não somos autossuficientes e de que corremos o risco permanente da morte<sup>103</sup>, algo que pode ser percebido através da própria experiência que vivenciamos no mundo (O mundo é necessário pois torna evidente a perenidade<sup>104</sup>). Corroborando com o que dirá Hannah Arendt<sup>105</sup>, por um lado a fé libera todo o ser particular do indivíduo, pois, ele sabe que não é originário deste mundo. Por outro lado, é neste mundo que Deus se revela, fazendo com que o anúncio da salvação chegue aos homens e tal anúncio constrange o cristão a enxergar-se como igual diante dos outros<sup>106</sup>.

Entretanto, caso aceitasse a mortalidade sem ter a ciência de que é criatura de Deus, jamais poderia considerar a vida feliz tal qual está proposta no décimo nono livro e isso porque a vida realmente feliz não pode ter um fim. Àquele que aceita sua corruptibilidade sem reconhecer-se como criatura divina, não resta esperança alguma de que possa alcançar à felicidade. Então, o primeiro passo, para que o homem possa ser feliz, é o reconhecimento de que ele foi criado por Deus<sup>107</sup>.

<sup>101</sup> Hannah Arendt dirá que a limitada dignidade da vida terrena deve-se ao fato de que ela serve à necessidade de contemplação no corpo vivo e mortal do homem. Cf.: **Arendt, Hannah**, *Op. Cit.*, p. 24.

<sup>102</sup> “...; *sed nec sic omni modo veritatis delectatiodeserenda est, ne subtrahaturillasuavitas et opprimat ista necessitas.*” **A Cidade de Deus**, XIX, 19.

<sup>103</sup> Cf.: **Arendt, Hannah**, *O Conceito de Amor em Santo Agostinho*. Tradução de Alberto Pereira Diniz, Lisboa: Instituto Piaget, 2007, p. 34.

<sup>104</sup> Cf.: **Arendt, Hannah**, *Idem*, p. 83.

<sup>105</sup> Cf.: **Arendt, Hannah**, *Idem*, p. p. 160, 161.

<sup>106</sup> A redenção só é real, pois se manifesta em homens decaídos, por isso ela precisa manifestar-se no mundo. Nesse sentido Newton Bignotto afirma que a graça exige a política. Cf.: **Bignotto, Newton**, “*O Conflito das liberdades: Santo Agostinho*”, **Síntese Nova Fase**, v. 19, n°58, 1992, p. 349.

<sup>107</sup> O conceito de natureza, sofre importantes mudanças ao longo da história, Aristóteles, por exemplo, introduz uma mudança fundamental ao argumentar que a natureza dos seres não se deve a uma divindade externa, que simplesmente ordena às criaturas, mas, é um processo interno, um princípio de movimento que se apresenta em cada ser de maneira particular, fazendo com que cada um busque o seu lugar de origem. Cf.: **Hadot, Pierre**, *O Véu de Isis- Ensaio sobre a história da ideia de natureza*. Trad. Mariana Sérvulo. São Paulo: Edições Loyola, 2006, p. 43. Segundo Gilson, este é um princípio da física grega, que graças a Aristóteles foi reproduzido por muitos filósofos, inclusive Agostinho que identifica o movimento o amor do homem como o movimento natural que irá leva-lo ao seu lugar de origem. Cf. **Gilson, Ettiénne**, “*Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*”, p. 256.

O Livro XIX traz, portanto, um dos aspectos centrais do que depois ficou conhecido como agustinismo político: o cidadão celeste tem um *télos*, um objetivo definido. Ao contrário dos muitos filósofos que segundo Varrão, discordavam e até mesmo vacilavam ao tentar resolver a questão de qual seria o fim último dos seres humanos, o cristão guarda a certeza de que esse bem é a completa paz, o completo equilíbrio que será alcançado na *Cidade da Paz*, a Jerusalém Celeste.

### 1.3 A vida criada: uma novidade

Se Cícero, como um autêntico romano, defendia que a origem da liberdade alcançada pelos romanos estava na educação que recebiam enquanto crianças<sup>108</sup>, para Agostinho, tal liberdade e conseqüentemente a vida feliz, só seria alcançada quando os homens aceitassem a condição de criaturas divinas. Reconhecer-se como criatura divina é o primeiro passo para que o ser humano seja capaz de alcançar a vida feliz. Este é o objetivo do Livro XI: atestar a necessidade da condição do mundo como criatura, já que não é possível que o mundo seja coeterno com Deus, porque a natureza das criaturas é mutável, enquanto que a natureza de Deus, por ser eterna, é imutável.

Não é possível dizer que o mundo, ou as criaturas, existiram desde sempre, se fosse assim, não conseguiríamos definir um evento a partir do qual os outros eventos se seguiram. Tal evento é o próprio tempo, evidenciado pelas mudanças que os seres criados sofrem, visto que somente eles podem ser distinguidos através dos termos “antes” e “depois<sup>109</sup>.” Ora, é porque precisa afirmar a criação do mundo e a corruptibilidade das criaturas que Agostinho argumenta contra aqueles que acreditam que o mundo, juntamente com tudo aquilo que foi criado, tenha sido criado desde sempre: “*Outros há que confessam que o Mundo foi feito por Deus; todavia não admitem que ele tenha tido começo no tempo, mas sim começo na sua criação: de uma maneira difícil de compreender foi feito desde sempre<sup>110</sup>.*”

Com efeito, no decorrer dos seis dias de criação, Deus fez surgir uma multiplicidade de seres, sendo que, alguns foram criados em potência para que assim pudessem se desenvolver ao longo dos séculos. Todas as criaturas desenvolvem-se, Deus, ao contrário é um bem simples e imutável, criador de todos os outros: “*Não há, pois, senão um bem simples*

<sup>108</sup>Cf.: **Pedro Paulo Funari**, “A cidadania entre os romanos”, in “História da cidadania/ Jaime Pinski, Carla BassaneziPinsky (orgs.) 3.ed. – São Paulo: Contexto, 2005, p. 49.

<sup>109</sup>**Gustave Bardy**, “Notes complémentaires”. Paris:Desclée de Brouwer, 1959, p.473.

<sup>110</sup>“...*Qui autem a Deo quidem factum fatentur, non tamen eumtemporis volunt habere, sed suae creationis initium, ut modo quodam vix intellegibili semper sit factus, ...*” **A Cidade de Deus, XI, 4**. Por analogia, concluiu-se que a cidade de Roma jamais poderia ser eterna.

*e, consequentemente senão um bem imutável-Deus. E este bem criou todos os bens que não sendo simples, são, portanto, mutáveis<sup>111</sup>.*”

Agostinho tem todo o cuidado em não desvincular os seres e o valor que eles têm, de sua íntima dependência com Deus, porque considera impossível que qualquer deles se sustente por si mesmo. Nenhum ser ou saber natural é autossuficiente, pois todas as coisas são trazidas do nada e somente quando são mantidas por Deus é que evitam esse nada original<sup>112</sup>.

Mesmo os anjos que não são mencionados no *Gênesis*, não podem ser tidos como seres coe ternos com Deus, somente Ele é eterno por natureza. O que diferencia anjos e homens é o fato de que aqueles vivem próximos de Deus e pelo de estarem eternamente em sua presença, têm maior facilidade de contemplar o que é verdadeiro e por isso podem descansar: *“Mas os santos anjos (a cuja a sociedade e congregação nesse tão laborioso peregrinar, aspiramos) esses têm eternidade de permanência, facilidade de conhecimento e felicidade de repouso<sup>113</sup>...”*

Todos os seres mudam e todos eles, mesmo os anjos, foram retirados do nada em um só momento, todos eles eram matéria informe<sup>114</sup>. Alguns seres estavam completos, como é o caso dos anjos, dos astros e do primeiro homem, enquanto outros eram apenas em potência, como os vegetais, os animais e os descendentes de Adão<sup>115</sup>. Então, para Agostinho, tudo o que existe, ou seja, toda a substância é uma natureza e tem uma essência, há, então, identidade entre estes três termos: natureza, substância e essência. Porém, a equivalência assinalada só se realiza plenamente em Deus, posto que somente Deus seja uma substância sem acidentes, cuja natureza é a própria existência. Definir qual é a natureza de uma criatura, é, então definir o grau de ser e de perfeição que esta recebeu de Deus no momento de sua criação, ou seja, a natureza é aquilo que faz com que um ser seja o que é<sup>116</sup>.

<sup>111</sup> *“Est itaque bonum solum simplex, et ob hoc solum incommutabile, quod est Deus. Ab hoc bono creata sunt omniabona, sed nonsimplicia, et ob hoc mutabilia.”* **A Cidade de Deus, XI, 10.**

<sup>112</sup> **Cf.: Saturnino Alvarez Turienzo,** *“San Agustín y la teoría de la “lexaeterna”*

<sup>113</sup> *“Sancti vero angeliquorum societati et congregationi in hac peregrinatione laboriosissimas aspiramus, sicut habent permanendi aeternitatem, ita cognoscendi facilitatem et requiescendi felicitatem. Sine difficultate quippe nos adiuvant, quoniam spiritalibus motibus puris et liberis non laborant.”* **A Cidade de Deus, XI, 31.**

<sup>114</sup> Marcos Roberto Nunes Costa aponta para o fato de que, a matéria informe foi feita para que dela posteriormente se fizessem todas as coisas, é o substrato primeiro de onde se originam os seres, sendo que não é o momento onde nada havia e sim o momento da primeira criação, o céu e a terra.

<sup>115</sup> Como se vê, Adão dá origem a homens que podem tornar a possuir a natureza que foi conferida a ele mesmo no ato da criação, porém, ao nascerem, eles não a possuem. **Cf.: M. R N, Costa.** *“Ordem, Harmonia e Perfeição do Universo na Filosofia da Natureza de Santo Agostinho”* Revista Portuguesa de Filosofia, T. 64, Fasc. I. Filosofia e Espiritualidade: O Contributo da Idade Média/Phylosophy and Spirituality in the Middle Ages. (Jan. Mar. 2008)

<sup>116</sup> **F. J. Thonnard.** *“Notes complémentaires”.* Paris: Desclée de Brouwer, 1959, p.513. Essa explicação se encontrará somente no *Livro XIII*, mas, acreditamos que é importante apontá-la desde já.

Em Deus encontra-se a natureza em seu sentido pleno, Ele é a essência infinita que se explica a si mesma e explica também a origem de todas as outras criaturas: afastadas do Criador elas são simplesmente finitudes, é somente junto Dele que podem ser chamadas, de fato, “naturezas”, pois, é a ação divina que as conserva como são e as conduz ao seu destino final, seu fim natural<sup>117</sup>. Todo o ser criado é regido pela mesma regra: quem os criou é que lhe conferiu a medida, a forma e a ordem, se estes três atributos forem grandes, a criatura será um bem grande. Se forem modestos, ao contrário, será um bem pequeno e se forem nulas não será nenhum bem. Portanto, se não houver medida, forma e ordem também não haverá natureza alguma.

Por outro lado, considerar o mal como um ser, como o fazem os maniqueus é um erro já que todo o ser é um bem, enquanto que o mal é somente uma privação, é sempre uma ausência de ser<sup>118</sup>. Só o que existe pode ter defeitos ou faltas, por esta razão, ao tratar de uma natureza má, tratamos necessariamente de um bem, já que a privação que nela existe reside em determinada natureza e toda a natureza é um bem, se é natureza não pode ser má: *“O mal, com efeito não é uma natureza: a perda do bem é que recebe o nome de mal”*<sup>119</sup>.

Em virtude de seu grau de perfeição e suas atividades específicas cada criatura age sobre as demais, constituindo uma ordem natural que é desejada pelo próprio Deus. Todos os seres dependem da providência divina e todos eles podem ser modificados por seu Criador, por isso Agostinho enfatiza a dependência essencial de tudo o que é criado<sup>120</sup>. Ademais, a natureza em si mesma não tem capacidade de sustentar-se e não haveria ordem alguma no mundo, se esta não fosse essencialmente divina. Não há ser nenhum ou saber nenhum que seja autossuficiente.

Então, toda a criatura deve se considerar bem-criada por Deus e ainda que consideremos somente a nossa natureza atual, aquela que podemos ver em nós mesmos e conhecer através da filosofia, das ciências médicas e dos fatos históricos, corrompida pelo pecado, podemos considerá-la verdadeira. Mesmo depois do pecado de Adão há um lugar para o homem dentro da hierarquia dos seres criados e este lugar permanece sendo mais elevado que o das plantas e o dos animais irracionais. Se por um lado, nossa natureza humana já não responde plenamente ao plano de Deus, por outro lado é a ela que Ele promete um

<sup>117</sup> Cf.: **F. J. Thonnard**. *“La notion de nature chez Saint Augustin (ses progrès dans la polémique antipélagienne)”*. Disponível em: <http://www.brepolsonline.net/doi/pdf/10.1484/J.RE>

<sup>118</sup> Gilson afirma que a doutrina das duas cidades é antimaniqueísta, não há uma cidade naturalmente boa, oposta por outra má por natureza, pois, a ideia de uma natureza má é contraditória. Mesmo a cidade terrestre é boa e torna-se má somente pela perversidade de sua vontade. Cf. **Gilson, Ettiéne**, *“Introdução ao Estudo de Santo Agostinho”*, p. 348.

<sup>119</sup> *“Mali enim nulla natura est; sed amissio boni mali nomen accepit.”* **A Cidade de Deus, XI, 9.**

<sup>120</sup> *Idem.*

Redentor<sup>121</sup>.

É esta natureza remida que ocupa, pois, o centro das controvérsias de Agostinho com os pelagianos. Não se trata da natureza corrompida, mas de uma natureza restituída pela graça divina: tal qual a natureza original de Adão ela nos tornará outra vez filhos de Deus, mas ao contrário da primeira, não se transmite geneticamente e diferente dela, pode ser perdida. A graça divina, portanto, oferece apenas a possibilidade de transformação, que só se dará quando as circunstâncias permitirem, ou seja, só se dará no céu. Defende-se que o advento da graça faz o homem enxergar a possibilidade de não mais pecar, mas, essa graça como o próprio nome denota é um favor imerecido da parte de Deus e por essa razão não faria sentido admiti-la se o homem fosse capaz de alcançá-la por seus próprios méritos. É por isso que o filósofo repreende a concepção de Pelágio, considerando-a herética, afinal, considerar que o ser humano por si só possa evitar os próprios erros, é anular o poder da graça divina

Após o pecado homem nenhum terá a mesma disposição para praticar o bem que foi experimentada por Adão. O primeiro homem tomou o caminho do egoísmo e da concupiscência, por isso é que ela precisa ser evitada por todos nós e também é por isso que devemos considerar duas formas distintas de liberdade: uma delas é adâmica e foi perdida: ao primeiro homem bastava querer para praticar o bem. A outra diz respeito à toda a humanidade, todos os homens desejam e isso os difere dos animais irracionais, porém, sem a ajuda de Deus essa faculdade humana é usada para o pecado. Nascido da libido, o hábito engendra uma necessidade<sup>122</sup> e dá origem a uma lei do pecado que se opõe a lei do espírito.

O indivíduo luta, portanto, contra o seu próprio passado, contra um hábito vicioso que o faz propenso ao mal, ou seja, a afastar-se da presença de Deus, mesmo quando conta com o poder de sua graça. Este hábito não é o pecado propriamente dito, pois este supõe o livre-arbítrio, mas é um desdobramento dele<sup>123</sup>. Somos marcados desde o nascimento por essa condição pecadora e por isso não há homens inocentes<sup>124</sup>. Por outro lado, quando têm o auxílio divino, o cristão participa parcialmente da liberdade que será concedida aos eleitos, e ela é parcial exatamente porque pode ser perdida. Na visão de Agostinho, a luta contra o mal é um fato, enquanto estivermos neste mundo, seremos inclinados às concupiscências e aos desejos desordenados<sup>125</sup>. E isso porque nossa natureza é limitada: ainda que sejamos eternos, teremos de passar pela morte para alcançar a redenção, ainda que sejamos sempiternos, somos

<sup>121</sup> *Idem.*

<sup>122</sup> **Cf.:** *Confissões*, VII, 5, 10.

<sup>123</sup> **Cf.:** *Confissões*, X, 11, 65.

<sup>124</sup> **Cf.:** *Confissões*, VIII, 10, 22.

<sup>125</sup> **Cf.:** **J. N. Bezaçon** “*Le mal et l’ existencetemporalle chez Plotin e saint Augustin*” **Cf.:** *Confissões*, VIII, 5, 7.

transitórios e conseqüentemente não estamos completamente livres dos vícios.

Contudo não se pode não se pode negar que assim como os seres humanos, todas as criaturas são bens e têm o seu fim determinado dentro da sucessão de acontecimentos do universo. Mesmo os menores animais, ou ainda os mais peçonhentos se enquadram perfeitamente na ordem estabelecida por Deus<sup>126</sup>. Contudo, o fato de afirmar que toda a criatura seja um bem, não nos permite dizer que todas elas estejam em um mesmo grau de perfeição. Existe uma escala descendente de valores:

“Dentre os vivos, os que possuem sensibilidade prevalecem sobre os que não a têm, tais como os animais sobre as árvores. Dentre os que sentem, prevalecem os inteligentes sobre os não inteligentes, tais como os homens sobre os animais. Dentre os inteligentes, prevalecem os imortais sobre os mortais, tais como os anjos sobre os homens. Esta ordem de preferência é a da natureza<sup>127</sup>.”

Quanto mais uma criatura participa do ser de Deus, maior é seu grau de perfeição<sup>128</sup>, porém, é difícil examinar cada uma delas em particular definindo o quanto de ser e de não ser elas possuem. Por isso, na intenção de determinar a natureza das criaturas, é preciso encontrar o que elas têm de universal e imutável<sup>129</sup>. Afinal, se o que deve ser considerado é apenas a semelhança com o Criador, toda a natureza será boa por definição e não haverá naturezas más, mas somente aquelas que podem ser tidas como inferiores, onde o grau de ser será modesto. Contudo, perguntar-se somente pelo ser que permanece, aquele que conseguimos ver, parece não ser suficiente. Se as criaturas dependem totalmente de Deus e através da criação receberam o ser que por conservação continuam a possuir, para descobrir realmente o que elas são, é preciso questionar-se a respeito de tudo aquilo que nelas não seja divino e, portanto, contingente. Por trás das coisas criadas, existe sempre a ausência de ser, tanto que o próprio

---

<sup>126</sup> Cf. **Sobre a Natureza do Bem**, 38.

<sup>127</sup> “... *preaponunturviventia non viventibus; sicuteaquaehabent vim gignentem vel etiam appetendi, hisquae isto motu carent. Et in his quae vivunt, preaponuntursentientia non sentientibus, sicutarboriusanimalia. Et in his quae sentiunt, preaponunturintelligentia non intelligentibus, sicut homines pecoribus. Et in his quae intellegunt, preaponunturimmortaliamortalibus, sicut Angelihominibus. Sed ista preaponuntur naturae ordine:”* **A Cidade de Deus, XI, 16.**

<sup>128</sup> “Embora não sejam o bem supremo, pois que maior bem que eles é Deus, são, todavia, grandes bens esses bens mutáveis que, unindo-se ao bem imutável podem conseguir a felicidade. **A Cidade de Deus, XII, 1.**

<sup>129</sup> “Observando as outras coisas que estão abaixo de ti, compreendi que absolutamente não existem, nem totalmente deixam de existir. Por um lado, existem, pois provém de ti; por outro lado não existem, pois, não são aquilo que és. Só existe realmente aquilo que permanece imutável. ” *Confissões, VII, 11.* Sobre isto, Gilson diz que a filosofia de Platão já exprimia tal ideia, ao sustentar que as coisas não podem ser ditas absolutamente ser nem não ser. Cf.: **Gilson, Étienne. Introdução ao estudo de Santo Agostinho**, p. 272.



homem se sente quase nada diante de Deus e sabe que fora Dele nada há<sup>130</sup>.

Interessar-se pela natureza, é também interessar-se pela corruptibilidade de tal natureza, ou seja, pela corruptibilidade de todas as coisas. A todos os seres criados, compete antes o nada que o ser, e consideradas em si mesmas, as criaturas realmente nada são. Sua natureza não é mais do que mera aspiração ao ser perfeito de Deus, um lampejo que Dele procede e a Ele retorna<sup>131</sup>. Contudo, mesmo considerando que as criaturas contêm em si apenas uma pequena parte do ser de Deus e que o mundo físico é corruptível, não se pode afirmar que elas carreguem nenhuma imperfeição ou desordem<sup>132</sup>. Tudo o que foi criado por Deus, foi criado em perfeita harmonia e é totalmente dependente Dele para que possa existir e conservar sua existência. Por isso, as criaturas só encontrarão espaço para o bem mesmo considerando o ser que morre ou deixa de ser, é preciso admitir que ele só faz respeitar a ordem e o equilíbrio do universo, já que, ao morrer cada ser deixa nascer aquele que o substituirá.

Entretanto, ao voltar-se para o ser humano, encontrar-se-á um problema mais difícil de ser resolvido. Assim como as demais criaturas, o homem também deve a Deus a sua existência e a conservação dela, mas, diferentemente de todos os outros seres presentes no mundo físico, ele recebeu certa autonomia e responsabilidade, isso porque tem a condição de fazer as próprias escolhas<sup>133</sup>. É bem verdade que tal liberdade a nós concedida traz consigo um perigo, pois, é possível fazer dela um mau uso<sup>134</sup>, em contrapartida, ela também é condição necessária para que alcancemos o lugar para nós reservado dentro da ordem estabelecida pelo próprio Deus.

Se a natureza de uma planta se realiza quando esta se conserva viva, dá frutos e depois morre para dar lugar a um espécime novo, o mesmo não acontece com relação ao homem. A natureza humana não se resume em ser criado, crescer, reproduzir-se e finalmente morrer para dar lugar a outro ser, pois, aos descendentes de Adão compete mais do que proclamar o Pai, Criador de todas as naturezas. Assim como afirma Thonnard a orientação de Agostinho é existencial, ele se preocupa com o homem, com a natureza humana, que existe e

---

<sup>130</sup> “Deus acima de quem nada existe, além de quem nada existe, sem o qual nada existe. Deus, abaixo de quem está tudo, em quem está tudo, com quem está tudo” **Solilóquios, I, 4. Cf.: Solilóquios**, tradução introdução e notas Adaury Fiorotti; [revisão H. Dalbosco]. – São Paulo: Paulus, 1998- (Patrística; 11)

<sup>131</sup> Cf.: **R. Paniker**, p. 244.

<sup>132</sup> Em nota complementar Capanága acrescenta que este problema da ordem já havia aparecido em um diálogo de Agostinho que traz por título “*Sobre a Ordem*,” e é uma questão que o autor jamais abandonará, pois, os contratos do mundo são tão intensos que por vezes parecem excluir a sábia providência divina. Cf.: Victorino Capanága, *Notas complementarias*, p. 838.

<sup>133</sup> Ao contrário dos outros seres, o homem é capaz de agir e isso lhe dá condições de viver como ser distinto e singular em meio aos iguais. Cf.: Arendt, Hannah, “*A condição humana*”, p. 191.

<sup>134</sup> Cf.: **Gilson, Etienne** “*Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*”, p. 277.

possui problemas práticos<sup>135</sup>.

Também por esta razão é possível distinguir as diretrizes de Deus pertencentes a dois diferentes grupos: as da natureza e as da graça divina. As primeiras resultam das próprias criaturas, que com suas atividades específicas dão origem às leis naturais (tal qual o crescimento e a reprodução de uma planta). As outras são as que preparam, desde a criação do mundo, as intervenções milagrosas de Deus (da qual o maior exemplo é a ressurreição de Cristo). Às naturezas inferiores basta conservarem-se vivas para poderem ocupar seu lugar na ordem divina e assim proclamarem o aspecto criador do Deus Pai, presente em todos os seres. O homem, por sua vez, precisa ir mais longe e além de enaltecer o Deus Pai que o criou, precisa também glorificar o Deus Filho que lhe concede a verdadeira sabedoria e finalmente o Deus Espírito Santo que lhe permite amar a Deus.

O ser humano, para completar-se, ocupar seu lugar na hierarquia estabelecida pelo Criador Deus e então realizar plenamente sua natureza, deve levar uma vida em cuja essência esteja o amor por Ele, tal qual acontecia com Adão antes do pecado. Sobre isso, Gilson afirma que antes de pecar, como havia sido criado sem imperfeições naturais, o primeiro homem possuía uma ciência entendida sem ter penado para adquiri-la e principalmente amava a Deus sem esforços<sup>136</sup>.

Mesmo após o pecado original o homem guarda seu lugar dentro da hierarquia dos seres criados, continua melhor que as plantas e os animais irracionais. Porém, se se trata de uma natureza verdadeira, não o é em sentido pleno, pois já não responde plenamente ao plano de Deus, ao contrário lhe é oposta e digna de sua ira. É a natureza de homens mutáveis, mas aos quais um redentor é prometido.

#### 1.4 Vida, natureza e eternidade

Segundo Agostinho, embora não seja possível dizer que percebessem a Trindade como Deus, os filósofos concluíram que o estudo da sabedoria estava dividido em três partes: a *Física*, a *Lógica* e a *Ética*<sup>137</sup>. Estas três partes, representam os três aspectos que devem ser considerados no que diz respeito ao homem, para obtenção de uma vida feliz: a natureza, a doutrina e o uso que dela se faz.

O ser humano precisa aceitar que Deus é o criador de sua natureza, pois, se assim não

<sup>135</sup>**Cf.: F. J. Thonnard.** “*La notion de nature chez Saint Augustin (ses progrès dans la polémique antipélagienne)*”.

<sup>136</sup>**Cf.: Gilson, Ettiéne** “*Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*”, p. 281.

<sup>137</sup> “*Tanto quanto nos é possível compreendê-lo. É daí que vem a divisão pretendida pelos filósofos, do estudo da sabedoria em três partes (não foram eles que determinaram que fosse assim, mas apenas descobriram que assim é). A uma chamou-se Física, à outra Lógica e a terceira Ética...*” **A Cidade de Deus, XI, 25.**

for pode presumir equivocadamente que é autor de sua própria sabedoria e também que o amor às coisas do mundo é suficiente para que ele viva feliz sem necessidade de qualquer outro bem. Aceitar a criação divina é, pois, o primeiro passo para que o indivíduo se torne um membro da *Jerusalém Celeste*.

O fato de terem sido criadas por Deus, fará com que todas as criaturas se tornem dependentes de Dele, mas, é preciso também acrescentar que a natureza humana em muito difere das outras naturezas presentes no mundo físico. Isso porque o homem é o único ser que, a despeito de sua corruptibilidade, tem condições de vislumbrar a ação ou iluminação da Trindade através do exame de si mesmo<sup>138</sup>.

Na escala de valores dos seres criados por Deus para viver no mundo, apenas o homem tem uma alma que carrega em si a capacidade de vir a ser perfeita, iluminada e sábia<sup>139</sup>. Se, de fato, existe uma relação de cada pessoa da Trindade com o ser humano, pode-se também dizer que a natureza do homem se divide em três partes: ele deve ser capaz de viver, de conhecer e de querer<sup>140</sup>, conforme a vontade de Deus determine que seja. Ora, admitindo que sejam três os âmbitos em que o homem pode ser formado e que na hierarquia de valores estabelecida por Deus, a alma humana vale mais do que o corpo, tal qual já foi afirmado anteriormente, quando abordamos a vida feliz, esta formação ou mudança só pode ter início na própria alma.

Se a reflexão agostiniana determina que haja uma escala hierárquica no universo, no centro desta escala tem de estar o que existe de mais íntimo e elevado nos seres racionais: a alma. Em meio a tudo o que perece e muda, a alma do homem permanece incorruptível e embora seja condenada em sentido ético, jamais se perderá, pois, ao contrário do que acontece com o corpo ela não se corrompe e é exatamente por não perecer que mantém viva a possibilidade de ser iluminada por Deus:

“A alma e o ar, todavia, apesar de sua grande diferença, têm uma certa semelhança e é permitido dizer que a alma incorpórea é iluminada pela luz incorpórea da sabedoria simples de Deus, como o ar corporal é iluminado pela luz corporal<sup>141</sup>.”

<sup>138</sup> Cf.: **Ayoub, Cristiane Negreiros Aboud**. *Iluminação Trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo, Paulus, 2011, p. 78.

<sup>139</sup> “*Essa vida tem necessidade de voltar-se para o Criador, de viver cada vez mais próxima da fonte de vida, de ver a luz na Luz divina, para ser aperfeiçoada, iluminada e nela alcançar a felicidade.*” (**Confissões, XIII, 4,5.**)

<sup>140</sup> **Ayoub, C. N. A.** *Iluminação Trinitária em Santo Agostinho*, p. 81.

<sup>141</sup> “*Sed habent haec ad illa etiam in magna disparilitate quamdam similitudinem, ut non inconvenienter dicatur sic illuminari animam incorpoream luceincorporea simplicis sapientiae Dei, sicut illuminatur aëris corpus lucecorporea; ...*” **A Cidade de Deus, XI, 10.** Agostinho estabelece uma relação entre o corpo material

Há, portanto, algo de divino e imutável na natureza de todos os homens, porque embora viva no tempo, a alma humana é sempiterna, ou seja, teve um início, mas, não terá um fim. O fato de permanecer, de não se corromper, é um aspecto de sua natureza que a aproxima da natureza divina. Ao defender a imutabilidade e a incorruptibilidade divinas, bem como a parcela divina da alma humana que, portanto, não se corrompe, o autor de *A Cidade de Deus* utilizou como contraponto as doutrinas de Orígenes, seu real objetivo não era apresentar tais doutrinas e sim contrastá-las com os fundamentos do cristianismo<sup>142</sup>.

Retomando, acerca da natureza do homem, relacionamos pelo menos cinco aspectos fundamentais postos pelo Livro XI<sup>143</sup>:

- a) O ser humano deve se reconhecer como uma criatura de Deus, sendo que o mesmo acontece com o Mundo e tudo o que nele existe.
- b) Deve também reconhecer que tudo o que foi criado, foi criado no tempo e que por esta razão toda a criatura pode mudar e se corromper.
- c) Ainda que seja corruptível, nenhuma criatura divina pode ser considerada como um mal.
- d) Ao contrário das demais criaturas de Deus, mesmo possuindo uma natureza mutável, o homem conserva algo de divino em si, esse algo é a alma, que permanece incorruptível.
- e) Se a alma não se corrompe, é incoerente sustentar que ela retorne várias vezes à miséria, ou seja, a corruptibilidade do Mundo<sup>144</sup>.

Ainda mais, ele esclarece que o homem deve considerar-se uma criatura de Deus, ou seja, deve se considerar um bem. É por isso que o Livro XII tem início com a tentativa de

---

iluminado pela luz corpórea e alma que é iluminada pela sabedoria de Deus. Essa afirmação vai de encontro ao que dirá posteriormente, considerando a alma como a melhor parte do homem. **Cf.: A Cidade de Deus, XIX, 3.**

<sup>142</sup> Apesar de serem apontados como alguns dos principais adversários do filósofo ao escrever *A Cidade de Deus* apesar desta e de outras referências que são feitas a eles, Bardy dirá que na verdade o Bispo de Hipona conhece muito pouco a respeito da doutrina de Orígenes, mas, cita-o, porque no ano de 415 recebe uma carta de Orósio comunicando-lhe sobre a propagação do origenismo na Espanha e pedindo-lhe a refutação de tais doutrinas. De fato, talvez seja possível afirmar que o real objetivo do filósofo não era expor as doutrinas daqueles aos quais mencionava, mas, queria apenas contrastá-las com os fundamentos cristãos que pretendia apresentar. Também por esta razão não nos preocupamos aqui em explicar quem eram os maniqueus, origenistas, acadêmicos, ou ainda mais adiante os pelagianos. Basta que se saiba o que Agostinho queria afirmar contrastando as posições defendidas por eles com os princípios cristãos. **Cf.: A. Trapè. *Introduzioni ai Libri XI- XIV. La Città de Dio*. Roma: Citta Nuova Editrice, 1988.**

<sup>143</sup> Ainda que o Livro XI trate da criação dos anjos e não dos homens, acreditamos ser possível considerar os mesmos aspectos em relação aos seres humanos.

<sup>144</sup> Este aspecto voltará a ser citado no Livro XIII, quando Agostinho novamente contestará a doutrina origenistas da ressurreição. **Cf.: A Cidade de Deus, XIII, 20. Cf.: Gustave Bardy "Notes complémentaires". Paris: Desclée de Brouwer, 1959, p. 485.**

demonstrar como é possível perceber-se enquanto um bem, mesmo estando inserido no cenário de sofrimentos, angústias e mortes que constitui o mundo em que vivemos. Defende-se enfim, que cada indivíduo não deve considerar a si mesmo como um mal pois, ainda que tenhamos falhas, vícios e defeitos, nossa natureza é divina e boa: *“Efectivamente, presta-se homenagem à natureza daquele de quem justificadamente se censura o vício - pois o vício só é justo objeto de censura porque desonra uma natureza digna de louvor*<sup>145</sup>.

Mesmo quando uma natureza viciada é castigada e por isso sofre, nisso deve-se enxergar um bem. São os vícios e sofrimentos que nos fazem enxergar a perfeição da natureza humana: *“E quando uma natureza viciosa é castigada, além de ser uma natureza, tem isto de bom: não é impune. Efectivamente, isto é justo e tudo o que é justo é, sem dúvida um bem. Na verdade, ninguém é punido pelas suas faltas naturais, mas, pelas suas faltas voluntárias*<sup>146</sup>.

Se por um lado as destruições contínuas vivenciadas no tempo trazem sofrimento, sobretudo para os homens enquanto seres racionais que são, por outro lado, é importante lembrar que estas destruições e mortes respeitam a uma ordem estabelecida pelo próprio Deus, onde cada ser que morre, dá lugar a outro que o substituirá. A própria sucessão é em si mesma um bem e deve ser valorizada como tal.

“Quando, portanto, nos lugares apropriados a tais seres, uns nascem da morte dos outros e os mais débeis sucumbem perante os mais fortes, contribuindo os vencidos para o aperfeiçoamento dos vencedores - é isto a ordem das coisas transitórias<sup>147</sup>.”

A argumentação continua na mesma direção ao dizer que a corrupção e a morte jamais impedirão que o mundo siga seu curso:

“Mas esta tão grande corrupção que impele as naturezas mutáveis e mortais a sua destruição, há- de reduzir o que era ao não ser, mas, de

<sup>145</sup> “...quo tamen etiam vitio valde magna multumque laudabilis ostenditur ipsa natura. Cuius enim recte vituperatur vitium, procul dubio natura laudatur. Nam rectavitivituperatio est, quod illodehonestatur natura laudabilis”. **A Cidade de Deus, XII, 1**

<sup>146</sup> “Et cum in poenis est natura vitiosa, excepto eo, quod natura est, etiam hoc ibi bonum est, quod impunita non est. Hoc enim est iustum et omne iustum procul dubio bonum. Non enim quisquam de vitiis naturalibus, sed de voluntariis poenasluit.” **A Cidade de Deus, XII, 3.**

<sup>147</sup> “Cum ergo in his locis, ubi esse taliacompetebat, aliis alia deficientibus oriuntur et succumbunt minora maioribus atque in qualitatessuperantiumsuperatavertuntur, rerum est ordo transeuntium” **A Cidade de Deus, XII, 4.** Segundo Bardy, há uma razão plausível para a destruição já que, sucedendo-se umas às outras as coisas oferecem uma beleza que se desenrola no tempo e não enfeia nem desonra o universo. **Cf.: Gustave Bardy** “Notes complémentaires”. Paris: Desclée de Brouwer, 1959, p. 496.

forma que não impeça que daí surjam, como consequência, novos seres que devem continuar a existir<sup>148</sup>.”

Diante disso, parece mais clara a conclusão de que cada uma das criaturas irracionais só encontrará espaço para o bem. Porém, quando se trata do homem, esta mesma conclusão não é tão evidente, já que estes receberam de Deus a condição de fazer as próprias escolhas. Se, conforme diz o próprio Agostinho: “... *os defeitos das coisas terrestres, involuntários e não passíveis de penas dão testemunho a favor das próprias naturezas*”, em tais defeitos não pode residir nenhuma ausência de bem, não se pode, por exemplo, considerar um mal que a acuidade do olhar humano seja inferior ao de uma águia, esta diferença não é um mal<sup>149</sup>.

Se o mal não se encontra na constituição das naturezas e não é inerente a elas, como explicá-lo? É no intuito de responder a esta questão que o pecado é, neste momento, introduzido na argumentação do autor. Deus determinou que houvesse uma ordem, mas os seres racionais subverteram o que Ele havia estabelecido dando lugar à desordem e a confusão que não é responsabilidade Sua:

“Na verdade, ninguém é punido pelas suas faltas naturais, mas, pelas suas faltas voluntárias. O próprio vício que o progresso de um longo hábito arreigou fortemente como uma natureza, teve a sua origem na vontade. Estamos agora a falar dos vícios de uma natureza dotada de espírito que capta a luz inteligível, como que pode distinguir o justo do injusto<sup>150</sup>.”

---

<sup>148</sup> “*Ita ut nec tanta corruptio, quanta usque ad interitum naturas mutabiles mortalesque perducit, sic faciat non esse quod erat, ut non inde fiat consequenter quod esse debebat.*” **A Cidade de Deus, XII, 5. Cf.: Gilson, Etienne** “*Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*”, p. 275. Segundo Bardy, há uma razão plausível para a destruição, sucedendo-se umas às outras as coisas oferecem uma beleza que se desenrola no tempo e não enfeia nem desonra o universo.

<sup>149</sup> Neste ponto, Bardy faz uma referência a Leibniz, que ao contrário de Agostinho, considerava que somente Deus é um ser bom e o mal é uma condição inerente a todas as criaturas. **Cf.: Gustave Bardy** “*Notes complémentaires*”. Paris: Desclée de Brouwer, 1959, p. 497. Gilson também menciona o autor, referindo-se ao que Leibniz chamará de uma “*república de espíritos*”, cuja constituição e o acabamento são a causa final do universo e de sua história. Cf.: **Gilson, Etienne** “*Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*”, p. 349.

<sup>150</sup> “*Nam etiam quod vitium consuetudine nimiove progressu roboratum velut naturaliter inolevit, a voluntate sumpsit exordium. De vitiis quippe nunc loquimureius naturae, cui mens inest capax intellegibilis lucis, qua discernitur iustum ab iniusto.*” **A Cidade de Deus, XII, 3.**

O pecado, ou ainda a desordem, existe porque os seres racionais fizeram com que ela se instalasse no mundo. Mas, afinal, o que os levou a tentar subverter a ordem preestabelecida por Deus? Ao responder à pergunta Agostinho, pensa em um primeiro momento nos anjos, mas, não deixa de considerar também os homens:

“Quando, pelo contrário, perguntamos pela desgraça dos anjos maus, ela apresenta-se precisamente no facto de terem desviado d’Aquele que no mais elevado grau é, para se voltarem para si próprios que não possuem o ser em grau supremo<sup>151</sup>.”

É impossível acreditar que Deus desejou que o homem tivesse falhado, alterando a ordem já estabelecida, então só se pode afirmar que esta falha está em sua própria vontade, ou na ausência dela, originando-se, portanto, da falta de vontade em permanecer unido a Deus, da mesma forma que a felicidade se concretiza por estar unido a Ele. Portanto, também não é possível explicar o pecado apontando-lhe causas positivas, os pecadores (sejam eles anjos ou homens) não têm em si mesmo algo que defina seu estado viciado, mas, falta-lhes algo, e por aquilo que lhes falta podemos chamá-los “pecadores”: *“Efectivamente, o que se conhece não pela sua substância, mas, pela sua privação de certo modo conhece-se ignorando – se assim podemos falar e compreender e ignora-se conhecendo-o”*<sup>152</sup>.”

Ora, afinal, qual é o papel dessa deficiência ou falta, na constituição das duas cidades, o porquê se fez necessário que Agostinho retomasse o problema do mal ao tratar da origem delas? A resposta parece estar exatamente no fato de que o próprio mal, ou a ausência do bem, é ela mesma a origem de uma das cidades, ou sociedades que os homens formam entre si.

Se esta sociedade é ambígua, é exatamente porque seus cidadãos são ambíguos, sendo que enquanto criaturas são ontologicamente limitadas. Para que se encontre, pois, a paz (ainda que se trate apenas da paz política), primeiro se faz necessário que o homem busque por sua paz, seu equilíbrio interior. Somente um indivíduo que encontra sua unidade, a *“pax hominismortalis et Dei”*<sup>153</sup>, é que será capaz de encontrar o equilíbrio ou a paz também na vida civil. Por consequência, posto que somente os anjos fiéis sejam capazes de estabelecer

<sup>151</sup> **A Cidade de Deus, XII, 6.** Será também a conclusão em relação ao pecado de Adão, abordado posteriormente no *Livro XIV*. Nesse sentido, ainda que os anjos, ao contrário dos homens, sejam puro espírito, Agostinho considerou a ambos como seres racionais em igualdade de condições. **Cf.: Gustave Bardy** “*Notes complementaires*”. Paris:Desclée de Brouwer, 1959, p. 498.

<sup>152</sup> “...nisi forte ut nescire discat, quod sciri non posse sciendum est. *Eaquippe quae non in specie, sed in eius privatione sciuntur, si dicitur intellegipotest, quodam modo nesciendosciuntur, ut sciendonesciantur.*” **A Cidade de Deus, XII, 6.**

<sup>153</sup> **Cf.: Ramos, M.T.** “A “*Civitas*” política de Agostinho”, **Civitas Avgvstiniana, 2 (2012)**, p. 25.

relações que não desrespeitam a ordem definida por Deus, resta aceitar também que a princípio somente eles constituem, de fato, a cidade celeste, o que quer dizer que são os únicos seres racionais a estabelecer relações completamente condizentes com a ordem que fora definida por Deus antes do pecado. O que significa que eles são os únicos a habitar de imediato a cidade celeste, pois somente eles desfrutam por completo da beatitude de Deus: “*Os que gozam em comum deste bem constituem entre si e com Aquele a quem estão uma santa sociedade e formam a única Cidade de Deus que é, ela própria o seu sacrifício vivo e o seu templo*”<sup>154</sup>.

Tratar da natureza dos anjos é muito complexo, mas, algo se pode afirmar a respeito dela: ao contrário dos seres humanos, os anjos são imortais, para eles a imortalidade é absoluta, enquanto que para os humanos, morrer faz parte da própria humanidade. Em contrapartida, assim como os anjos, não fomos criados para a morte, a verdade é que o ser humano é capaz das duas coisas: se inclinar-se em direção a Deus e, se seguir seus caminhos, alcançará a imortalidade, mas, se desobedecê-lo será ele mesmo causador de sua morte<sup>155</sup>.

Assim Agostinho destaca a principal diferença existente entre anjos e homens, a incorruptibilidade que separa os seres angelicais dos seres humanos. Embora possa parecer banal a afirmação de que os anjos não têm um corpo físico e, portanto, não morrem, Thonnard<sup>156</sup> recorda que esta não era uma conclusão tão óbvia para àqueles que viviam no século quarto. Mas, afinal, pode-se perguntar: por que o filósofo se detém sobre os anjos, mesmo quando já havia dito que tratou suficientemente deles?

“...- e já tratamos do que nos pareceu suficiente acerca destas sociedades de anjos, diversas e contrárias entre si, nas quais se encontram a origem das duas cidades, mesmo nas coisas humanas de que estou decidido a voltar a falar”<sup>157</sup>.

Se for realmente possível considerar que a cidade é definida pelas relações sociais que se estabelecem, também será possível dizer que os anjos são parte integrante dela e não parece errado afirmá-lo, diante do que está dito no Livro XIX<sup>158</sup>. Se há algo que nos separa dos anjos

<sup>154</sup> “*Hoc bonum quibus commune est, habent et cum illo cui adhaerent et inter se sanctam societatem et sunt una civitas Dei eademque vivum sacrificium eius vivumque templum eius. A Cidade de Deus, XII, 9.*”

<sup>155</sup> F. J. Thonnard. “*Notes complementaires*”. Paris: Desclée de Brouwer, 1959, p.502.

<sup>156</sup> F. J. Thonnard, *ibidem*.

<sup>157</sup> “...*, iamque de duabus istis diversis inter se atque contrariis societatibus angelorum, in quibus sunt quaedam exordia duarum etiam in rebus humanis civitatum, de quibus deinceps dicere institui, quantum satis esse visum est, ... A Cidade de Deus, XI, 34.*”

<sup>158</sup> “Porque eles se não misturam conosco com a mesma familiaridade dos homens (o que, também isto, pertence às amarguras desta vida)” *A Cidade de Deus, XIX, 11.*



é nossa condição mortal e corruptível. Agostinho, ressalta tal característica e então se detém exclusivamente sobre a origem dos seres humanos. Retoma os problemas da criação já abordados antes, contudo, agora o faz enfocando exclusivamente os homens.

Analisa-se as possíveis relações entre o ser humano mortal e seu Criador eterno. A existência do mundo e do próprio homem, enquanto vive nele, é fragmentada e por isso não tem nada em comum com a eternidade. No tempo algo que dura, passa a ser algo que não mais existe, dividindo-se entre um passado que já foi e um futuro imediato que ainda não aconteceu. Por esta razão, ao contrário da eternidade, o mundo tem uma história que pode ser contada<sup>159</sup>.

É somente na história que se pode desenvolver a cidade terrestre, mas, se as criaturas não são eternas, como admitir que a cidade terrestre tivesse sempre existido? E, ainda, como afirmar que Deus é quem estabeleceu a ordem primeira que deveria reger as relações estabelecidas entre as criaturas, ou seja, que Ele foi desde sempre Senhor delas?

*“É por isso que se Deus foi sempre Senhor teve sempre alguma criatura atribuída ao seu domínio. Esta criatura não foi por Ele gerada – foi por Ele feita a partir do nada. Ela não lhe é, portanto, coeterna<sup>160</sup>.”*

Na tentativa de evitar contradições alguns aceitam um universo finito no tempo e no espaço, onde, se não é possível determinar um começo, ao menos é possível delimitar o conjunto de seres existentes no universo através do ensinamento de que tudo recomeça e de que as mesmas criaturas vão e voltam. O ensinamento é inconciliável com o cristianismo já que o erro de Adão e, conseqüentemente, a morte de Cristo na intenção de repará-lo, são eventos únicos. Por isso o homem vive apenas uma vida, ou volta-se para Deus e alcança a felicidade eterna, ou será eternamente infeliz.

Eternamente feliz ou eternamente infeliz, estas são, como já foi dito<sup>161</sup>, as duas alternativas com as quais se depara cada ser humano que nasce e morre neste mundo. É isso o que afirma Baridy, ressaltando a importância concedida ao homem dentro da perspectiva cristã

<sup>159</sup> “A essência do tempo é ter somente uma existência fragmentária, pois o passado de algo que dura já não existe mais no instante em que esse algo dura; o vir a ser ainda não existe; quanto ao seu presente, ele só pode consistir num instante indivisível, pois, por menos que o entendamos na duração, ele se divide em um passado que já não é mais e num futuro imediato que ainda não é.” **Ettiéne Gilson** “*Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*”, p. 365. Cf.: **Gustave Baridy** “*Notes complémentaires*”. Paris: Desclée de Brouwer, 1959, p. 505.

<sup>160</sup> “...*Quapropter si Deus semper dominus fuit, semper habuit creaturam suo dominatus eripientem; verum tamen non de ipso genitam, sed ab ipso de nihilo factam nec ei coaeternam; ...*” **A Cidade de Deus, XII, 16.**

<sup>161</sup> No início do capítulo citamos Gilson, apontando a escolha entre a vida eternamente feliz ou eternamente infeliz como os dois caminhos possíveis para o ser humano.

de Agostinho: o destino do mundo, ou mesmo o destino da cidade terrestre se encontra completamente ligado ao destino do próprio indivíduo<sup>162</sup>.

Assim como no Livro XI, quando, ao introduzir o conceito de criação Agostinho traz uma novidade em relação aos autores que o precederam e apresenta um dos importantes fundamentos do cristianismo, também se apresenta neste momento um raciocínio que é próprio do pensamento cristão: a questão da felicidade ou infelicidade eterna dos homens<sup>163</sup>.

Reconsiderando o que foi analisado tem-se que: o homem, assim como os anjos, é uma criatura de Deus, foi criado no tempo e ainda que possua uma natureza corruptível é um bem. Ele conserva algo de divino em si mesmo, esse algo é a alma, que uma vez encontrando a felicidade eterna não retorna jamais à infelicidade deste mundo. Aparentemente, assim como já afirmamos em nota anterior, a reflexão feita sobre os anjos, pode ser estendida aos homens já que o Livro XII se encerra apontando aspectos muito semelhantes aos deste livro que o precede.

---

<sup>162</sup> Cf.: **Gustave Bardy** “*Notes complémentaires*”. Paris:Desclée de Brouwer, 1959, p. 510.

<sup>163</sup> Bardy afirma que este não seria um raciocínio possível para um epicurista, que acredita que a vida se encerra definitivamente com a morte e nem para um estoico que defende que após a morte os homens retornam ao grande Todo, ou seja, perdem sua individualidade. Cf.: **Gustave Bardy** “*Notes complémentaires*”. Paris:Desclée de Brouwer, 1959, *ibidem*.

## CAPÍTULO II- OS ERROS PAGÃOS E O PECADO DE ADÃO.

### 2.1. Os principais adversários pagãos refutados por Agostinho ao longo *dos Livros XI à XIV*.

Após essa exposição sobre os aspectos da natureza dos anjos que coincidem com a natureza dos homens, de agora em diante, o filósofo se voltará exclusivamente para o ser humano. O Livro XIII tem início problematizando a natureza humana e é neste ponto do texto que Thonnard nos chama atenção para o sentido amplo que o termo natureza assume ao longo da obra. Agostinho define qual seria a natureza integral do ser humano, ou seja, aquela que foi concedida a Adão no momento da criação. Entretanto, ainda que consideremos o homem em seu estado decaído, este é reconhecido como um bem<sup>164</sup>.

A natureza que Deus desejou conceder ao primeiro homem era imortal em sentido preciso, ou seja, se Adão não houvesse pecado, não teríamos de passar pela experiência da morte, e todas as demais perfeições seriam naturalmente transmitidas às gerações humanas, todos estariam próximos de Deus e seriam bem-aventurados. Mas, ainda que fosse a natureza desejada por Deus, é importante esclarecer que ela não seria imutável, a imutabilidade só viria para os homens através do corpo espiritual recebido após a ressurreição<sup>165</sup>. Afinal, podem-se distinguir duas naturezas: uma delas é integral e a outra é viciada, esta última é a natureza do homem pecador, ferido em sua essência. Todavia, ainda resta uma dúvida, após o pecado a

---

<sup>164</sup>O mesmo vale para os anjos caídos, que ainda depois de rebelar-se contra Deus, mantêm sua natureza espiritual.

<sup>165</sup>F. J. Thonnard. “Notes complementaires”. Paris:Desclée de Brouwer, 1959, p.515. Cf.: **A Cidade de Deus, XIII, 19-22.**

natureza do homem está mutilada? Em outras palavras, o ser humano pecador ainda tem condições de tornar-se aquilo que Deus almejou que ele fosse<sup>166</sup>?

Esta questão permanece em suspenso e a partir deste ponto Agostinho adentra por uma das digressões presentes entre os Livros XI à XIV, questionando-se a respeito do instante que determina a morte<sup>167</sup>. Esta reflexão não se relaciona diretamente às nossas questões, apenas destacamos um aspecto da conclusão na qual Agostinho afirma que, desde a criação, Adão recebeu um corpo material e, portanto, corruptível. O corpo físico não é, pois, um resultado do pecado. Esta afirmação é dirigida especialmente a Orígenes e seus discípulos para quem o corpo carnal só foi dado a Adão após a sua expulsão do paraíso<sup>168</sup>.

É importante lembrar mais uma vez que o foco da análise é sempre a vida nas duas cidades. Por isso, questionamos: o porquê é importante esclarecer que a natureza do homem é corruptível, desde o momento em que foi criada por Deus? Em que aspecto isso interfere na dinâmica das duas cidades? Caso fosse possível afirmar o contrário, ou seja, que o corpo humano foi criado imortal, teríamos também de admitir que fosse possível a ele, desde que não tivesse pecado, viver eternamente neste mundo. Assim sendo a união entre aqueles que amam a Deus poderia ocorrer aqui mesmo. Porém, sabe-se que a Cidade de Deus não é deste mundo, assim como o próprio Deus também não é. Aceitando então que esta morte, que faz com o que o homem abandone o corpo corruptível esteja prevista desde a criação, pode-se dizer que após o pecado, com a natureza corrompida do homem, tem-se a possibilidade de uma segunda morte<sup>169</sup>.

Estabelece-se que, embora o ser humano, assim como os anjos, tenha sido criado por Deus no tempo, para viver eternamente, escolhe o pecado, ou seja, escolhe a morte em vez da vida. E, não se trata da morte física, pois esta já estava inserida nos primeiros planos divinos definidos para a humanidade, mas, a morte da alma afastada de seu único bem verdadeiro que é Deus.

<sup>166</sup> **F. J. Thonnard.** “*Notes complementaires*”. Paris:Descleé de Brouwer, 1959, *ibidem*.

<sup>167</sup> **Cf.: A Cidade de Deus, XIII, 9.**

<sup>168</sup> **Cf.: A Cidade de Deus, XIII, 23.** Bardy faz referência a Gregório de Nice como um dos adversários de Agostinho nesta questão. Segundo ele, o autor defende que antes do pecado o homem possuía um corpo imortal e incorruptível e que as túnicas de pele, recebidas ainda no Jardim do Éden, são um símbolo do corpo corruptível, concedido, portanto, após a queda do homem. **Cf.: Gustave Bardy** “*Notes complementaires*”. Paris:Descleé de Brouwer, 1959, p. 525.

<sup>169</sup> Esta é a morte que acontecerá depois do julgamento final, definida pelo livro do Apocalipse como a segunda morte. Ela também será citada mais adiante já ao final do *Livro XIX*: “Daqueles que não pertencem a esta cidade será, pelo contrário, a desgraça eterna, também chamada segunda morte, porque aí não se pode dizer nem que a alma vive, separada como está da vida de Deus, nem que o corpo vive, submetido como está a dores eternas; por isso essa segunda morte será mais cruel porque não poderá acabar com a morte.” **A Cidade de Deus, XIX, 28.Cf.: Gustave Bardy** “*Notes complementaires*”. Paris:Descleé de Brouwer, 1959, p. 527.

O Livro XIII encerra-se, pois, lançando a questão de como o homem conseguirá viver, propagando o erro de Adão geração após geração<sup>170</sup>. Contudo, o que de fato se faz no Livro XIV, não é responder ao questionamento, mas, sim apontar para a existência de dois caminhos possíveis: a via que é segundo a carne e a via que é segundo o espírito:

“E por isso aconteceu que entre tantos e tão grandes povos espalhados por toda a Terra, apesar da diversidade dos usos e costumes, da imensa variedade de línguas, armas e vestuário, não se encontram senão dois tipos de sociedades humanas que nós podemos à vontade segundo as nossas Escrituras, chamar as duas Cidades – uma, a dos homens que querem viver segundo a carne e a outra dos que pretendem seguir o espírito, conseguindo cada um viver na paz do seu gênero quando eles conseguem o que pretendem<sup>171</sup>.”

Agostinho já não menciona estas duas vias em relação a um único indivíduo, mas, refere-se aos dois tipos de sociedades que se encontram espalhadas pelo mundo. Não parece complicado compreender o que seria viver segundo o espírito, diante de tudo o que já foi exposto a respeito dos anjos, mas, o que define a vida que é segundo a carne?

Pode-se encontrar uma semelhança entre aqueles que vivem segundo a carne e aqueles que vivem segundo o espírito, quando consideramos a ação e o movimento. Estes são estados comuns a todos os seres humanos, sejam eles os futuros habitantes da cidade celeste ou os cidadãos da cidade terrestre. Mesmo aquele que se voltou para Deus tem ainda de conviver com as agitações e perturbações da alma. A debilidade da condição humana exige os afetos e eles só serão considerados maus quando forem contrários à razão: “*Assim querem, precavêem-se e gozam, assim desejam, receiam e se alegram, tanto os bons como os maus, mas, os primeiros bem e os últimos mau, conforme uma reta ou perversa vontade*<sup>172</sup>.”

Portanto, estar sem afetos ou sentimentos, não é próprio desta vida, eles estão presentes até mesmo para os mais justos dentre os homens<sup>173</sup>. Agostinho não acredita que o cristão possa viver absolutamente sem afetos e a insensibilidade não é algo saudável e nem

<sup>170</sup> Cf.: **Bardy, G.** *Introductionaux livres XI-XIV*. Paris:Desclée de Brouwer, 1959 p. 14.

<sup>171</sup> “*Ac per hoc factum est, ut cum tot tantaque gentes per terrarum orbemdiversis ritibus moribusque viventes, multiplici linguarum, armorum, vestium humanae societatis existerent, quas civitates duas secundum Scripturas nostras mérito appellare possimus. Uma quippe est hominum secundum carnem, altera secundum spiritum vivere in sui cuiusque generis pacevolentium.*” **A Cidade de Deus, XIV, 1.**

<sup>172</sup> “*Proinde volunt, cavent, gaudent et boni et mali; atque ut eademaliisverbisenuntiemus, cupiunt, timent, laetantur et boni et mali; sed illi bene, isti male, sicutominibus seu recta seu perversa voluntas est.*” **A Cidade de Deus, XIV, 8.**

<sup>173</sup> O próprio Jesus sentiu tristeza ao constatar a dureza de coração dos judeus, apontando para o fato de que a condição humana exige os afetos, aqueles que não se comovem, ou não sentem nenhum afeto não são aprovados. Ao mesmo tempo há muitas advertências sobre esses afetos, exemplo disso é o que o apóstolo Paulo diz à Timóteo: “*Os homens serão egoístas, gananciosos, jactanciosos, soberbos, blasfemos, rebeldes com os pais, ingratos, iníquos, sem afeto... Afasta-te também destes.*” **2 Timóteo, 2,3.**

mesmo é humana: “*Se dissermos “Não pecamos”, faremos dele um mentiroso, e sua palavra não está em nós*<sup>174</sup>.”

A vontade humana é pervertida, então, quer seja lançado à concupiscência, quer tente ultrapassar por si mesmo o estado de criatura valendo-se de sua própria sabedoria, o homem peca. Busca por uma autonomia que é apenas orgulho e afasta-se de sua origem, afasta-se de Deus. Faz o mesmo que fez Adão, o primeiro homem, em quem o orgulho foi o início de todo o pecado:

“Foi no seu íntimo que começaram a ser maus para logo caírem em ostensiva desobediência. De facto, não se chega ao acto mau sem que a vontade má o tenha precedido. Ora qual pode ser o começo da vontade má senão a soberba? Efectivamente o orgulho é o começo de todo o pecado<sup>175</sup>.”

A soberba consiste em deixar a ordem a qual se estava submetido, para fazer de si mesmo um princípio e só teve lugar porque Adão sentiu um prazer exagerado em si mesmo, aproximando do nada<sup>176</sup>. Por isso a humildade é muito importante, ela afasta o desejo de ocupar o lugar de Deus. Somente os humildes podem obedecer e por isso humildade eleva, sendo uma das principais características que diferencia as duas cidades: uma a sociedade onde prevaleceu o amor a Deus, a outra reunindo os anjos que amaram a si mesmos.

Agostinho defende que é até mesmo útil aos soberbos cometer algum erro, ou cair em algum pecado muito evidente, que os faça desprezar a si mesmos, tal qual aconteceu com o apóstolo Pedro quando chorou<sup>177</sup>. Soberba e humildade definem as duas cidades, posto que aqueles que com humildade põem Deus acima de si mesmos tomam parte na cidade celeste e àqueles que, ao contrário se comprazem em si mesmos precisam passar a buscar o nome de Deus<sup>178</sup>.

Ora, todos os homens tomam parte no pecado original, todos pertencem ao gênero humano desde o nascimento e são pecadores. O pecado, que pode ser entendido como a subversão da ordem, acontece cotidianamente e o ser humano, assim como aconteceu com

<sup>174</sup> “*Se dissemos: “Não pecamos”, fazemos dele um mentiroso e sua palavra não está em nós.*” *1 João, 1,10.*

<sup>175</sup> “*In occulto autem mali esse coeperunt, ut in apertam inoboedientiam laberentur. Non enim ad malum opus perveniretur, nisi praecessisset voluntas mala. Porro malae voluntatis initium quae potuit esse nisi superbia? Initium enim omnis peccati superbia est.*” **A Cidade de Deus, XIV, 13.**

<sup>176</sup> “*...sobretudo aqueles que seguem a carne, entregando-se a paixões imundas, e eu desprezam a autoridade do Senhor.*” *2 Pedro, 2, 10.*

<sup>177</sup> “*E Pedro se lembrou da palavra que Jesus dissera: “Antes que o galo cante, três vezes me negarás.” Saindo dali, chorou amargamente.*” *Mateus, 26, 75.*

<sup>178</sup> **Cf.: A Cidade de Deus, XIV, 13.** *Cobre-lhes a face de vergonha para que busquem teu nome, Iahweh! Salmo 82,17.*

Pedro, precisa estar constantemente disposto a mudar de ideia, arrependendo-se e se necessário for recomeçando, somente assim construirá algo novo<sup>179</sup>. O arrependimento é necessário, pois, ainda mais grave e condenável é a soberba que busca esquivar-se dele. Foi essa a atitude de Adão e Eva<sup>180</sup>: *O homem respondeu: “A mulher que puseste junto de mim me deu da árvore, e eu comi! Iahweh Deus disse à mulher: “Que fizeste? ” E a mulher respondeu: “A serpente me seduziu e eu comi”<sup>181</sup>.*”

Enquanto obedecia aos mandamentos de Deus no Paraíso, o homem vivia como queria<sup>182</sup>. Mas, se Deus sabia de antemão que ele pecaria, por que o criou? A resposta de Agostinho é simples: para dar-lhe sua graça e demonstrar que sua insubmissão não perturbaria a ordem por Ele estabelecida.

Ninguém mais é feliz como o foi o primeiro homem, nem mesmo os justos podem ser completamente felizes neste mundo: *“Mas, presentemente, qual é o homem que pode viver como quer, quando o próprio viver não está em seu poder? Quer, realmente, viver coagido a morrer”<sup>183</sup>.*”

Porém, no caso do homem remido por Deus, como a razão pela qual se encontra no mundo já não é mesmo a vida feliz, morrer já não lhe assusta e nem traz angústia., pois a morte significa a redenção. Esta é, afinal, a conclusão a que todo cristão deve chegar, entretanto não se chega a tal conclusão em conjunto, esta é uma descoberta individual que se dá no isolamento, quando o homem deposita sua fé em Deus<sup>184</sup>.

A questão proposta por Agostinho em relação ao bem que une os homens neste mundo tem afinal, dois diferentes ângulos<sup>185</sup>: recai sobre o ser humano enquanto um único indivíduo, já que, cada um dos cristãos isoladamente exercerá papel fundamental na salvação de outros, visto que trabalham para recrutar os membros da cidade celeste<sup>186</sup>e apresenta-se também ao gênero humano como um todo, já que todos descendem de Adão.

É preciso compreender que a origem do homem, tal qual a origem das duas cidades que compõem o mundo é dupla: pertence ao gênero humano devido a sua origem histórica e corruptível, já que são os descendentes de Adão que fazem parte da história de toda a

<sup>179</sup>**Cf.: Arendt, Hannah**, “*A condição humana*”, p. 254.

<sup>180</sup>**Cf.: XIV, 14.** No pecado de Adão e Eva são patentes estes dois momentos: por um lado, Eva tinha ciência da determinação de seu Criador, mas, ainda assim podia voltar-se contra Ele, trocando-a pelo gozo de uma criatura. **Cf.: Victorino Capánaga**, *Notas complementarias*, p. 839.

<sup>181</sup> *Gênesis 3, 12, 13.*

<sup>182</sup>**Cf.: A Cidade de Deus, XIV, 24.**

<sup>183</sup>“*Nunc vero quis hominum potest ut vult vivere, quando ipsum vivere non est in potestate? Vivere enim vult, morri cogitur.*” **Cf.: A Cidade de Deus, XIV, 25.**

<sup>184</sup>**Cf.; Arendt, Hannah**, “*O Conceito de amor em Santo Agostinho*”, p. 169.

<sup>185</sup>**Cf.; Arendt, Hannah**, *Idem*, p. 170.

<sup>186</sup>**Etiénne Gilson** “*Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*”, p. 349.

humanidade, mas, também estão unidos pelo amor ao próximo à eternidade/ e nesse sentido devem amar cada indivíduo em particular. Assim, se a fé é algo que todos os cristãos compartilham, eles também têm em comum a origem pecadora, que não pode ser esquecida, pois, a origem da redenção dos homens está na própria história. É no tempo que Deus, pouco a pouco se revela ao ser humano e este se reúne aos outros que também amam a Ele<sup>187</sup>. Falar do homem é ao mesmo tempo falar da cidade que ele ocupa<sup>188</sup>. A sociedade é derivada do homem e não o contrário, quanto mais este estiver próximo de Deus, mais será capaz de viver em paz, alcançando equilíbrio, felicidade e bem-estar.

Ora, se podemos de fato admitir que a origem de um governo se encontra no indivíduo que governa, para entendê-lo é preciso buscar qual é sua origem. Segundo Agostinho, o homem, assim como todos os demais seres origina-se de Deus, entretanto esta não é sua única origem, afinal os homens, como criaturas que são, também vêm do nada. Se é dupla a origem do indivíduo, também será duplo o governo que ele exerce. Mas, afinal, não seria mais fácil estabelecer a governabilidade se o ser humano tivesse uma só e mesma origem?

É na tentativa de responder o porquê a origem da humanidade é dupla e quais são as consequências que esta dupla origem traz à capacidade de governar dos homens, que se inicia o segundo item desse capítulo. Se, por um lado, conforme está exposto no décimo nono livro, o maior objetivo do homem é alcançar o equilíbrio ou a *vida feliz*, por outro lado, é importante apontar para o fato de que tal equilíbrio, não se estabelecerá naturalmente, exatamente porque são duas as origens dos homens e dois os fins aos quais a humanidade almeja.

## 2.2. O pecado, o castigo, a vergonha e a morte

Deus, em sua onisciência, jamais ignorou que o homem pudesse pecar, ou ainda que seu pecado fosse levado a tão graves consequências, sendo que, nem mesmo os animais são capazes de guerras como as humanas. Em contrapartida, também já sabia que adotaria por sua graça um povo justo e destinado a viver em companhia dos anjos fiéis. Para este povo é que seria útil considerar que todos os homens têm origem em um só indivíduo.

No ato da criação divina, o ser humano recebeu qualidades superiores às de todos os outros seres e é importante não considerar a criação de Deus semelhante às criações humanas. De fato, Ele não cria como se fosse um artesão e sua atividade é única e vai muito além do

<sup>187</sup>Cf.: Velásquez, Oscar. “El de Civitate Dei de San Agustín. En la perspectiva romana de la gloria” *Onomazein* 2 (1997): 341:353, p. 344.

<sup>188</sup>Cf.: M. R.N, Costa. “O valor específico do estado na doutrina ético-política de Santo Agostinho” *Síntese Nova Fase, Belo Horizonte*, v. 25, n°81, 1998, p. 191.



que podemos imaginar. A natureza de algo é fruto do agir divino, o ser é uma feitura e não é resultado de um nascimento. Uma vez feitas, elas até parecem ser capazes de ser e agir por sua própria conta, mas, têm sempre a ação de Deus por trás delas, sustentando-as.

Esta é a razão pela qual Agostinho contesta aqueles que, influenciados por Platão<sup>189</sup>, defendem que os seres mortais foram criados por deuses inferiores, sob a ordem do próprio Deus. Somente Ele é criador, nem mesmo os anjos, que auxiliam os mortais, são capazes de criar. Ele é o único que pode realmente empreender a criação e para isso não tem necessidade de nenhuma criação anterior. Disso conclui-se que, mesmo que os anjos tenham sido criados primeiro, não poderiam prestar nenhum auxílio ao Criador: *“Quanto aos anjos, a quem eles preferem chamar deuses, mesmo que lhes seja permitido ou ordenado que prestem a sua colaboração aos seres que nascem neste mundo, não são mais criadores dos animais que os agricultores o são dos frutos da terra e das árvores<sup>190</sup>...”*.

Ainda nesse sentido, alguns filósofos<sup>191</sup> argumentam que, mesmo não sendo capazes de criar as almas, que permanecem como criação de Deus, os deuses menores podem criar os corpos. Porém, se é verdade o que diz Porfírio e devemos fugir do corpo para poder libertar a alma, tais deuses só nos criam grilhões<sup>192</sup>. Afinal, se como foi dito, a criação é um dom divino e se Deus empregou toda a sabedoria em suas criaturas, como é possível aceitar que os corpos sejam castigos?

Deus criou tanto as almas dos homens, quanto seus corpos e os criou a partir de um só indivíduo, ainda que ele não tenha sido criado para viver sozinho<sup>193</sup>. Com Adão teve origem o gênero humano e este surgiu ao mesmo tempo em que as duas sociedades, ou cidades: homens bons e homens maus devem seguir o mesmo destino dos anjos. Ou seja, quanto aos homens que escolhem se afastar de Deus viverão a condenação eterna junto dos anjos caídos, aos homens fiéis caberá o mesmo destino dos anjos igualmente fiéis que gozarão da vida feliz junto de Deus, objeto de seu amor.

Tem-se, portanto, que tanto em sua origem quanto em seu destino anjos e homens guardam muitas semelhanças entre si. Porém, embora sejam igualmente racionais e movidos por um amor, ou uma vontade que os guia, ou em direção a Deus ou em direção a si mesmos,

---

<sup>189</sup>Cf.: *Timeu*, 41a, 43b.

<sup>190</sup>“*Angeli autem, quos illi deos libentius appellant, etiamsi adhibent vel iussi vel permissi operationem suam rebus qua aegignuntur in mundo, tam non eos dicimus creatores animalium, quam Nec agricolos frugum atque arborum.*” **A Cidade de Deus, XII, 25.**

<sup>191</sup>A crítica é direcionada a alguns filósofos platônicos, como é o caso de Porfírio.

<sup>192</sup>Agostinho cita Porfírio nos *Solilóquios 1*, 24. Cf.: **A Cidade de Deus XII, 26.**

<sup>193</sup>Aqui há referência ao fato de que o ser humano é sociável por natureza e por isso luta naturalmente contra a discórdia. Cf.: **A Cidade de Deus XII, 27.**

também existem diferenças que os separam e o Livro XIII, terá início tratando de tais diferenças.

Ao contrário dos anjos, os homens foram criados para a morte física<sup>194</sup>, e por isso a natureza da morte, como já foi dito será abordada em seus diversos aspectos<sup>195</sup>. Define-se a morte da alma, que não é um desaparecimento, posto que a alma viverá eternamente, mas sim um afastamento da presença de Deus. Quanto ao corpo, este morre quando a alma se separa dele em função da morte física. Mas, afinal, como é possível tratar da morte enquanto a alma segue vivendo? Viver, não é o mesmo que viver bem e alma só pode viver bem quando vive para Deus. O corpo é diferente, se a alma estiver viva ele também estará independente se ela for de Deus ou não.

Mesmo após a condenação final, a alma não deixará de sentir dor, por isso, em certo sentido se diz dela que é imortal, contudo, também há para ela uma espécie de morte que acontece quando se afasta definitivamente de Deus. Todos os homens têm de passar pela morte do corpo, mas, aqueles que se mantiverem fiéis a vontade divina, não terão de enfrentar a morte da alma. É possível afirmar que a morte do corpo é boa para os que são bons, já que os livrará dos sofrimentos e os unirá a Deus, e má para os maus, pois estarão afastados Dele. Entretanto, a decadência da alma não pode ser boa para ninguém.

No caso específico de Adão e Eva, se não tivessem pecado, não sofreriam nenhuma espécie de morte, mas, aquilo que para eles era um castigo decorrente de sua má ação, tornou-se natural para os seus descendentes. Desde então, morrer faz parte da natureza humana. Segundo Agostinho, o pecado diminuiu o ser humano e este quando nasce é mais torpe que todos os outros animais<sup>196</sup>, ele sofre com a concupiscência e se sente ligado à morte.

O papel da graça divina é, então, restituir uma natureza viciada e libertar os homens do pecado. Mas, se ao serem restituídos, voltam a ter a natureza do primeiro casal, por que ainda sofrem como a morte do corpo? Agostinho responde que isso acontece, porque a fé deve fazer

---

<sup>194</sup> Como já havia feito no *Livro XII*, neste ponto Agostinho reafirma que se os anjos não tivessem pecado seriam eternamente felizes. **Cf.: A Cidade de Deus XIII, 1.**

<sup>195</sup> Em nota Capanága faz referência a experiência relatada pelo próprio Agostinho em suas *Confissões* sobre a morte de um grande amigo: “*Levaste-o desta vida, quando apenas um ano se passara nessa amizade, a mais doce de todas as suavidades da minha vida*” *Confissões*, IV, 4,7. Agostinho desenvolveu ao longo de sua vida um sentimento profundo sobre a temporalidade, a caducidade e a mortalidade do ser humano. **Cf.: V. Capanága, Notas Complementarias**, p.899.

<sup>196</sup> Não se explica por que o homem seria mais torpe que os outros animais, mas, certamente, seria devido a sua tendência natural às más ações.

com que os fiéis superem o temor da morte. O que antes era castigo pelo pecado, com a redenção do homem tornou-se condição necessária para que ele possa chegar a Deus<sup>197</sup>.

Mas, afinal, de que forma aspectos antropológicos como o são a criação, a morte e o tempo, podem nos ajudar na reflexão sobre os aspectos políticos de uma sociedade? Já sabemos que a sociedade dos homens que permanecerem fiéis a Deus não se funda sobre o mundo. Isso quer dizer que os cristãos não se unem pelo simples fato de estarem no mundo, mas, sim porque dividem a mesma fé na eternidade e na beatitude junto de Deus. Em outras palavras, se unem porque sabem que são criaturas divinas e assim sendo não faz sentido temer a morte ou as ações do tempo, já que é esta mesma morte que os libertará do sofrimento e lhes concederá a vida feliz.

Quanto a família dos homens que não vivem segundo a fé, esta procura seu equilíbrio nos bens e comodidades da vida temporal<sup>198</sup> e é por isso que teme perde-la, ou seja, o que os une é o medo da morte. É o medo de ver se desfazendo a comunidade que eles mesmos fundaram ao longo da história, tal qual aconteceu com os romanos quando se deram conta de que seu império não era eterno.

Enquanto não abre mão de sua origem histórica, de seus descendentes, de sua nacionalidade e em certo sentido de sua própria vida o homem continuará temendo a morte e as transformações trazidas pela ação tempo, jamais conhecendo a tranquilidade e a verdadeira beatitude. Se ele teme a morte sem alcançar a fé, sua origem permanece em sua descendência e por isso deseja perpetuá-la historicamente através de seus próprios meios, sem depender de Deus. Para ser romano, por exemplo, só é necessário que o indivíduo nasça em Roma, descendente de outro romano. Ao nascer já está inserido nessa sociedade, mas, se ela se perder ele também se perderá, por isso ele teme a destruição e a morte, ao contrário do que ocorre com os cristãos<sup>199</sup>.

Em Adão todos os seres humanos, escolheram indiretamente sua própria história, mas quando o anúncio da salvação chega aos homens por meio dessa própria história, traz com ele a possibilidade de uma nova escolha. Tal escolha evitará o medo da morte, das guerras e das destruições. Em compensação levará o indivíduo ao isolamento da comunidade da qual até então era parte integrante.

---

<sup>197</sup>Esta conclusão faz recordar a discussão do livro anterior, sobre a importância da ordem divina nos acontecimentos do mundo. Mesmo a morte que poderia ser considerada um mal, dentro da ordem estabelecida por Deus, torna-se um bem.

<sup>198</sup>Cf.: *A Cidade de Deus*, XIX, 17

<sup>199</sup>Cf.: *Arendt, Hannah*, “*O Conceito de Amor em Santo Agostinho*”, p. 152.

Enxergar a fé enquanto atitude individual, quando cada um se pergunta a respeito da própria existência é, em certo sentido desligar-se de qualquer comunidade construída no tempo e na história, exatamente porque a fé na eternidade e na felicidade que não terá um fim, torna impossível a construção de qualquer sociedade temporal duradoura. Mas se por um lado a fé e a esperança do cristão o retiram do tempo e, portanto, da cidade terrestre, por outro lado a descendência comum em Adão funda a igualdade entre os homens, tal descendência os torna iguais.

Todos os seres humanos são iguais nesse aspecto, ainda que alguns reconheçam a Deus e outros não, nenhum deles escapará à morte física, porque ainda se encontram ligados no tempo e na história. A morte é o destino do qual todos os homens compartilham e a eminência da morte torna os homens iguais, posto que todos vivem no tempo<sup>200</sup>.

Antes mesmo de reconhecer a condição de criatura divina e por isso perceber-se enquanto parte da comunidade que um dia reunirá os homens eternamente em torno de Deus, o ser humano se dá conta de uma sociedade inserida no tempo, da qual ele não poderá ser desligado, porque foi gerado e inevitavelmente morrerá. Por isso é importante abordar a condição humana e mortal. Uma das mais importantes características que separa cristãos e não cristãos é o comportamento diante da morte: se a fé em Deus é capaz de fazer com que supere o medo da morte e da corrupção da sociedade em que vive, a ausência de tal fé provoca o efeito contrário e o homem se volta completamente para os bens materiais e para a sociedade terrena:

“Nenhuma raça é tão dada à discórdia por sua degradação, nem tão sociável por natureza. Contra esse vício da discórdia, para o impedir de nascer ou para o curar se chegar a nascer, a natureza humana não podia exprimir-se melhor do que recordando-lhe o primeiro pai, a quem Deus quis criar único, do qual se viria a propagar uma multidão, para que, graças a esta lembrança, mesmo sendo multidão, fosse guardada a unidade dos corações<sup>201</sup>.”

A geração corruptível por meio de Adão, faz com que todos os homens tenham ciência de que um dia morrerão e este fato faz com que se unam, afinal, todos sabem que vão morrer, então, enquanto podem lutam para que a sociedade em que vivem se perpetue na história.

<sup>200</sup> Cf.: Arendt, Hannah, *idem*, p. 155.

<sup>201</sup> “*Nihil enim est quam hoc genus tam discordiosum vitio, tam sociale natura. Neque commodius contra vitium discordiae vel cavendum ne existeret, vel sanandum cum exstitisset, natura loqueretur humana, quam recordationem illius parentis, quem propterea Deus creare voluit unum, de quo multitudo propagaretur, ut hac admonitione etiam in multis concurs unitas servaretur.*” **A Cidade de Deus, XII, 28.**

Mas, para o cristão, que sabe que deverá morrer e superar a morte para ser redimido, faria sentido lutar pela manutenção e propagação da sociedade terrena?

Se esta sociedade faz parte do passado de todo aquele que se reconhece enquanto uma nova criatura, é possível imaginar que os cristãos deveriam esquecê-la, contudo não pode ser assim, exatamente, porque é a constante recordação do passado que faz com o pecado seja evitado. O passado será sempre presente, no sentido de que sempre haverá aqueles que ainda o vivem, ou seja, que ainda experimentam o medo da morte e não reconhecem a redenção, não reconhecem na história o sacrifício de Cristo que concede a vida eterna e consequentemente a vida feliz.

Essa é a razão pela qual a participação dos cristãos no mundo permanece legítima, visto que sem essa participação o anúncio da redenção não chegaria aos homens que ainda não o reconheceram<sup>202</sup>. É esta redenção, que se dá por meio da morte de Cristo na história, que possibilita essa vida nova, eterna e feliz. Porém, ela não se dá instantaneamente e viver a vida temporal é um exercício de rejeição contínua de tudo aquilo que afasta o homem de Deus: é rejeitar sobretudo a soberba, o amor a si mesmo, que deve ser continuamente combatido, em uma atitude de negação e defesa. A possibilidade de não resistir ante os desejos e vontades viciosas está sempre presente, mesmo para os cristãos que já reconheceram sua origem divina e isso acontece para que possam se compadecer verdadeiramente em relação àqueles que ainda sofrem por não conseguir ordenar os próprios vícios. Se há, de fato, algo comum entre os homens, além desse desejo de ordenar as próprias vontades e encontrar a paz, esse algo é seu passado pecador. É por se lembrar de seus pecados<sup>203</sup> que o homem sofre com os pecados de seus semelhantes.

Compadecer-se frente ao sofrimento de cada indivíduo, pelo fato de também termos sido gerados coruptos em Adão é o que leva o cristão a amar seus semelhantes e dividir com eles o mesmo espaço no tempo<sup>204</sup>. Ainda que sejam distintos os objetos de amor almejados pelas duas sociedades misturadas e confusas neste mundo, há algo comum entre elas: o fato de ter de enfrentar os perigos do mundo e o receio de sucumbir frente a eles.

Um dos aspectos através do qual se pode vincular temas metafísicos e antropológicos como o são a criação, a morte e tempo, com a ação no âmbito da cidade é este: por haverem

---

<sup>202</sup>**Cf.: A Cidade de Deus, XV, 1.**

<sup>203</sup>“Aterrorizado com os meus pecados e com o peso da minha miséria, tinha tomado em meu coração o projeto de fugir para a solidão. Mas tu me impediste e me fortaleceste dizendo: “Cristo morreu por todos, a fim de que aqueles que vivem não vivam mais para si, mas para aquele que morreu por eles”. *Confissões, X, 70.* “*Ora, ele morreu por todos a fim de que aqueles que vivem não vivam mais para si, mas para aquele que morreu e ressuscitou por eles. 2 Coríntios, 5,15.*”

<sup>204</sup>**A Cidade de Deus, XI, 1.**

sido criados no tempo, a natureza de todos os seres humanos corruptíveis. Sejam eles os habitantes da cidade terrestre, ou os predestinados ao céu todos temem a morte, seja ela a morte natural do corpo físico, ou ainda, no caso dos cristãos, aquela que é tida como uma segunda morte, ou seja, o afastamento da alma em relação à Deus. Não fosse pela graça, os homens permaneceriam desejando o pecado. Ainda que a lei o proíba, não o evita por completo e alguns podem até mesmo usá-la para praticar iniquidades. Somente a graça liberta completamente e somente através dela é que a lei será bem utilizada. Assim é também a morte, que pode ser tida como um mal, porém, aos olhos daqueles que possuem a graça ela é um bem, ou seja, se se enfrenta a morte fielmente e com paciência, ela se converte na glória daquele que renasce. Conclui-se enfim, que a morte dos fiéis é valiosa, já que, impulsionados pela graça eles não vacilam em entregar a própria vida para unir-se a Deus. Se antes ela era algo que Adão deveria evitar para se livrar do pecado, agora deve ser aceita para que o mesmo não seja cometido. Se a separação entre o corpo e a alma faz sofrer, traria ainda mais sofrimento caso a alma se separasse de Deus.

A partir do nono capítulo deste Livro XIII, Agostinho detém-se sobre uma questão que parece se afastar um pouco dos problemas propostos até então: qual é o exato momento em que a alma se separa do corpo? É no instante da morte ou é depois dele? A morte propriamente dita, não pode ser considerada uma sensação incômoda, já que, enquanto existe qualquer sensação ainda existe vida. Se alguém está morrendo é porque está vivo, contudo, quando a morte se concretiza e a alma se separa do corpo, já não se está morrendo.

Ora, como determinar o exato momento da morte? Desde que nascemos, caminhamos para a morte, pois, a vida do corpo diminui dia-a-dia. Enquanto está no corpo corruptível, o homem nunca estará plenamente na vida. E, se não está na vida, enquanto esta vai se retirando, está na morte.

Afinal, é extremamente difícil precisar o momento em que se está morrendo, ou seja, quando já não se está vivendo e nem se está morto e disso decorre a dificuldade em conjugar o verbo. Após esta digressão, o autor retorna ao problema da morte física, muito embora não tenham sofrido a morte naquele momento, quando desobedeceram a Deus, Adão e Eva morreram, e esta morte foi sim física, pois a partir de então todos os seus descendentes sofrem com a corrupção e o desaparecimento de seus corpos físicos

Quanto a alma, embora não desapareça, já que aceitar tal coisa seria o mesmo que aceitar que no momento da morte, alguns seres humanos desaparecem por completo, parece certo afirmar que de alguma forma ela se corrompe moralmente. Por esta razão não nos soa equivocada a afirmação de que o primeiro casal morreu, tanto física, quanto espiritualmente.

Um sinal claro de tal decadência é o de que pela primeira vez, sentiam vergonha de seu corpo e por isso o cobriram, não podendo dominar os desejos carnis que eram contrários ao espírito. Tendo sido criado reto, o homem perverteu-se e por isso foi justamente castigado em sua descendência que também nasceria pervertida. É graças a esta geração corrompida que a alma de todo o homem caminha naturalmente para separar-se de Deus, a não ser que a graça divina a restitua e a faça mudar de direção.

Quando a alma do homem decide abandonar ao Criador, ela anuncia também a morte do corpo, este se deterioraria com o passar do tempo, tal qual anunciam as Escrituras: *“Pois tu és pó e ao pó tornarás”<sup>205</sup>.*

Se, a princípio a morte física não havia sido imposta aos homens, ela era agora um castigo pelo pecado que todos tinham cometido<sup>206</sup>. Contudo, ainda que a morte seja um castigo que todo ser humano tem que sofrer, é um equívoco acreditar que ao morrer e separar-se do corpo a alma alcançara a beatitude, como defendiam alguns filósofos. Não se pode atribuir ao corpo um peso que ele não tem, o que pesa realmente é o pecado, tornando o corpo corruptível.

Este argumento é direcionado aos filósofos platônicos, pois, na visão do autor, eles não conseguem admitir que os corpos fossem um bem, ou que Deus possa tornar os homens imortais sem separá-los de seus corpos. Entretanto, se o mal está no pecado ou na corruptibilidade, não é preciso se livrar de todos os corpos, mas, somente dos que estão corrompidos. O autor acrescenta ainda que Deus pode conservar os corpos como são e ainda assim levá-los ao céu<sup>207</sup>.

Pode-se dizer então que, não fosse pelo pecado, o homem não conheceria nenhuma espécie de morte, contudo, como foi corrompida, sua alma não pode estar eternamente no mesmo corpo. Caso tivesse guardado obediência, não precisaria ser privado dele, mas, o fato é que os fiéis em sua ressurreição precisam de corpos sem nenhuma corrupção ou dificuldade, é por isso que esperam. Ao problematizar os corpos depois da ressurreição, Agostinho novamente aborda questões bastante complexas e de difícil alcance. Dirá que os corpos espirituais, não serão impedidos de manter sua realidade corpórea ou material, podendo, por exemplo, alimentar-se mesmo que já não tenham necessidade dos alimentos<sup>208</sup>.

---

<sup>205</sup> *Gênesis. 2,3.*

<sup>206</sup> Por isso se diz que em Adão e Eva morreram todos os homens.

<sup>207</sup> Agostinho diz que tratará da ressurreição dos mortos e de seus corpos imortais, ou incorruptíveis nos livros seguintes. **Cf.: A Cidade de Deus XIII, 18.**

<sup>208</sup> **Cf.: A Cidade de Deus XIII, 22.**

Por fim, o último capítulo do Livro XIII, se presta a diferenciar aquilo que é espiritual do que é simplesmente animal. O homem, quando foi criado, recebeu uma natureza semelhante à dos outros animais e obteve uma natureza espiritual ao ser colocado no paraíso. Devido ao pecado, todos os homens perderam esta natureza e são primeiramente animais, entregues ao tempo, à corruptibilidade, à velhice e conseqüentemente, à morte. Poderíamos viver eternamente, sendo que o que é há em nós de corruptível, naturalmente se tornaria espiritual após a ressurreição<sup>209</sup>, mas, graças ao pecado a morte tornou-se inevitável<sup>210</sup>. Antes de ressuscitar, o homem precisa recuperar a condição corporal que Adão tinha no paraíso.

Não devemos jamais ver o homem somente como uma alma, ou somente como um corpo, ele é um conjunto de ambos. O espírito que o compõe, difere do espírito presente nos animais, estes também possuem um espírito de vida, porém, se diz do ser humano que Deus soprou neles tal espírito<sup>211</sup>. A alma do homem não seria realmente viva se não viesse do Espírito de Deus, contudo, isso não significa dizer que os homens tenham a mesma natureza de Deus, mas sim que têm um espírito diferente da alma viva que Deus deu aos outros animais. Quando revestido da graça de Deus, ainda que tenha preservada a natureza de seu corpo, o espírito do homem se afasta da tendência ao pecado, caso isso não aconteça é certo que as paixões o dominarão<sup>212</sup>.

O Criador quis formar a humanidade a partir de um único homem e desta forma os uniu por sua natureza, tanto é assim que quando Adão se corrompeu, corrompeu-se junto com ele toda a sua geração. Todavia, os homens não devem estar unidos, somente porque compartilham de uma mesma natureza, devem também estar ligados pelo vínculo da paz<sup>213</sup>.

Como visto, a natureza humana está deteriorada, todo o ser humano inevitavelmente vai ter que passar pela morte do corpo e não fosse pela graça divina que livra alguns, todos enfrentariam também a morte da alma e estariam eternamente separados de Deus. Mas, graças à misericórdia, existem no mundo duas naturezas humanas distintas: aquela dos homens que vivem segundo a carne e aquela dos que buscam ser espirituais. Ainda que sejam muitas e

---

<sup>209</sup> Mesmo enquanto estava no paraíso a condição de Adão era terrena, seu corpo não era espiritual. **Cf.: A Cidade de Deus XIII, 23.**

<sup>210</sup> Trata-se da morte do corpo, chamada primeira morte e comum a todos os homens.

<sup>211</sup> *Gênesis, 1,2: "Então Iahweh Deus modelou o homem com a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente.* Em nota à Bíblia de Jerusalém esclarece-se que: o termo *nefesh* que designa o ser animado por um sopro vital; é equivalente a *ruah* que pode ser traduzido por espírito.

<sup>212</sup> Este é o momento em que Agostinho começa a tratar das paixões geradas pelo pecado que serão um dos principais temas do livro seguinte.

<sup>213</sup> **Cf.: A Cidade de Deus XIV,I.** Como já mencionado, a paz será objeto de investigação do *Livro XIX*.



muito poderosas as nações, elas podem ser divididas de maneira simples, em dois grandes grupos: os que vivem segundo a carne<sup>214</sup> e os que vivem segundo o espírito.

Entendemos que ao final da exposição do Livro XIII, Agostinho encerra definitivamente as explicações que dizem respeito à criação do mundo e do tempo. O Livro XIV é o primeiro a ter início com uma definição concreta do que seriam as duas cidades, ou sociedades entre as quais o mundo está dividido, porém, antes de dividi-lo dentre aqueles que vivem segundo a “carne” e aqueles que vivem segundo o espírito, foi necessário deixar claro que não há como um homem viver somente da “carne” ou somente do “espírito” e que ao contrário do que muitos possam pensar, separar-se do corpo não é livrar-se do mal e da mesma forma a alma pode ser “carnal”. O autor faz isso, provavelmente, para evitar a interpretação equivocada de que não precisamos do corpo ou mesmo dos bens materiais para viver segundo o espírito.

O início do Livro XIV é então destinado a explicar o que significa viver segundo a carne: não se trata apenas de dar vazão aos desejos corporais, assim como viver do espírito não é somente almejar os bens espirituais<sup>215</sup>. O primeiro passo do autor é mais uma vez, recorrer a autoridade das Escrituras: menciona a carta do apóstolo Paulo aos Gálatas, onde o apóstolo relaciona as paixões provenientes da carne<sup>216</sup>. Não se trata apenas das obras que buscam o prazer corporal, mas, sobretudo, daquelas que apontam para a corrupção da alma. Ao referir-se à carne, Paulo não se limita ao que é corporal, mas, alude ao homem por completo. Por isso, ainda que às paixões viciosas venham todas do espírito serão chamadas de “carnalidades”.

Reafirma-se assim, que não é a natureza do corpo que o torna pesado e sim sua corruptibilidade<sup>217</sup>, portanto, não é possível admitir que ele seja a origem das paixões viciosas. Sua corrupção definitivamente não pode ser a causa do pecado, pois, é posterior a ele. É a

---

<sup>214</sup> Agostinho reafirma que a segunda morte, ou seja, viver segundo a carne e afastar-se de Deus é a postura natural dos homens e somente a graça pode mudar sua situação.

<sup>215</sup> São mencionados os estoicos, o principal alvo do autor nas discussões do *Livro XIV*. Thonnard aponta para o fato de que o *Livro XIV*, é destinado a tratar da concupiscência originária do pecado de Adão e diz ainda que, após o erro do primeiro homem, todas as paixões, mesmo as mais espirituais dentre elas, estão muito ligadas ao corpo. Cf.: F.-J. Thonnard “*Notion de concupiscence chez Augustin*.” Disponível em: <http://www.brepolsonline.net/doi/pdf/10.1484/J.RA.5.102164>, p.63.

<sup>216</sup> “*Ora as obras da carne são manifestas: fornicação, impureza, libertinagem, idolatria, feitiçaria, ódio, rixas, ciúmes, ira, discussões, discórdia divisões, invejas, bebedeiras, orgias e coisas semelhantes a estas, a respeito das quais eu vos previno, como já vos preveni: os que praticam tais coisas não herdarão o Reino dos Céus.*”. *Gálatas*, 5, 19-21.

<sup>217</sup> O mesmo já havia sido dito no livro anterior. Cf.: **A Cidade de Deus XIII, 18.**

alma, pois, que se perturba e são quatro as perturbações fundamentais: desejo, temor, alegria e tristeza<sup>218</sup>.

O homem só será completo se viver de acordo com a natureza que Deus lhe deu, ou seja, seguir a vontade Dele, caso contrário será uma mentira, posto que não será um homem completo. Mesmo quando buscar algum bem, este bem resultará em um mal. Os que vivem segundo eles mesmos, vivem na mentira, já os que vivem de acordo com a vontade de Deus vivem a verdade. É esta a diferença entre as duas cidades, ou comunidades contrárias<sup>219</sup>.

Se agir segundo a carne é ser carnal, em certo sentido agir como ser humano é ser carnal, já que pela carne se entende o homem todo. Agimos como homens, pois é o que somos. Somente se fossemos deuses é que agiríamos de maneira plenamente espiritual, por esta razão é que os vícios não devem ser atribuídos à natureza carnal. Aqueles que acusam à natureza do corpo de todo o mal, ainda que enalteçam a natureza da alma, estão errados.

Acreditar que Deus seja o criador dos corpos e ao mesmo tempo dizer que os órgãos corporais são responsáveis pelos vícios da alma é como dizer que Deus tenha dado origem a algo viciado<sup>220</sup>, por isso, tanto os platônicos, quanto os maniqueus são contestados por defenderem que o corpo é a origem das quatro paixões fundamentais do ser humano. Já citados antes, o desejo, o temor, a alegria e a tristeza são tidos como as paixões que contêm em si toda a desordem do gênero humano, porém, se é possível que o corpo presente é porque primeiramente elas aparecem na alma.

O que vai determinar a qualidade destes movimentos presentes na alma é a vontade do homem, se for má, os movimentos serão maus, e se for boa, os movimentos serão bons. Se a vontade que move a alma for justa, não só não é possível culpar os movimentos dela, como também cabe louvá-los. Afinal, os movimentos não são mais que vontades<sup>221</sup>. Esta grande importância concedida a vontade acaba por ressaltar também a importância da ordem estabelecida por Deus para todas as coisas, já que é imprescindível que todas as vontades se submetam a esta ordem, se assim não for, tornar-se-ão meros apetites que o homem não será capaz de controlar.

---

<sup>218</sup> Segundo o autor, está é uma definição que já havia sido repetida por Virgílio, sendo atribuída a Cícero. Cf.: **Livro XIV, 3.**

<sup>219</sup> Mais uma vez são mencionadas as duas cidades, no entanto, pouco se diz a respeito delas. Cf.: **Livro XIV, 4.** “Com efeito, se há entre vós invejas e rixas, não sois carnis e não vos comportais de maneira meramente humana?” *I Coríntios, 3, 3.*

<sup>220</sup> Anteriormente, no *Livro XII*, este mesmo erro foi atribuído a Porfírio, por dizer que devemos fugir do corpo para libertar a alma. Refuta aqueles que defendem que Deus não poderia ter criado os corpos, pois, são males. Cf.: **Livro XII, 26.**

<sup>221</sup> Capanága dirá que é inegável a importância que Agostinho concede a vontade, ou, mais corretamente ao amor. Os homens não são mais do que suas vontades, a vontade é o princípio dominante de toda a atividade humana. Cf.: **V. Capanága, Notas Complementarias, p.971.**

Dentre as quatro paixões fundamentais definidas, o desejo e a alegria são os movimentos que acontecem quando nossa vontade vai em direção a algo que queremos, por isso desejamos e nos alegramos em posse do bem desejado. Da mesma forma, quando recuamos diante de algo que não queremos, isso nos causa temor e sentimos tristeza quando não conseguimos evitar aquilo que não desejávamos. São somente duas as possibilidades: ou algo nos atrai ou nos repudia: ou nós nos aproximamos ou nos afastamos de tudo aquilo que nos afeta.

Todavia, simplesmente se afastar ou se aproximar das coisas conforme aquilo que sentimos não é equivalente a amar. Amar exige uma ordem predeterminada e só quando se ama primeiramente a Deus é que se ama bem, ou seja, se amarmos a Deus saberemos repelir corretamente o que é mal. Há também uma maneira certa de odiar: jamais devemos odiar o homem, mas, apenas o vício que nele existe sendo que, se for curado do vício, passará a ser somente amado.

Aqueles que verdadeiramente amam a Deus, não têm dificuldade em ordenar corretamente o seu amor, por isso, também amam ao próximo e têm boa vontade para com todos. Este é o sentimento chamado de caridade nas Escrituras, entretanto não há inconveniência em chamá-lo simplesmente de amor. O amor não é como defendem alguns filósofos, algo inferior à caridade. Ele também pode assumir um bom sentido, sendo que mesmo os filósofos pagãos valorizam o amor às coisas boas.

Ainda que fosse diferente, a Bíblia, livro que, para Agostinho tem maior autoridade que qualquer outro, não estabelece diferença alguma entre o amor, o querer e a caridade, se há alguma distinção, essa se encontra entre o amor bom e o amor mau, assim como também se definem boas e más paixões<sup>222</sup>.

Assim como estão sujeitos às paixões e devem saber ordená-las para que não sejam más paixões, os cristãos também estão sujeitos à dor, ou a tristeza e eles têm que saber suportá-la, por isso, na sequência, Agostinho se dedica a refutar os estoicos, que defendem que a dor não deve existir na alma do homem sábio<sup>223</sup>. Afinal, todos os afetos, inclusive a tristeza, são comuns aos bons e aos maus. Mesmo a tristeza pode ser utilizada em bom

---

<sup>222</sup> Neste ponto tem início uma série de exemplos bíblicos, que fundamentam a afirmação de que o amor assim como as paixões, pode ser bom ou mau.

<sup>223</sup> Pelo mesmo motivo, não é possível concordar com os estoicos quando defendem que o homem é capaz de alcançar por si mesmo a beatitude.

sentido<sup>224</sup>, contudo, os estoicos ainda podem argumentar que se a tristeza serve para o arrependimento, não servirá aos sábios, porque eles não têm do que se arrepender.

Posto que todos os afetos sejam comuns aos bons e aos maus, é certo que eles também estão presentes entre os habitantes da cidade celeste, eles também estão sujeitos ao desejo, ao temor, à alegria e à tristeza, os quatro movimentos fundamentais da alma humana. Neles, tais movimentos são retos: quando temem, temem a condenação eterna, quando desejam algo, desejam a salvação. Se se entristecem, é porque no presente ainda não alcançaram a redenção de seus pecados e finalmente, se há um motivo para que se alegrem é esperança de se cumprir o que está escrito<sup>225</sup>.

Em resumo, temem o pecado que leva à condenação, perseveram, pois, desejam ser salvos, entristecem-se quando o pecado é consumado e alegram-se quando conseguem praticar boas obras no caminho para a salvação<sup>226</sup>. É importante acrescentar também, que os afetos não os comovem somente quando atingem a eles mesmos, mas, sofrem inclusive por aqueles que querem ver libertados, os afetos assim ordenados não podem ser chamados vícios.

O próprio Jesus sentiu tristeza ao constatar a dureza de coração dos judeus<sup>227</sup>, apontando para o fato de que a condição humana exige os afetos, aqueles que não se comovem, ou não sentem nenhum afeto não são aprovados<sup>228</sup>. A insensibilidade não é própria desta vida, nem mesmo dentre os mais justos e santos, além disso, aquele que julga estar sem pecado não pode alcançar o perdão<sup>229</sup>. A dureza e a insensibilidade, então não significam retidão e não são saudáveis<sup>230</sup>.

Surge neste momentouma nova questão: antes do pecado, Adão e Eva tinham os mesmos sentimentos que nós temos e que afetam nosso corpo? Se os tinham, como admitir

<sup>224</sup> “... *Vós vos entristecestes segundo Deus, e assim não sofrestes dano algum da nossa parte. Com efeito, a tristeza segundo Deus produz arrependimento que leva à salvação e não volta atrás, ao passo que a tristeza segundo o mundo produz a morte.*” 2 Coríntios, 9, 11. **Cf.: Livro XIV, 8.**

<sup>225</sup> “*Pois sabemos que a criação inteira geme e sofre dores de parto até o presente. E não somente ela. Mas também nós que temos as primícias do Espírito, gememos interiormente, suspirando pela redenção de nosso corpo.*” Romanos 8, 22, 23.

<sup>226</sup> Mesmo temendo as tentações os cristãos as desejam, já que ela traz o crescimento. É este o exemplo do apóstolo Pedro: “*E Pedro se lembrou da palavra que Jesus dissera: “Antes que o galo cante, três vezes me negarás.” Saindo dali, chorou amargamente.* Mateus 26, 75.

<sup>227</sup> “*Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas e apedrejas os que te são enviados, quantas vezes quis eu ajuntar os teus filhos, como a galinha recolhe seus pintinhos debaixo das asas, e não o quiseste!* Mateus, 23, 37.

<sup>228</sup> “*Os homens serão egoístas, gananciosos, jactanciosos, soberbos, blasfemos, rebeldes com os pais, ingratos, iníquos, sem afeto... Afasta-te também destes.*” (2 Timóteo, 2,3)

<sup>229</sup> “*Se dissemos: “Não temos pecado.”, enganamo-nos e a verdade não está em nós. Se confessamos nossos pecados, ele, que é fiel e justo perdoará nossos pecados e nos purificará de toda injustiça.*” 1 João, 1, 8,9.

<sup>230</sup> Segundo Pelágio, o cristão pode extirpar da alma as raízes das paixões, Agostinho o contesta, defendendo que a apatia não é nem humana e nem cristã.

que tivessem sido felizes no paraíso?<sup>231</sup> Afinal, como é possível que alguém seja feliz quando sente temor ou dor? Será que o temor do primeiro casal podia se originar já do desejo de provar do fruto proibido<sup>232</sup>?

### 2.3 A reconciliação entre carne e espírito: o pecado nos planos de Deus

Aceitar que Adão e Eva eram felizes no paraíso é consequentemente afirmar que todos os homens seriam felizes, caso não houvesse o pecado e então a busca pela verdadeira, ou pela vida feliz, não se faria necessária. Simplesmente se completaria o número dos fiéis e então eles receberiam uma segunda felicidade, ainda maior do que a primeira, pois teriam a segurança de que ninguém mais morreria. A vida transcorreria sem nenhum trabalho ou dor e todos os corpos se tornariam naturalmente incorruptíveis após a ressurreição<sup>233</sup>.

Seja como for, reafirma-se que o pecado adâmico não atrapalha os planos de Deus, já que Ele sabe como tirar o maior bem do maior mal. Tinha certeza de como agiria e se está dito que se arrepende, é apenas em sentido metafórico para que possa se aproximar do entendimento humano. O ser humano foi criado reto e sua boa vontade é obra divina, bem como a vontade dos anjos, a má vontade, ao contrário, não é uma obra e sim a negação de uma obra. Por isso mesmo, ela só pode ter origem na vontade do homem, e nunca na vontade de Deus, sendo que só existe porque existe o homem que é uma natureza boa<sup>234</sup>, porém, pode fazer suas próprias escolhas e por vezes se afasta deste bem.

Adão foi formado do pó da terra<sup>235</sup>, terra esta que foi criada do nada, assim como ele mesmo. Os males, portanto, vêm do nada, só existem porque existe um bem, não poderiam existir sozinhos. Só deixaremos de sofrer com a ausência do bem, quando a natureza que possuímos for restituída e só então é que seremos completamente livres.

A liberdade tem três etapas distintas: a primeira foi concedida a Adão no paraíso, quando havia condições de não pecar. Porém, ele abriu mão de tal condição e inaugurou uma segunda etapa em que a humanidade não podia se livrar do pecado. A terceira etapa tem início

<sup>231</sup>“*Si enim habebant, quomodo erant beati in illo memorabili beatitudinis loco, id est paradiso?*” **A Cidade de Deus XIV, 10.**

<sup>232</sup> O pecado estaria então consumado antes mesmo que o fruto proibido fosse provado. É o mesmo que se admite em relação ao adultério: “*Eu, porém, vos digo: todo aquele que olha para uma mulher com desejo libidinoso já cometeu adultério com ela em seu coração.*” *Mateus, 5, 28.*

<sup>233</sup> Em nota a esta passagem, Capánaga cita P. Purrat, para acrescentar que escritores eclesiásticos antigos atribuíam a Adão um estado de apatia semelhante àquele que defendiam os estoicos. Cf. P. Purrat *La Spiritualité*. 110-112 (Paris, 1947).

<sup>234</sup> Repete-se a afirmação presente no *Livro XII*, de que a natureza de Deus de maneira alguma pode falhar, somente falham as naturezas vindas do nada e falham quando fazem o mal, ou seja, nada fazem. **Cf.: Livro XII, 8.**

<sup>235</sup>“*Pois tu és pó e ao pó tornarás.*” (*Gênesis 2,3.*). Conforme já citado no *Livro XIII*, quando se trata da morte do corpo físico.

com Jesus Cristo, que devolve ao homem a possibilidade de não pecar, desde que recorra a ajuda de Deus. Mas, afinal, é preciso explicar, como o primeiro homem, que foi criado bom e sem nenhuma tendência ao pecado, tornou-se um pecador?

Depois de ser expulso do paraíso, Lúcifer, anjo soberbo, se propôs a perturbar os sentidos do homem, usando para isso a serpente. Seu primeiro alvo foi Eva, por acreditar que o primeiro homem não seria facilmente impressionado, e, ele realmente não foi tentado pelo pecado, contudo, deixou-se enganar. Conhecia a Deus, conhecia as leis divinas e por isso não tinha como considerar banal o erro que cometeu. Se Lúcifer não conseguiu enganar os dois com seu intento é certo que conseguiu envolver a ambos.

A questão que propõe Agostinho na sequência é a seguinte: por que os outros pecados que sucederam este primeiro, também não modificaram a natureza humana<sup>236</sup>? Não se deve ter por pequena ou leve a falta cometida por Adão, já que, exatamente por ser muito simples e fácil de ser cumprida, a ordem de Deus deveria ser respeitada e é grave não o ter feito. Foi em seu interior que começou a ser mau para então desobedecer<sup>237</sup>, a partir daí, abandonou a ordem a qual estava submetido para fazer de si mesmo o seu princípio e isso se atribuiu à soberba, um demasiado prazer em si e, sobretudo, um desejo de usurpação do lugar ocupado por Deus.

Tal qual o corpo e as paixões já tratados anteriormente, o fruto proibido também não poderia ser considerado um mal em si mesmo, só se tornou nocivo diante da má vontade do homem, criada do nada e pervertida pelo vício. Ao deixar Deus e sentir prazer em si mesmo, o ser humano se aproximou do nada: *“O homem não decaiu a ponto de se tornar mesmo nada, mas, inclinando-se para si próprio, tornou-se menos do que era quando estava unido ao que é plenamente”*<sup>238</sup>.

Uma atitude ainda mais grave que a desobediência do primeiro pecado é a soberba que busca escondê-lo e livrar-se dele. Adão e Eva culpam-se mutuamente<sup>239</sup> pelo erro, agravando sua situação de pecadores. As ordens de Deus, já apontadas, não eram muitas, nem muito difíceis, além disso, os homens estavam no paraíso onde tinham abundância de saúde e de todas as coisas. Diante da situação, o castigo que receberam foi justo e a frase escrita pelo apóstolo Paulo aos Romanos, estabelece a ligação causal entre o pecado adâmico e a

<sup>236</sup> *“Hoc itaque de uno cibi genere non edendo, ubi aliorum tanta copia subiacebat, tam leve praeceptum ad observandum, tam breve ad memoria retinendum, ubi praesertim nondum voluntati cupiditas resistebat, quod de poena transgressionis postea subsequutum est, tanto maiore iniustitia violatum est, quanto faciliore posset observantia custodiri. ” Cf.: Livro XIV, 11.*

<sup>237</sup> É possível relacionar esta conclusão com a questão proposta três capítulos antes, a respeito do temor que o desejo equivocado pode ter causado nos primeiros homens. **Cf.: Livro XIV, 10.**

<sup>238</sup> *“Nec sic defecit homo, ut omnino nihil esset, sed ut inclinatus ad se ipsum minus esset, quam erat, cum ei qui summe est inhaerebat. ” A Cidade de Deus XIV, 13.*

<sup>239</sup> Enquanto é acusada por Adão, Eva culpa a serpente. *Gênesis, 3, 11 a 13.*

corrupção de toda a humanidade: *Eis por que, como por meio de um só homem o pecado entrou no mundo e, pelo pecado, a morte, assim a morte passou a todos os homens porque todos pecaram*<sup>240</sup>.

O anjo caído conhece as consequências de tal atitude e não teria incentivado Adão a comprazer-se em si mesmo, se ele próprio não o tivesse feito. Elevar-se a si mesmo não é bom, pois é muito difícil que os orgulhosos obedeçam e, por esta razão a humildade é recomendada aos cristãos: é mais fácil aos humildes obedecerem a Deus e quando obedecem são elevados, a humildade estabelece, pois, a grande diferença entre as duas cidades<sup>241</sup>: uma delas reunirá os anjos e homens nos quais prevalecerá o amor à Deus, enquanto a outra reunirá aqueles que se amaram a si mesmos. Nesse sentido, Agostinho dirá que é até mesmo útil aos orgulhosos cair em algum pecado que escancare suas fraquezas e lhes cause o desprezo de si mesmos. Foi o que aconteceu com o apóstolo Pedro quando chorou<sup>242</sup>.

A justiça de Deus entregou os homens a si mesmos: se eles deveriam ser espirituais mesmo em sua carne, ou seja, em suas paixões, passaram a ser carnis até mesmo em seu espírito. Depois de abandonar a liberdade concedida, enfrentariam por si mesmo a escravidão das paixões viciosas. Tal condenação não é excessiva porque facilmente se evitaria o pecado. Assim como merecidamente foi perpetuada a obediência de Abraão que não negou o próprio filho<sup>243</sup>.

Conclui-se então que o que une os homens em uma comunidade é seu passado de pecado e mesmo em se tratando dos cristãos que desejam ser redimidos, não se pode esquecer desse passado e conseqüentemente não é possível abandonar a sociedade temporal, posto que fazer parte dela, faz com que o indivíduo reconheça e se arrependa da sua condição de pecador<sup>244</sup>. Esse é o castigo que toda a humanidade tem de enfrentar, a desobediência contra si mesmo, advinda do erro de um indivíduo que não quis o que podia e levou seus descendentes a quererem o que não está em seu poder.

Contra a sua vontade os homens sentem dor, envelhecem e morrem, pois, a desobediência a Deus tornou-os nocivos a si mesmos. Suas dores físicas entram em conflito

<sup>240</sup>Romanos, 5, 12. Essa “morte” é o próprio pecado que separa o homem de Deus: uma morte espiritual e eterna, não fosse pela redenção da qual à morte física é um sinal. **Cf.: Senellart, Michel.** “*As artes de governar*”. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Ed.34, 2006. (Coleção TRANS.), p. 82 -83.

<sup>241</sup> Esta é uma informação importante na tentativa de definir as duas cidades.

<sup>242</sup>“E imediatamente um galo cantou e Pedro se lembrou da palavra que Jesus dissera: “Antes que o galo cante, três vezes me negarás”. Saindo dali chorou amargamente.” Mateus 26, 75

<sup>243</sup>“O Anjo disse: “Não estendas a mão contra o menino”! Não lhe faças nenhum mal! Agora sei que temes a Deus: tu não me recusaste teu filho, teu único”. Gênesis 22, 12.

<sup>244</sup>**Cf.: Arendt, Hannah.** “*O conceito de amor em Santo Agostinho*”, p. p. 162, 163.

com a sua alma<sup>245</sup>, sendo que muitas vezes se encolerizam com os seres inanimados, como se guardassem em seu interior um desejo permanente de vingança, desejo este que recebe o nome de ira<sup>246</sup>.

Os desejos que corrompem o ser humano o afetam tanto externamente quanto interiormente e quando o desejo é carnal, quase faz desaparecer o equilíbrio mental, é assim que Agostinho começa o capítulo onde tratará especificamente da luxúria<sup>247</sup>. Mesmo em se tratando daqueles que buscam voluntariamente pelos prazeres carnis, não é possível que o homem tenha controle sobre sua excitação, sendo que por vezes têm lugar movimentos físicos inoportunos e em outros momentos há concupiscência na alma enquanto o corpo permanece insensível. Existem, portanto, ocasiões em que os movimentos nem se prestam à procriação e nem servem à luxúria<sup>248</sup>. “*Às vezes essa emoção é inoportuna, surge sem ser solicitada; outras vezes abandona o que arde em desejo: a alma arde em desejo e o corpo fica gelado*”<sup>249</sup>.

É somente depois do pecado que Adão começa a sentir vergonha de sua nudez, mas, isso não significa que não a percebesse antes e sim que seus membros ainda não desobedeciam às suas vontades. É isso o que significa dizer que “*abriram os olhos*”, se deram conta de uma lascívia que não existia. O pudor é, portanto, uma consequência da queda original, por isso é que o primeiro casal sentia vergonha de si mesmo e precisavam manter uma intimidade que escondesse as relações sexuais. A mesma atitude é percebida nos mais diversos povos, sendo que, a ausência de pudor é vista como um sinal da degradação humana quando o homem já não se preocupa em esconder suas paixões e inclinações pecaminosas<sup>250</sup>.

Isso acontece, pois, tendo a natureza decaída ou diminuída devido ao erro de Adão, a atitude natural é a de que o homem deseje esconder seus atos libidinosos, tanto é que

<sup>245</sup> O próprio Jesus dá exemplo desse conflito em sua última passagem pelo *Getsêmani*: “*Afastando-se de novo pela segunda vez orou: “Meu pai se não é possível que essa taça passe sem que eu a beba, seja feita a tua vontade!” Mateus, 26, 42.*

<sup>246</sup> Agostinho nomeia os desejos viciosos da alma, como por exemplo, a avareza e a vaidade. **Cf.: Livro XIV, 15.** Alguns desejos têm nome e outros não, sendo que ele também se refere ao desejo do qual dão testemunho as guerras civis que já foi exposto no primeiro capítulo da dissertação, serão mencionadas no *Livro XIX*.

<sup>247</sup> **Cf.: A Cidade de Deus XIV, 16.**

<sup>248</sup> A luxúria é mais um dos apetites da alma através do qual são preferidos os bens temporais e assim como todos os outros é efeito do primeiro pecado sobre o homem. Embora alguns considerem a libido como parte do movimento de cisão que separou Adão de Deus, sendo por isso transmitida necessariamente a toda a humanidade, Agostinho não vai tão longe, para ele a soberba do homem e a aspiração egoísta de guiar-se a si mesmo é que foram transmitidas aos homens. **Cf.: V. Capanága, Notas Complementarias, p.975.**

<sup>249</sup> “*...sed aliquando importunus est illemotus poscentenullo, aliquando autem destituit inhiantem, et cum in animo concupiscentia ferveat, friget in corpore; ...*” **A Cidade de Deus, XIV, 16.**

<sup>250</sup> **Cf.: V. Capanága, Notas Complementarias, p. p. 975, 976.**



prostíbulos, mesmo permitidos pela lei, são afastados e ficam longe da maioria das pessoas, sendo que aqueles que os frequentam geralmente não o admitem publicamente<sup>251</sup>:

“...; mas também no trato com meretrizes (torpeza que a cidade terrena tornou lícita). Embora o que faça o que nenhuma lei dessa cidade pune, todavia, mesmo a paixão (libido) permitida e impune evita os olhares públicos e, por vergonha natural, os próprios lupanares são providos de lugares secretos<sup>252</sup>.”

Este domínio das paixões libidinosas não é como pode se supor, uma atitude virtuosa, mas, simplesmente uma fraqueza que vem da culpa gerada pelo erro. Agostinho acrescenta que estas paixões do corpo são mais difíceis de dominar do que quaisquer outras. Se nos sentimos irados, por exemplo, e desejamos maltratar alguém com palavras, para evitá-lo, basta que controlemos a língua. Não é o mesmo que acontece em relação às paixões libidinosas, porque não há como evitar a excitação do corpo. Por isso nos envergonhamos e também por isso um homem suporta melhor que o vejam apanhar, do que se por flagrado no ato sexual com sua legítima esposa<sup>253</sup>. Ninguém é ousado o bastante para praticar atos semelhantes<sup>254</sup>, é inegável que o homem sente vergonha desta paixão, pois, ela evidencia o pecado original: “*Deus os abençoou e lhes disse, sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a*<sup>255</sup>;...”

Esta é a ordem que Deus deixa a Adão e Eva no paraíso, contudo, é um erro acreditar que para gerar filhos é necessária a concupiscência. Por acreditar que isso é verdadeiro, alguns consideram que só é possível entender a ordem divina em sentido espiritual, sendo que não pode haver geração se não for mediante a paixão carnal que une homem e mulher e consequentemente eles só poderiam se reproduzir fora do paraíso.

Ordens como crescer, multiplicar-se e encher a terra, segundo Agostinho, não podem assumir um sentido intelectual. Relacionam-se sim a fecundidade e a própria estrutura dos corpos do homem e da mulher, mostrando que eles foram criados para gerar descendentes. Porém, é certo que a fecundação seria diferente se não houvesse o pecado, ou seja, tal qual

<sup>251</sup> Diz Agostinho que até mesmo o casamento que é conforme a lei causa vergonha. Essa é uma conclusão difícil de alcançar nos dias atuais. **Cf.: A Cidade de Deus XIV, 18.**

<sup>252</sup> “... *verum etiam in ususcortorum, quam terrena civitas licitam turpitudinem fecit, quamvis id agatur, quod eius civitatis nulla lex vindicat, devitat tamen publicum etiam permessa atque impunita libido conspectum, et verecundia naturali habent provisum lupanaria ipsa secretum faciliusque potuit impudicitia non habere vincula prohibitionis, ...*” **A Cidade de Deus, XIV, 18.**

<sup>253</sup> Capánaga antecipa aqui a referência que Agostinho fará aos cínicos, filósofos que reivindicavam total independência nos atos sexuais e por isso eram símbolo de descaramento e vergonha.

<sup>254</sup> Diógenes é citado, pois algumas vezes teve relações suais com sua esposa em público, mas, segundo Agostinho, parou de agir desta maneira porque o pudor da natureza humana prevaleceu. **Cf.: Livro XIV, 20.**

<sup>255</sup> *Gênesis 1,28.*

movemos as mãos ou os pés, moveríamos também os órgãos sexuais. Afinal é da ordem natural imposta por Deus, que o espírito fosse capaz de se antepor ao corpo e este domínio corporal deveria ser inclusive maior que o domínio sobre o próprio espírito<sup>256</sup>.

Ainda que não tivessem pecado Adão e Eva teriam seus filhos no Paraíso, sem nenhuma vergonha ou libido. E, mesmo que não seja possível demonstrar como isso ocorreria é preciso acreditar que os homens fossem capazes de usar seus órgãos sem influência das paixões. Sem o pecado, a libido e o pudor, poder-se-ia realizar a fecundação livremente. O ato não seria obsceno, posto que fosse realizado apenas por vontade e não por luxúria. Se mesmo submisso ao pecado o corpo ainda é capaz de obedecer, não existe motivo para não acreditar que antes da queda obedeceria à vontade sem dificuldade alguma.

Após discorrer sobre a luxúria, a fecundação e o casamento, temas que ao que parecem não tem ligação direta com as questões que foram propostas antes, Agostinho repete uma afirmação já presente em seu texto: anjos e homens não podem impedir os planos de Deus, foi Ele quem deu ordem ao universo e sabe aproveitar tanto das coisas boas quanto das coisas más<sup>257</sup>. Mesmo o amor desordenado do homem que ama a si mesmo e despreza a Deus<sup>258</sup>, também faz parte dos planos que Ele estabeleceu para a humanidade.

---

<sup>256</sup> Cf.: Confissões, 8, 7, 8.

<sup>257</sup> Cf.: Livro XIV

<sup>258</sup> *Idem*

### CAPÍTULO III - GOVERNO DE SI MESMO OU COERÇÃO?

Até este momento nos dedicamos à reflexão sobre o indivíduo que devido à sua natureza, ou seja, o grau de ser que recebeu de Deus no momento de sua criação, almeja à felicidade plena e que também, graças a esta mesma natureza, em parte advinda do nada, tem de aceitar a própria corrupção. Tratamos, portanto, de uma natureza que é dupla: se por um lado é preciso aceitar como certas a corrupção, a morte e ainda a tendência ao pecado, advinda da geração adâmica, por outro lado é somente quando se admite à vida eterna que o ser humano pode vislumbrar a completa realização de seu ser.

Neste terceiro e último capítulo estenderemos a reflexão para além do âmbito individual: se para que o homem controle seus instintos e paixões desordenadas é preciso que recorra à ajuda de Deus, reconhecendo seu estado pecador, se ele precisa de auxílio divino para controlar seus desejos e apetites, como terá de agir quando tiver de participar do controle desses desejos pelos outros indivíduos, ou seja, do governo de uma cidade, ou de um povo?

Mediante o que foi apresentado até este capítulo, não nos parece possível realizar uma análise política da vida nas duas cidades e isso porque nós nos restringimos às questões antropológicas, metafísicas, ou ainda ontológicas do pensamento de Agostinho. Por esta razão, nesse último capítulo, tentamos reunir resumidamente quais são as características que aproximam e afastam os dois grupos de cidadãos presentes nesse mundo: os cidadãos celestes e os cidadãos terrestres.

Se graças a sua natureza corrupta os homens não conseguem obedecer nem a si mesmos, que dirá ser obedientes a um governante? Para que haja obediência, faz-se necessária à coerção e nesse sentido, os cristãos são iguais aos demais: também precisam da repressão e da disciplina<sup>259</sup>. Com efeito, o governo, órgão responsável por reprimir e disciplinar exerce seu papel apostólico. Se, de fato é possível que haja um governo cristão, ele se estabelece não apenas através da palavra e dos ensinamentos cristãos, mas também no combate ativo do mal que faz de cada homem um inimigo, tanto para si mesmo, quanto para seus semelhantes<sup>260</sup>.

É a origem pecadora que gera a dominação do homem sobre um outro homem, seu semelhante. E, segundo Agostinho, Deus não desejou que fosse assim:

---

<sup>259</sup>Senellart, Michel. *Op. Cit.* pp. 88,89.

<sup>260</sup>*Idem.*

“Não quis que ele, ser racional feito à sua imagem, dominasse senão sobre os irracionais. Por isso é que os primeiros justos foram instituídos mais como pastores de gado do que como reis de homens. Era mesmo desta forma que Deus sugeria o que a ordem das criaturas reclamava e o que sanção do pecado exige<sup>261</sup>. ”

Michel Senellart, diz que o episódio do pecado original e da morte de Adão nos oferece os fundamentos da teologia política agostiniana<sup>262</sup> Conforme aponta o comentador e de acordo com o que já analisamos no capítulo anterior da dissertação por meio da leitura dos Livros XIII e XIV, o corpo humano, não pode ser considerado a causa do pecado, sendo que este é um resultado direto da desobediência de Adão. Porém, para os seus descendentes, ao contrário do que aconteceu no Jardim do Éden, onde o primeiro homem pecou por ter querido viver conforme sua própria vontade, sem estar submisso a Deus, após esse erro original, os homens são naturalmente insubmissos e só poderão obedecer, se recorrerem à ajuda divina. No episódio do Éden, o pecado se originou da vontade e não da carne como nos diz o próprio Agostinho: “...preferindo-se a ele; escolheram o que menos é. Foi esta a primeira deficiência; [...]. Desviou-se d’Ele; por conseguinte, sem perder todo o seu ser viu-o diminuído- e foi este o princípio da desgraça<sup>263</sup>.”

Isso significa que Adão e Eva esconderam seus corpos não por envergonhar-se de sua nudez, mas, sim porque pela primeira vez não podiam controlar seus órgãos sexuais<sup>264</sup>. Desde este fato não há na terra um só homem que viva como quer e nenhum deles será feliz enquanto não: “...chegar aonde não se possa morrer, nem errar, nem sofrer e lhe esteja assegurado que assim sempre será<sup>265</sup>. ” O poder que o indivíduo tem não é mais o de obedecer a sua própria vontade, mas, o de coagi-la a ser obediente.

Senellart acrescenta ainda, que Agostinho rompe o limite estabelecido por João Cristótopo, que separava a autoridade espiritual e a coerção secular<sup>266</sup>. Abre-se, portanto, um precedente para que os cristãos sejam corrigidos, exatamente como o serão os demais homens. Eles não são mais vistos como um povo à parte que depende apenas do governo da palavra.

---

<sup>261</sup>*Rationalem factum ad imaginem suam noluit nisi irrationabilibus dominari; non hominem homini, sed hominem pecori. Inde primi iusti pastores pecorum magis quam reges hominum constituti sunt, ut etiam sic insinuaret Deus, quid postulet ordo creaturarum, quid exigit meritum peccatorum*” **A Cidade de Deus, XIX, 15.**

<sup>262</sup>Senellart, Michel, *op. cit.*, p. 73.

<sup>263</sup>“...se illi praeferendo id quod minus est praetulerunt. Hic primus defectus et prima inopia primumque vitium eius naturae,[...] frui posset, a quo aversa non quidem nulla, sed tamen minus esset atque ob hoc misera fieret.” **A Cidade de Deus, XII, 6.**

<sup>264</sup>Senellart, Michel, *op. cit.*, p. 88.

<sup>265</sup>“...nisi eo pervenerit, ubi mori falli offendi omnino non possit eique sit certum ita semper futurum...” **A Cidade de Deus, XIV, 25.**

<sup>266</sup>Senellart, Michel. *Ibidem.*

Trazem consigo as mesmas tendências viciosas dos demais, dividem a mesma geração, o mesmo passado pecador.

Ora, se pudermos realmente afirmar, que é por ter tentando ser autônomo que Adão foi punido, ou ainda, que ele só era verdadeiramente livre, enquanto se submetia a vontade de Deus e que errou sobretudo, por ter acreditado que podia ter controle sobre si mesmo. Talvez seja possível admitir que a função do governante não fosse a de um administrador político, mas, sim, a de um conciliador que já não se preocupa com as conquistas e nem com as divisões entre patrícios e plebeus e só quer amenizar o mal que o ser humano é capaz de causar aos outros e à si mesmo.

O Bispo de Hipona dirá que aquele que é posto a frente de outros, deve exercer sobre eles vigilância, ou seja, cuidar deles e servi-los em vez de reinar sobre eles: *“para que se compreenda que não é bispo aquele que gosta de mandar em vez de servir<sup>267</sup>.”* Aceitando como verdadeiro que o amor por um mesmo objeto, reúne em volta dele todos os homens que o aprovam e tece entre eles os liames sociais ou ainda que este objeto de amor ajuda a determinar as características daqueles que o almejam<sup>268</sup> parece plausível admitir que um bispo não exerça sobre os homens nenhuma espécie de coerção violenta, mas, apenas os vigie e cuide deles, auxiliando-os a encontrar este objeto de seu amor que é o próprio Deus.

Conduzir a alma ao equilíbrio e ao gozo da beatitude é, a mais importante dentre as ações humanas, sendo que essa condução é tanto individual, quanto coletiva e por isso, poderiam existir tantas cidades quantos fossem os amores experimentados em comum. Mas visto que o ser humano é levado por inclinações naturais a entrar em conflito com os seus semelhantes, ainda que seu desejo mais íntimo seja o de viver em paz com eles, resta apenas um objeto de amor que, de fato, reúne os homens: Deus. Se por um lado, o ser humano tende para a paz, tal qual tem tendência a alcançar seu lugar natural na hierarquia estabelecida pelo Criador, devido ao pecado, essa paz jamais será completa.

Conforme dito, a busca da paz, é a busca de equilíbrio e este equilíbrio também é o que deseja a sociedade temporal, seja qual for o preço que tenha que ser pago para que ela se mantenha: *“Mesmo aqueles que pretendem perturbar a paz em que estão, não odeiam a paz, mas antes desejam mudá-la a seu gosto. Não querem que não haja paz, mas que ela seja a que eles querem<sup>269</sup>.”*

---

<sup>267</sup> “... , ut intellegat non se esse episcopum, qui praeesse dilixerit, non prodesse. ” **A Cidade de Deus, XIX, 19.**

<sup>268</sup> **A Cidade de Deus XIX, 24**

<sup>269</sup> “*Nam et illi qui pacem, in qua sunt, perturbari volunt, non pacem oderunt, sed eam pro arbitrio suo cupiunt commutari. Non ergo ut sit pax nolunt, sed ut ea sit quam volunt.* ” **A Cidade de Deus, XIX, 12.**

Entretanto, ainda que não deixe de ser uma espécie de equilíbrio, essa paz que se busca por meio das guerras pode ser perdida. E os homens mortais, de fato, têm medo de perdê-lo, da mesma forma que temem em relação à própria vida. Mas não é essa a lógica da sociedade cristã: mesmo em se tratando de inimigos ou pessoas que lhe são contrárias, nada impede o amor, nada representa um empecilho, exatamente porque não há o que possa arrancar dos cristãos o seu objeto de amor:

“Entre os que podem gozar de Deus conosco amamos alguns a quem favorecemos; amamos outros que nos favorecem; amemos aqueles de cujo auxílio necessitamos e ao mesmo tempo atendemos às suas indigências; por fim, amemos a certos a quem não somos de nenhuma utilidade e tão pouco esperamos deles coisa alguma<sup>270</sup>.”

Se é fato que somente a paz dos habitantes da cidade celeste pode ser considerada verdadeira, isso acontece, pois, o equilíbrio eles são capazes de alcançar é apenas um reflexo da ordem que já se estabeleceu em cada um individualmente. Entretanto, por mais que se busque a Deus, o equilíbrio, a tranquilidade e a paz que se alcançam neste mundo jamais serão completos, pois, a natureza humana permanece falha e o obriga constantemente a lutar contra nossas próprias vontades. Os indivíduos são ambíguos e conseqüentemente formam sociedades ambíguas. Só deixaremos de ser ambíguos e antagônicos após a morte e a redenção<sup>271</sup>. Por isso, corroborando com Gilson<sup>272</sup>, não é equivocado afirmar que para Agostinho a única cidade, ou comunidade, digna deste nome é a cidade celeste. Porém não se pode esquecer que é só em outra vida, em um plano metafísico que a paz entre os cristãos se concretizará.

Mesmo considerando que é desejável e possível a coincidência das duas ordens, a terrestre e a celeste, jamais deve haver uma imposição, visto que a realização da paz perfeita, também em relação à sociedade, só terá lugar depois da morte e da redenção<sup>273</sup>. Não enxergamos a possibilidade de justificar um governo teocrático valendo-se das reflexões de Agostinho. Ele nos limita ao dever de reger, ao governo de si mesmo, ou seja, ao domínio dos próprios vícios e vontades, que só se dá individualmente graças à ajuda de Deus. Não há reis

<sup>270</sup> **A Doutrina Cristã, I, 29, 30.** Segundo Gilson, a concórdia de sentimentos pode ser considerada uma tentativa de restauração da unidade primitiva da natureza humana. **Cf.: Gilson, Étienne, “Introdução ao Estudo de Santo Agostinho”, p. 327.**

<sup>271</sup> **Ramos, M. T. “A Civitas política de Agostinho”, p. 20.**

<sup>272</sup> **Gilson, Étienne, “Introdução ao Estudo de Santo Agostinho”, p. 332.**

<sup>273</sup> **Cf.: Gilson, Étienne, *ibidem*, p. 338.**

de outros homens e nem sequer há homens que dominem a si mesmos, devido à natureza marcada pelo pecado.

Com Agostinho o pecado original passa a ser compreendido como o marco da servidão humana, pois a vontade humana não é mais capaz de dominar os próprios desejos<sup>274</sup>. Isso é assim desde o primeiro homem, já que, ao se esconder de Deus, Adão não tem vergonha de sua nudez, mas, sim da incapacidade de controle sobre seus órgãos sexuais. A libido é então o primeiro sintoma de que ele não consegue obedecer a si mesmo. Segundo o Bispo de Hipona não é possível dizer que o homem tenha perdido a autonomia, mas foi exatamente por desejar tal autonomia que ele foi punido. Seu êxito consistia em obedecer, não em ser autônomo. Adão teria liberdade enquanto se submetesse a Deus sem desejar autonomia alguma. O que deveria aprender era a simples obediência, a grande virtude da criatura racional<sup>275</sup>.

Quando se imagina autossuficiente, o ser humano deixa transparecer a ausência de Deus e orgulha-se quando acredita pode governar a si mesmo<sup>276</sup>. Por isso é que Agostinho tem de diminuir o destaque às virtudes romanas, como foi feito nos dez primeiros livros de *A Cidade de Deus*. Tais virtudes são simplesmente naturais e a ordem natural é inferior à ordem divina. Edificar uma cidade fundando-a sobre leis naturais, ou seja, sob leis criadas pelos homens, tal qual fez Caim nos primórdios do gênero humano, é reforçar a crença nas ações puramente humanas e conseqüentemente, acreditar que o homem pode agir por conta própria, sem necessidade da assistência de Deus<sup>277</sup>.

Se não se pode afirmar que o homem é um animal político, tal qual defendia Aristóteles<sup>278</sup>, ele é, de certa forma, um ser social, conforme temos na tradição latina herdeira de Cícero, onde a sociedade da qual faz parte tem as dimensões da humanidade inteira<sup>279</sup>. Deus deu ao homem uma natureza intermediária entre os anjos e os animais irracionais: se obedecer ao comando de Deus, ele se juntará à sociedade dos anjos, por outro lado, se abusar de sua livre vontade será condenado à morte física e ao eterno suplício espiritual. Ao escolher entre a vontade de Deus e a sua própria vontade, o ser humano exercita sua liberdade, embora

---

<sup>274</sup> Acreditamos que isso foi bem exemplificado no capítulo anterior quando tratamos da posição de Agostinho no que diz respeito à luxúria e aos desejos carnisais.

<sup>275</sup> *Idem*, p.87.

<sup>276</sup> Cf.: **Turienzo, Saturnino Alvarez**, “*San Agustin e la teoria de la lex aeterna.*”

<sup>277</sup> *Idem*

<sup>278</sup> *Política*, I, 2, 1253 a.

<sup>279</sup> Os homens não têm mais uma natureza comum. Alguns mantêm a natureza decaída que é fruto do pecado de Adão, outros com a ajuda da graça de Deus têm sua natureza restituída. Entretanto se não são comuns em sua natureza, permanecem comuns em sua ascendência, ou seja, todos permanecem compartilhando de uma mesma origem. Cf.: **Boutton- Toubolic, Anne Isabelle**, p. 43.

esta seja, segundo Agostinho, uma espécie de liberdade que acarretará na perda da plena liberdade concedida por Deus. Após o pecado, quando perde essa liberdade o homem torna-se capaz de deflagrar guerras que nem mesmo os animais mais ferozes enfrentam entre si

*“Efectivamente, nem os leões, nem os dragões alguma vez desencadearam entre si guerras semelhantes às dos homens<sup>280</sup>.”*

Originalmente sociável, o homem que foi criado único, não pode ser deixado só. Por isso Eva não representa uma simples duplicação do gênero humano, mas, representa sim, a natureza humana eminentemente social. Ser tirada da costela de Adão reforça a importância da união que se estabelece entre o primeiro casal. O parentesco entre os homens é o que os distingue dos animais e a primeira aliança natural é esta que se dá entre o primeiro homem e a primeira mulher. Era necessário que Adão fosse criado só para confirmar a unidade do gênero humano. Ao mesmo tempo, o surgimento de Eva vinda da costela do primeiro homem, ressaltou a sociabilidade natural do ser humano.

Contudo, ainda que seja natural, a sociabilidade é pervertida depois da desobediência de Adão. Ao contrário do que diria Aristóteles, aos olhos de Agostinho a inclusão em uma comunidade não diminui a tendência do homem ao conflito, todavia, a beatitude e a misericórdia divinas estão à disposição de todo o gênero humano:

*“Tal qual como os primeiros homens eram felizes, sem se sentirem agitados pelas perturbações da alma nem molestados pelas doenças do corpo- assim também teria sido feliz toda a sociedade humana se aqueles não tivessem cometido o mal que transmitiram aos seus descendentes e se nenhum destes descendentes tivesse cometido também o mal do pecado que provoca o castigo<sup>281</sup>.”*

É algo que se justifica pela ideia de paz e de tranquilidade encontrada no Livro XIX, ainda que após a consumação do pecado e em virtude da própria sociedade estabelecida entre Adão e Eva, esta referida paz ou tranquilidade não fundamenta mais a unidade entre os homens, tal qual fundamentou, no início, a união do primeiro casal. Existe sim um resquício de tranquilidade, mas, após o pecado o que une os homens é a perdição: o medo dos perigos, das guerras e dos sofrimentos causados, sobretudo, por outros homens. Se há união, ela acontece para que os homens se protejam e se conservem mutuamente.

<sup>280</sup> *“Neque enim unquam inter se leones aut inter se dracones, qualia homines, bellagesserunt....”* **A Cidade de Deus XII, 23.**

<sup>281</sup> *“Quam igitur felices erant et nullis agitabantur perturbationibus animorum, nullis corporum laedebantur incommodis: tam felix univ[er]sa societas esset humana, si nec illi malum, quod etiam in posteros traicerent, nec quisquam ex eorum stirpe iniquitate committeret, quod damnatione reciperet; atque ista permanente felicitate,....”* **A Cidade de Deus, XIV, 10.**



A graça de Deus e o sacrifício salvífico de Cristo, em um primeiro momento não trazem união, mas, provocam sim uma nova separação no seio da sociedade humana. Apesar disso, o Bispo de Hipona, insiste em proclamar a unidade entre os homens, já que em sua visão cristãos homens só serão realmente separados no plano escatológico. Enquanto estão neste mundo, todos os homens são pecadores, sendo iguais em sua origem e igualmente condenados à divisão social da cidade em que vivem, bem como estão fadados à divisão e aos conflitos que os afligem, tanto no âmbito individual<sup>282</sup>, quanto no âmbito coletivo.

Porém, não se pode negar que o fato de Adão ser criado único garantiu a unidade do gênero humano e também a individualidade e a liberdade de escolha de cada um dos homens: tal qual Adão, cada um pode exercer a própria vontade. Ainda que o pecado tenha pervertido a possibilidade de escolha do homem, diminuindo sua capacidade de começar algo diferente daquilo que foi imposto pela descendência adâmica. É nesse sentido que a graça se torna sinônimo de novidade, pois, cada homem que nasce dá a Deus a possibilidade de livrá-lo tirando-o da dominação que o pecado lhe impôs.

Segundo Gilson o que Agostinho faz é restringir a história do mundo a trajetória do pecado humano e da graça divina. Se de fato é assim, o início de qualquer uma das “*ciudades*”, seja a *Cidade de Deus* ou a *Cidade dos Homens*, pressupõe revelação e fé. Embora seja possível afirmar que a natureza do ser humano é eminentemente social, por mais que tentemos estender a reflexão para o âmbito social, na intenção de fazê-la política, encontramos algumas dificuldades e a primeira delas reside no fato de que não há verdadeiros cristãos preocupados em organizar governos terrestres, os que os fazem segundo o Bispo de Hipona, o fazem porque o cargo lhes impõe e ainda assim nunca governam no sentido de organizar as instituições políticas, mas, simplesmente na intenção de guiar pessoas à beatitude, ou a uma vida feliz que desde o início é meramente uma esperança, um desejo de repouso, já que a fé faz crer que a felicidade não é deste mundo:

“Mas na acção não é às honras desta vida nem ao poderio que se deve amar, porque tudo é vaidade debaixo do Sol<sup>283</sup>, mas é o próprio trabalho, cumprido no exercício dessas honras e desse poderio, se realizado com rectidão

---

<sup>282</sup> “Pois a carne tem aspirações contrárias ao Espírito e o Espírito contrárias à carne. Eles se opõem reciprocamente de sorte que não fazeis o que quereis. Gálatas 5,17. Cf.: Boutton-Toubolic, Anne Isabelle, *op. cit.* p. 47.

<sup>283</sup> “Examinei todas as obras que se fazem debaixo do sol. Pois bem tudo é vaidade e correr atrás do vento!” *Eclesiastes 1, 14.*

e utilidade, isto é, capaz de contribuir, segundo os planos de Deus, para a salvação dos que nos estão submetidos<sup>284</sup>.”

Se de fato é possível dizer que a reflexão agostiniana oferece condições para que a coerção seja aplicada aos cristãos, por outro lado, segundo a leitura que realizamos, ele não oferece muitos apontamentos sobre como coagir os homens. O autor aponta sim algumas características que diferenciam os cristãos dos demais cidadãos, mas todas elas dizem respeito ao indivíduo e, é o próprio indivíduo, na medida em que governa a si mesmo, que se sente coagido e encontrar os caminhos para as relações sociais que estabelece. A maioria das questões propostas, não é política e ao tentar dividir os cidadãos em dois grupos, os cidadãos celestes e os cidadãos terrestres, constatamos que muito poucas vezes tais características são aplicáveis a um grupo, sendo relacionadas quase sempre ao indivíduo e a sua relação com Deus:

<b>Cidadãos Celestes</b> <sup>285</sup>	<b>Cidadãos Terrestres</b>
Propensos à eternidade	Geograficamente determinados e limitados pelas gerações
Pautados na esperança <sup>286</sup> e no repouso	Pautados no gozo dos bens terrenos
Sabem que só serão plenamente felizes na eternidade.	Acreditam que podem ser plenamente felizes por meio da razão <sup>287</sup> .
Pessimistas em relação à vida terrena	A vida terrena é tudo o que têm
Sabem que quanto maior uma cidade mais cheia de perigos ela é	Lutam pelo progresso da cidade em que vivem e quanto maior ela é, mais admirada se torna

<sup>284</sup>*In actione vero non amandus est honor in hac vita sive potentia, quoniam omnia vana sub sole, sed opus ipsum, quod per eum dem honorem vel potentiam fit, sirectate ac utiliter fit, id est, ut valeat ad eam salutem subditorum,...* **A Cidade de Deus, XIX, 19.**

<sup>285</sup>Elaboramos a tabela na intenção de recapitular o que foi exposto ao longo da dissertação e de demonstrar que as definições oferecidas ao longo das análises que realizamos, não nos oferecem muitos aspectos políticos, no sentido de definir um governo ou a possibilidade dele para o mundo em que vivem tanto os futuros habitantes da cidade celeste, quanto os habitantes da cidade terrestre. Se há alguma definição concreta, ela diz respeito ao governo de si mesmo por meio da ajuda divina.

<sup>286</sup>**Cf.: A Cidade de Deus XIX, 1.**

<sup>287</sup>É um dos pontos em que Agostinho se opõe aos estoicos.

Creem em leis divinas que regem e ordenam o universo.	Instituem as próprias leis
Obtêm a paz em busca da perfeita ordem e harmonia, no gozo de Deus.	Obtêm a paz exclusivamente por meio do governo e da obediência dos cidadãos
O governo para eles é apenas um serviço prestado e não têm a intenção de usurpar do poder que cabe somente a Deus.	Ao governar buscam a liderança e, sobretudo, o poder em relação aos que lhes são subordinados.
Visam corrigir as ações dos indivíduos, mas vivem como quem está em pátria alheia.	Visam corrigir às ações dos indivíduos, almejando aos bens temporais e não se importam em usar de violência.
Subordinam a paz terrena à paz celestial.	Impõem a sua paz aos outros homens
Sabem que não são originários deste mundo.	Temem à morte e buscam a todo custo pela felicidade neste mundo.
Reconhecem o valor de todos os seres na ordem hierárquica estabelecida por Deus.	Desde Adão criam as próprias hierarquias e aceitam até mesmo a escravidão.
Reconhecem que toda a natureza é um bem	Acreditam na existência de naturezas más <sup>288</sup> .
Reconhecem que não têm capacidade de sustentar-se por si mesmos	Confiam nas próprias virtudes e se declaram capazes de vencer o pecado por si mesmos
Reconhecem que são dependentes da graça de Deus	Negam precisar da graça de Deus <sup>289</sup> .
Aceitam a promessa redentora de Cristo	Não aceitam a promessa redentora de Cristo
Têm uma natureza cheia de vícios, defeitos e falhas, mas que é divina e boa.	Têm uma alma que pode vir a ser perfeita iluminada e sábia
Buscam primeiro pelo equilíbrio interior para depois lutar pela paz entre os homens.	Têm uma natureza cheia de vícios, defeitos e falhas, mas que é divina e boa.

<sup>288</sup>É um dos pontos em que Agostinho se opõe aos maniqueus, dos quais já havia sido discípulo.

<sup>289</sup>É um dos pontos em que Agostinho se opõe a Pelágio e aos seus discípulos.

Têm uma história que pode ser contada, pois são criaturas.	Promovem guerras em busca da paz que eles mesmos não tem.
É somente na história que podem se desenvolver	Têm uma história que pode ser contada pois são criaturas.
Eternamente feliz (O destino da cidade em que vive é independente de seu próprio destino.)	Eternamente infeliz (seu destino é o destino da cidade em que vive.)
Em Adão escolheram sua história.	Em Adão escolheram sua história.
Não estão voltados aos bens materiais e a morte física não lhe causa temor.	Temem a morte física, pois, acreditam que a vida terrena é a única a ser vivida.
Podem não resistir diante dos desejos e vontades viciosas.	Podem não resistir diante dos desejos e vontades viciosas.
Compadecem-se frente ao sofrimento de cada indivíduo, pois, lembram que também foram gerados corruptos em Adão.	Não tem ciência de seus pecados.
Temem a segunda morte, ou seja, o afastamento da alma em relação à Deus.	Temem a morte física, ainda que supostamente a desejem para fugir aos sofrimentos desta vida.
Seguem a vontade de Deus e por isso vivem a verdade.	Seguem suas próprias vontades agindo de acordo consigo mesmos e por isso vivem a mentira
Vive todos os afetos, inclusive a tristeza.	Vivem todos os afetos, inclusive a tristeza
Foi criado reto e sua boa vontade é uma obra divina.	Foi criado reto e sua boa vontade é uma obra divina
Só deixarão de sofrer quando a sua natureza for restituída.	Só deixarão de sofrer quando a sua natureza for restituída.
Lhes é recomendada a humildade.	São soberbos

Como foi possível perceber, aspectos como a vida terrena, a natalidade e a mortalidade, são comuns, tanto aos cidadãos da *Jerusalém Celeste*, quando aos cidadãos do

mundo, sejam eles os romanos, ou quaisquer outros. Tais aspectos não revelam por completo quem é o ser humano e jamais o condicionam de modo absoluto. E isso porque, apesar de viver no tempo, nenhum homem é uma criatura terrena. Se existe alguma dignidade real na vida temporal, ela se deve ao fato de que é enquanto vivemos neste mundo que nos tornamos capazes de contemplar a presença de Deus e esperar pela beatitude eterna. Se há mesmo a necessidade de governar, ela surge como um ônus imposto a alguns dos homens, porque devem expressar seu amor aos semelhantes. Contudo se a liderança política não se fizer necessária, ou ainda nas palavras do próprio Agostinho: “*Se ninguém nos impuser esse fardo, convém que nos apliquemos à contemplação da verdade*<sup>290</sup>”.

É somente porque deseja a salvação e o bem-estar daqueles que não precisam ou não podem se preocupar com as questões públicas que o cristão se dedica ao governo. Esta não é, contudo, uma responsabilidade que se assemelhe a de um governante que deve proteger territórios, ou ainda estabelecer acordos políticos, ele se assemelha muito mais a autoridade de um chefe de família do que a de um líder político<sup>291</sup>.

O pecado, a ausência do Bem, ou ainda a deficiência de nossa natureza é um evento cotidiano. Lidamos com esta tendência às ações viciosas dia após dia e precisamos constantemente desobrigarmo-nos delas para então nos tornarmos livres, recomeçando e construindo algo novo<sup>292</sup>. Somente o ser humano que nasce e está no mundo é que tem a chance de vencer a condição pecadora e isso só se dará através da ação, por meio do contato com outros seres humanos, que guardam em si mesmos a possibilidade de arrepende-se e recomeçar todos os dias.

Recomeçar e esperar por uma nova vida, estas são as atitudes de maior valor para aqueles que se reconhecem enquanto cristãos. Todavia, tais atitudes não seriam possíveis se Jesus Cristo não tivesse tomado parte na história. Caso não houvesse a redenção o medo da morte seria um sentimento permanente e a vida feliz se tornaria impossível. Redimir o homem e perdoá-lo, portanto, é conceder-lhe a chance de mudar de atitude, se assim não fosse, o pecado original de Adão limitaria toda a humanidade, sendo que as ações humanas naturalmente levariam os homens à morte.

Contudo, pode-se modificar esta situação e isso porque de maneira semelhante ao próprio Deus, os homens também têm o poder de perdoar e retroceder, tanto em relação a si

---

<sup>290</sup> *Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati; ...* **A Cidade de Deus**, XIX, 19.

<sup>291</sup> “*Empenhai a vossa honra em levar vida tranquila, ocupar-vos dos vossos negócios e trabalhar com vossas mãos conforme as nossas diretrizes. Assim levareis vida tranquila aos olhos de fora e não tereis necessidade de ninguém. 1. Tessalonicenses, 4, 11, 12.* Cf.: **Arendt, Hannah**. *A Condição Humana*, pp. 69, 70.

<sup>292</sup> Cf.: **Arendt, Hannah**, *ibidem.*, p. 254.

mesmos, quanto em relação aos seus semelhantes<sup>293</sup>. Mas, isso não acontece enquanto o indivíduo olha somente para si mesmo e para sua condição histórica e mortal<sup>294</sup>. Olhando apenas para si mesmos, tal qual os estoicos que acreditavam ser capazes de alcançar a vida feliz, os homens não são capazes de perdoar-se diante das próprias misérias e acabam por desistir de viver<sup>295</sup>. Por isso é que este trabalho teve início tratando da vida feliz, é somente quando se dá conta de que não pode ser feliz enquanto viver neste mundo, que o ser humano se perdoa e perdoando-se, perdoa também aos outros pelos possíveis sofrimentos que possam lhes ser causados. De acordo com Arendt, a unidade não se deve à busca da paz, mas, ao constante medo de um indivíduo que é permanentemente ameaçado pela morte<sup>296</sup>. E é esta condição mortal que leva o indivíduo a prestar atenção à própria vida e em seu verdadeiro sentido, ou seja, reconhecer a eternidade da própria natureza humana<sup>297</sup>.

Enquanto descendentes que são do pecado de Adão, os homens formam o mundo e por esta razão lutam para encontrar a felicidade nesta vida. E, antes de tornar-se um cristão é isso que o ser humano é: um descendente histórico de Adão, por esta razão, a comunidade dos homens que desprezam a Deus é em certo sentido, anterior à comunidade dos homens que o amam<sup>298</sup>. Para que a *Jerusalém Celeste* se desenvolva é preciso que o homem retroceda, perdoe a si mesmo, aos seus semelhantes e então retorne àquilo que existia antes de seu próprio pecado.

Se não há o sincero arrependimento o homem permanece sempre em erro, seja porque não consegue vencer os próprios vícios, seja porque tenta vencê-los sozinho, em um exercício de autonomia maior do que o permite a sua condição de criatura. Enquanto se julga autônomo o homem permanece próximo de si mesmo e distante de Deus, esquecendo-se de sua origem: *“Mas até as virtudes que ela julga ter e pelas quais domina o corpo e os vícios, seja qual for o bem que ela se propõe adquirir ou conservar, se não se referir a Deus até essas virtudes são mais vícios que virtudes”*<sup>299</sup>.

Há realmente uma distância insuperável entre os habitantes da Cidade Celeste, aqueles que como vimos ainda vivem na terra, mas, vivem segundo a lei de Deus e os habitantes da

<sup>293</sup> “E quando estiverdes orando, se tiverdes alguma coisa contra alguém, perdoai-lhe para que também vosso pai que está nos céus vos perdoe as vossas ofensas” Marcos 11, 25. Cf.: Arendt, Hannah, *Op. Cit.*, p. 251.

<sup>294</sup> Cf.: Arendt, Hannah, *ibidem.*, p. 255.

<sup>295</sup> A referência aos estoicos é feita no primeiro capítulo da dissertação.

<sup>296</sup> Cf.: Arendt, Hannah, “O Conceito de Amor em Santo Agostinho”, p. 19.

<sup>297</sup> Cf.: Arendt, Hannah, *ibidem.*, p. 93.

<sup>298</sup> Cf.: Arendt, Hannah, *ibidem.*, p.158.

<sup>299</sup> “Proinde virtutes, quas haberes ibi videtur, per quas imperat corpori et vitiis, ad quodlibet adipiscendum vel tenendum rettulerit nisi ad Deum, etiam ipsaevitia sunt potius quam virtutes.” A Cidade de Deus, XIX, 25.

Cidade Terrestre, que vivem dominados pelo amor a si mesmos<sup>300</sup>, é, sobretudo, pelo fato de não ter se dado ainda a separação que só virá com o juízo final, que nos parece possível, aceitar a leitura de Gregório de Nissa, mencionada por Senellart<sup>301</sup>, que diz:

“Contrariamente à cidade de Deus, em movimento através da história, a sociedade cristã, reflexo de uma ordem imutável, instala-se assim na imobilidade. Com Gregório à função de *modelo*, a ideia do bom governo passou do Império ao Paraíso; ela remontou da terra em direção ao Céu<sup>302</sup>.”

Contudo, mesmo considerando a possibilidade de conceder um lugar à disciplina e a correção que têm de ser vividas neste mundo, para que o homem alcance na eternidade à vida feliz, não parece possível que essa disciplina e essa correção façam de uma sociedade ou mesmo de um único homem um reflexo do que existirá nos céus. Diante do que já expusemos, aceitá-lo, seria contrariar pontos fundamentais da concepção de Agostinho. E mesmo em se tratando da disciplina e da correção entendemo-las muito mais como uma correção individual daqueles a quem conhecemos e amamos, do que enquanto um poder coercitivo que permite ações políticas.

Encontramos, enfim, grande dificuldade em realizar uma reflexão política ao longo desta dissertação. Embora tenhamos dedicado este terceiro e último capítulo à tentativa de discutir a noção de governo proposta por Agostinho, mesmo que esta seja apenas a noção do homem que governa a si mesmo, reconhecemos que não é tarefa fácil. Apesar da tentativa de separar os homens em duas comunidades que estão misturadas e confusas neste mundo, não se pode considerar a ação terrena e portanto política, como uma grande preocupação da reflexão agostiniana.

Ora, como é possível refletir sobre ações políticas, se em última instância a mais importante das ações, não é uma ação e sim uma espera, ou ainda, um desejo de repouso? Como pensar em um governante, ainda que seja como um guia que apenas rege e corrige aqueles que estão sob seu domínio, quando muitas vezes nem mesmo somos capazes de dominar nossas próprias vontades, apesar de poder recorrer à graça de Deus? E apesar de tantas dicotomias, como considerar o ato salvífico de Cristo na cruz se não estivéssemos no mundo? Como amar ao próximo, se o próximo não continuar sendo um igual, acometido pelos mesmos vícios contra os quais é preciso lutar? Faz-se necessário olhar o passado tendo

---

<sup>300</sup>Cf.: **A Cidade de Deus, XIV, 28.**

<sup>301</sup>Cf.: **Senellart, Michel. *Op. Cit.*, p. 96.**

<sup>302</sup>*Ibidem*, pp. 96, 97.

em vista o futuro, esperar pela vida tendo diante de si a morte, submeter-se para ser livre e ganhar no tempo o direito de viver eternamente.

Associar-se, pois à vida pública não contribui em quase nada para a salvação, mas, os cristãos são obrigados a conviver e a contribuir para que se seus semelhantes também alcancem a paz, exatamente porque aprenderam a retroceder, ou seja, perdoam àqueles que ainda não estão libertos do erro e por isso relacionam-se com eles. Tal qual os primeiros cristãos, Agostinho parece manter uma visão negativa da política, mas, ao mesmo tempo percebeu que recusar à ação política, não parecia algo plausível em um contexto onde os cristãos começavam a tomar parte na vida pública<sup>303</sup>. Afinal, a graça ou a redenção só será real se manifestar-se em homens decaídos e por isso é que se exige o agir político<sup>304</sup>.

Contudo, mesmo admitindo que as ações políticas sejam, de fato uma exigência, não nos parece possível admitir que a paz, o equilíbrio, ou ainda a ordem de uma comunidade fosse garantida por qualquer outra pessoa, além do próprio indivíduo quando este submete sua vontade à vontade de Deus. Só o que se pode fazer, no intuito de auxiliar aos homens, é orientá-los, esperando que se arrependam e então abandonem gradativamente o orgulho de si mesmos e a busca pelos bens terrenos e corruptíveis.

Todavia, muitos dos homens que foram levados pelo orgulho e pelo desejo de poder exerceram atividades de liderança política. É o que aconteceu entre os papas, que ao longo do *Séc. XI*, assumem o papel de dispensadores da paz de Deus<sup>305</sup>. Muitos deles, certamente foram tomados pelo orgulho de si mesmos e pela desordem moral da criatura que desfruta da própria excelência, sem remetê-la em momento algum à glória que pertence à Deus, seu criador<sup>306</sup>.

---

<sup>303</sup>Arendt, Hannah, “O Conceito de Amor em Santo Agostinho”, p. 347.

<sup>304</sup>Cf.: Bignotto, Newton. *Op. Cit.*, p. 349.

<sup>305</sup>Cf.: Nicolas Offenstadt, “Paix de Dieu et paix de les hommes. L’action politique du Moyen Age” p.p. 63. 64. O comentador diz que a essência da missão papal é, então, impor a paz, tanto aos governantes quanto aos cristãos.

<sup>306</sup>Thonnard faz referência a Cícero que aponta para o amor à glória (“*amor gloriae*”) como uma das virtudes úteis aos príncipes. Horácio, ao contrário, sustenta uma posição semelhante à de Agostinho. HORACE, *Epíst.*, I. Cicerón, *De Republica*, V, 7,9. Cf.: F.-J. Thonnard, “*Notion de Conspicence chez Augustin*” Disponível em <http://www.brepolsonline.net/doi/pdf/10.1484/J.RA.5.102164>, p. 80



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação teve início com a afirmação de que, embora Agostinho tenha se referido a Roma enquanto uma cidade, em última instância ela jamais foi digna deste nome, exatamente porque nunca houve entre os cidadãos romanos a comunhão em torno de um bem, ou de um objetivo duradouro. Voltar-se ao que é temporal e corruptível, traz sofrimento, pois, mais dia menos dia, aquilo que é perecível se perde e se havia união em torno de tal bem, essa união é desfeita. Afinal, se somente os cristãos amam a um bem eterno e incorruptível, somente eles são capazes de permanecerem unidos em prol deste bem.

Aquele que ama ao que é mundano e temporal viverá constantemente o sofrimento da perda e apesar de também manter a esperança da felicidade, esta será sempre frustrada, já que, seja qual for seu objeto de amor, ele não durará. Entretanto, se é certo que a felicidade não pode ser alcançada nesta vida, não é possível admitir, por isso, que ela deva ser abandonada. Mesmo em meio a intranquilidade das relações que se estabelecem entre os homens é possível desfrutar de certa paz, contanto que o indivíduo ame a Deus e aos seus semelhantes.

Não cabe ao ser humano, ordenar, ou exercer poder sobre quem quer que seja, ele apenas deve se esforçar para que uma ordem já existente seja mantida, ordem esta que é divina, posto que Deus é o único que confere natureza a todos os outros seres, que enquanto seres criados são completamente dependentes Dele. Resta-lhe a alternativa de se submeter a Deus e incentivar os demais a também fazê-lo, amando a Ele e a toda a humanidade.

Se é possível admitir que tanto os cidadãos celestes, quanto os cidadãos terrestres lançam mão da coerção para corrigir seus semelhantes, eles não o fazem com o mesmo objetivo: os cristãos também corrigem aqueles com os quais convivem, mas, o fazem visando restabelecer uma ordem instituída pelo próprio Deus, ao contrário dos cidadãos terrestres, que com esta atitude almejam vantagens, ou bens temporais. Tais vantagens e bens temporais respeitam à ordem mundana, assim como todo o ser humano que nasce neste mundo. Para que possa aceitar a ordem divina, é preciso que o indivíduo se arrependa de sua condição de pecado ou de seu desejo de autossuficiência e retroceda. Enquanto acreditar que é capaz de manter a ordem por si mesmo, repetindo a mesma atitude equivocada de Adão, o homem acabará por subjugar seus semelhantes e sofrerá com as relações sociais que serão estabelecidas, pois essas relações serão sustentadas pela imposição e constantemente ameaçadas pelo medo da perda.

Ao problematizar a vida nas cidades tendo como base o texto de Agostinho, concluímos, portanto, que as ligações que os homens estabelecem entre si, não são definidas pela cidade, ou pelo espaço geográfico em que vivem, ainda que este seja muito vasto, como era o caso de Roma. Se há realmente uma ação política, ou seja, uma ação que leva em consideração o bem-estar de uma comunidade, esta ação acontece impulsionada pelos amores e vontades de cada indivíduo em particular. Portanto, antes de tentar entender quais são as relações que os homens estabelecem entre si é preciso definir o que os move quando se unem.

O impulso desta ação, ou deste movimento é a busca pela vida feliz, sendo que é somente quando se empenha em encontrá-la, que o homem se dá de conta de que não pode ser feliz enquanto viver neste mundo, seja porque reconhece que o seu bem maior é Deus e só virá na eternidade, seja porque tenta encontrar a sua satisfação neste mundo e acaba por sofrer com a perda daquilo que ama. Entretanto, independentemente de sua escolha individual, todos os homens estão de acordo em relação à importância da vida social e por isso buscam sempre um equilíbrio que lhes permita viver minimamente satisfeitos junto dos demais. Nenhum homem, ainda que consideremos àqueles que esperam ser remidos pela graça de Deus, é capaz de sozinho evitar os próprios erros ou sequer encontrar alguma satisfação nos bens que ama. Por isso, seja entre os cristãos, ou entre àqueles que amam às coisas do mundo, é indispensável que os homens convivam entre si.

Mesmo entre os que amam à Deus e já não têm esperança de alcançar a felicidade neste mundo, a convivência servirá para lembrar a condição pecadora, da propensão ao orgulho e ao amor a si mesmo que está presente em toda à humanidade desde o pecado de Adão. Diante disso, para aquele que governa ou orienta a outros, como é o caso de um pai de família ou de um bispo, como o foi Agostinho, o mais importante é o domínio sobre as próprias tendências viciosas através do constante arrependimento e da contemplação de Deus. O líder cristão não impõe a paz, nem faz qualquer outra imposição, apenas guia aos homens através dos próprios exemplos e quanto a estes se em algum momento forem, constrangidos, será através do arrependimento individual que deve ser permanente, levando-os à mudança de atitude em relação à própria natureza e àquilo que amam.

O objetivo do homem, então, é ocupar seu lugar em hierarquia já estabelecida por Deus e o primeiro passo para que isso aconteça se dá individualmente, embora, não esteja completamente desligado do convívio social: quando graças aos muitos sofrimentos e desventuras, o homem se dá conta de que não será feliz neste mundo, deve recorrer à Deus, sendo que é somente ao fazê-lo, que abandonará definitivamente o medo da morte então reconhecerá sua condição de criatura e o seu lugar na ordem divina.

Também estará pronto para admitir que não conseguirá vencer aos medos e vícios presentes em sua natureza sem a graça de Deus e isso devido à sua natureza pecadora herdada do primeiro homem. Aqueles que ainda vivem sob a determinação do pecado só serão verdadeiramente perdoados, pois, neste mundo todo o homem reconhece e mantém em si essas mesmas tendências pecadoras. Quando, ao contrário, passa a acreditar na própria liderança e impõe determinada ordem, ainda que seja sob a alegação de manter a paz, só o que o ser humano faz é usurpar do poder de Deus, exatamente como fez Adão no Jardim do Éden.

Se de fato há um momento em que algo é imposto ao indivíduo, na intenção de que ele se submeta às ordens divinas, essa imposição vem dele mesmo, por meio do arrependimento e do reconhecimento de que Deus é o Criador de todas as coisas e portanto, Ele é o único verdadeiramente digno de ser louvado. Agostinho não determina quais devem ser as ações políticas dos indivíduos, exatamente porque não é o homem que deve agir em prol do bem-estar da comunidade cristã. Este “bem-estar” só será real na eternidade, longe do tempo e deste mundo cheio de sofrimentos, só o que o indivíduo precisa é arrepender-se de seu pecado, ou seja, de ter subvertido a ordem que já estava estabelecida por Deus. Então deverá suportar a espera e os sofrimentos neste mundo, até que tal ordem se concretize na eternidade. Entretanto, ele o fará sabendo que não se encontra sozinho e que a vontade do Criador é de que todos se arrependam, portanto, deve sim agir, na intenção de que assim como aconteceu com ele mesmo, outros também se arrependam.

Eis a atitude mais política de um cristão, que portanto tem como maior objetivo a Jerusalém Celeste: incentivar (não impor) seu semelhantes ao arrependimento, bem como também compadecer-se dos sofrimentos neste mundo, encorajando-os a suportá-los, pois eles não serão eternos. Qualquer outra atitude, ou qualquer outro discurso que supostamente tenha como objetivo a paz, não passará de uma imposição e de uma usurpação do poder de Deus e por isso o verdadeiro cristão não deve almejar, tal qual os papas do *Séc. XI*, o título de dispensadores da paz, desvinculando o conceito de um contexto cristão. Quanto mais se desvincula o equilíbrio de uma comunidade do próprio homem que nela está inserido, bem como de sua natureza decaída, de suas paixões e da necessidade que ele tem da graça de Deus, mais esse equilíbrio se afasta da paz celeste, torna-se mais ligado às intuições políticas e conseqüentemente aos vícios dos homens.

Ao que parece, esta é a razão pela qual Agostinho tratou de tantos aspectos antropológicos e metafísicos ao abordar a origem das duas cidades. Ele o fez porque era preciso afirmar que as relações entre os homens neste mundo, só terão algum equilíbrio se forem estabelecidas visando à paz celeste e o homem só conseguirá vislumbrar tal paz quando

reconhecer sua finitude e sua natureza ferida pelo pecado. É somente depois desse reconhecimento que ele poderá estabelecer relações entre seus semelhantes, com vistas ao verdadeiro objeto de amor que é Deus. Só assim é que será possível suportar os sofrimentos que a vida terrestre nos traz, muitas vezes, por meio daqueles que mais amamos e que convivem conosco. Em última instância, o homem só será realmente político, quando reconhecer-se enquanto criatura de Deus, pois, só assim se preocupará de fato com o bem-estar dos demais, sem submetê-los egoisticamente aos seus próprios interesses de glória e poder.

A real preocupação do Bispo de Hipona, não parece ser em relação ao governo ou às instituições que homens foram capazes de criar ao longo da história. Preocupa-se sim, com a vida eterna ou ainda coma beatitude na *Jerusalém Celeste*, objetivo este, que só será alcançado quando esta vida tiver fim. Se as relações estabelecidas neste mundo têm alguma importância, isso se dá porque em seu convívio com os outros cidadãos e considerando ainda os sofrimentos que tem de enfrentar graças a estas relações, os homens têm oportunidade de reconhecer seus vícios e a finitude de sua natureza. São expostos a situações em que podem enxergar sua dependência em relação a Deus. São momentos em que a submissão se torna mais importante do que a liderança ou mesmo do que o governo, posto que o ser humano só reconhece verdadeiramente a Deus, quando admite que não pode controlar suas tendências viciosas sem ajuda da graça divina.

Liderar ou organizar um povo neste mundo, não deve nunca ser o principal objetivo de um cristão, mesmo porque não há neste mundo nada que seja capaz de unir os homens por longos períodos. Somente Deus é um bem eterno e incorruptível e, portanto, somente Ele une os homens em prol de uma mesma meta: desfrutar da beatitude eterna. Entretanto, esta beatitude não será vista neste mundo e por mais que uma comunidade possa ser organizada, líder nenhum encontrará meios de viver em completa paz. Se um homem lidera outros homens, o faz porque não lhe resta outra opção, o faz sabendo que aqueles que estão sob seus cuidados, não teriam condições de fazê-lo por si mesmos, exatamente como age um pai de família quando orienta aos seus filhos.

Finalmente, conclui-se que a maior preocupação de Agostinho é a preocupação com o equilíbrio dos homens que esperam alcançar a eternidade. Se aprovou a ele mostrar aos romanos que a glória de Roma não foi assim tão grande é exatamente porque acreditava que nenhuma das cidades ou das instituições terrenas merecia grandes honras, e esta conclusão é válida mesmo em se tratando da Igreja, na terra. Conferir a intuição eclesial poder de domínio sobre outros homens, e sobretudo, poder de intervir em guerras e disputas territoriais

é descaracterizar a reflexão agostiniana, visto que um homem que almeja a eternidade, não se preocupa em angariar terras neste mundo, ou mesmo em ser louvado por outros homens, tal qual acontecia com os antigos líderes romanos. Àqueles que pretendem alcançar a verdadeira liderança, afinal, resta que sigam o que foi dito pelo apóstolo Paulo à Timóteo: *“Que façam o bem, se enriqueçam com belas obras, sejam pródigos, capazes de partilhar. Estarão assim acumulando para si mesmos um belo tesouro para o futuro, a fim de obterem a verdadeira vida*<sup>307</sup>*”*.

---

<sup>307</sup> I Timóteo 6, 18, 19.

## BIBLIOGRAFIA

### Obras de Agostinho:

AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Volume I. (livro I a VIII). Trad. Pereira, J. D. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Volume II. (livro IX a XV). Trad. Pereira, J. D. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000. AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Volume II. (livro IX a XV). Trad. Pereira, J. D. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993

AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Volume II. (livro XVI a XXII). Trad. Pereira, J. D. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

AGOSTINHO. *A doutrina cristã* Trad. Oliveira, N. A. Col. Patrística, 17. São Paulo: Paulus, 3ª ed. 2011.

AGOSTINHO. *A vida feliz*. Trad. Oliveira, N. A. Col. Patrística, 11. São Paulo: Paulus, 1998.

AGOSTINHO. *Confissões*. Trad. Amarante. M. L. J. São Paulo: Paulus, 2011.

AGOSTINHO. *O livre-arbítrio*. Trad. Oliveira, Nair, Assis. Col. Patrística, 8. São Paulo: Paulus, 2008.

AGOSTINHO. *Solilóquios*, Trad. Introdução e notas, Fiorotti, Adauri [revisão H. Dalbosco]. – São Paulo: Paulus, 1998- (Patrística; 11)

AUGUSTINUS. *De civitate Dei* (Libri I-X). Corpus Christianorum Series Latina XLVII. Turnhout: Brepols, 1955.

AUGUSTINUS. *De civitate Dei* (Libri XI-XXII). Corpus Christianorum Series Latina XLVII. Turnhout: Brepols, 1955.

AUGUSTINUS. *De civitate Dei*, Edição de Jacques Paul Migne. Series Latina. Disponível em: <http://patristica.net/latina/> Acesso em: 23/04/2015.

AUGUSTIN. *La cité de Dieu*. (Livres I-V) Trad. Combés, G. (edição bilíngue). Paris: Desclée de Brouwer, 1959.

AUGUSTIN. *La cité de Dieu*. (Livres XI-XIV) Trad. Combés, G. (edição bilíngue). Paris: Desclée de Brouwer, 1959.

AUGUSTIN. *La cité de Dieu*. (Livres XV-XVIII) Trad. Combés, G. (edição bilíngue). Paris: Desclée de Brouwer, 1960.

AUGUSTIN. *La cité de Dieu*. (Livres XIX-XXII) Trad. Combés, G. (edição bilíngue). Paris: Desclée de Brouwer, 1960.

AUGUSTÍN. *La Ciudad de Dios*. (I-XII) Traducción Santos Santa Marta Del Rio y Miguel Fuertes Lanero, introducción y notas por Victorino Capánaga. (edição bilingüe) In: *Obras*

Completas de San Agustín. Victorino Capánaga (org.), Tomo XXVI. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 6ed. 2007

AUGUSTÍN. La Ciudad de Dios. (I-XII) Traducción Santos Santa Marta Del Rio y Miguel Fuertes Lanero, introducción y notas por Victorino Capánaga. (edição bilingüe) In: Obras Completas de San Agustín. Victorino Capánaga (org.), Tomo XXVII. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 6ed. 2007

**Demais referências:**

ARENDR, HANNAH. “*A condição humana*”, tradução de Roberto Raposo; posfácio de Celso Lafer, 5<sup>o</sup>ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

ARENDR, HANNAH. “*O Conceito de Amor em Santo Agostinho*”, tradução de Alberto Pereira Dinis. Lisboa, Instituto Piaget, 2007.

AYOUB, C. N. *Iluminação trinitária em Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 2011.

BARDY, G. *Introducción Générale à la Cité de Dieu*. Paris:Desclée de Brouwer, 1959.

BEZANÇON, J. N. “*Le mal et l’existence temporelle chez Plotin e saint Augustin*”

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Reedição das introduções e notas de *La Bible de Jérusalem*, edição de 1998, publicada sob a direção da “Écolebiblique de Jérusalem”. São Paulo, Paulus, 9<sup>a</sup> reimpressão, 2013.

BIGNOTTO, NEWTON. “*O Conflito das Liberdades: Santo Agostinho*”. Síntese Nova Fase, v. 19, n<sup>o</sup>58, 1992.

BROWN, P. *Santo Agostinho, uma biografia*. Trad. Ribeiro, Vera. Rio de Janeiro: Record, 2012.

CAPANÁGA, V. In *Obras Completas de San Agustín XVI, La Ciudad de Dios*. Traducción Santos Santamarta Del Rio y Miguel Fuertes Lanero, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 6ed. 2007.

CHOPIN, JUAN VICENTE. “*Los hijos de Caín. La ciudad y los cristianos*” Teoria y Praxis. No. 21. Junio- Desciembre, 2012.

ELORDUROY, ELEUTÉRIO. *Augustinismo político*. Revista Portuguesa de Filosofia. T.3. Fasc. 3. (Jul. Sep. 1947.), p.p. 243-265. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40332720>

FUNARI, PEDRO PAULO. *A cidadania entre os romanos*, in História da cidadania/ Jaime Pinski, Carla Bassanezi Pinsky (orgs.) 3.ed. – São Paulo: Contexto, 2005

GILSON, E. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Trad. Ayoub, C. N. A. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2<sup>o</sup>ed. 2010.

GILSON, E. *Les metamorphoses de la cité de Dieu* Libraire Philosophique J. Vrin, 2005.

- GILSON, E. *O espírito da filosofia medieval*. Trad. Brandão, E. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- GILSON, E. *Por que São Tomás criticou Santo Agostinho/Avicena e o ponto de partida de Duns Escoto*. Trad. Leme, T. J. R. São Paulo: Paulus, 2010.
- HADOT, PIERRE. *O Véu de Isis. Ensaio sobre a história da ideia de natureza*. Trad. Mariana Sérvulo. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- LIMONGI, MARIA ISABEL. *Pascal e a ordem da concupiscência*. *Kriterion*, Belo Horizonte, n°114, Dez. /2006, p. 321-334.
- M. R N, COSTA. *Ordem, Harmonia e Perfeição do Universo na Filosofia da Natureza de Santo Agostinho* *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 64, Fasc. I. Filosofia e Espiritualidade: O Contributo da Idade Média/Philosophy and Spirituality in the Middle Ages. (Jan. Mar. 2008), p.p. 195-207. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40419555>
- M. R N. COSTA. “O valor específico do estado na doutrina ético-política de Santo Agostinho” *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 25, n°81, 1998.
- OFFENSTADT, NICOLAS. “Paix de Dieu et paix de les hommes. L’action politique du Moyen Age” *Offenstadt Nicolas. Paix de Dieu et paix des hommes*. In: *Politix*, vol. 15, n°58, Deuxième trimestre 2002. p.p. 61-81.
- OLIVEIRA DA SILVA, P. “Medo: De quê? Esperança: Como? A proposta de Agostinho de Hipona.” Universidade do Porto, Instituto de Filosofia Disponível em: <https://up-pt.academia.edu/paulasilva>
- POLYN, RAYMOND. “Sur la signification de la paix d’après la philosophie de Hobbes” In: *Revue française de science politique*, 4° année, n° 2, 1954, p.p. 252-254.
- PANIKER, R. *La novedad que el concepto de naturaleza introduce el cristianismo*. *Tijdschrift voor Philosophie*, 13 de Jaarg., Nro. 2 (JUNI, 1951.), p. p 236-262. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40879388>
- RAMOS, M. T. “A Civitas política de Agostinho” *Civitas Avgvstiniana*, 2, (2012) pp. 6-36. ISSN: 164/2012.
- ROSSI, MIGUEL A. “Cicerón y Agustín: contra figuras para pensar la política” *Coherencia*, n°2. Vol. 3. Julio-Diciembre 2005, p. p. 75-88.
- ROSSI, MIGUEL A. “La dinámica de lasociable-insociabilidad en el pensamiento político de Agustín de Hipona” *Ágora Filosófica*, Ano 7, jan/jun. 2007
- ROSSI, MIGUEL A. “A passagem do sujeito antigo ao sujeito medieval e suas implicações políticas: Aristóteles e Agostinho de Hipona” *Ágora Filosófica*, Ano 13, jan/jun. 2013.



SENELLART, MICHEL. “*As artes de governar*”; tradução de Paulo Neves – São Paulo, Ed.34, 2006. (Coleção TRANS.)

TRAPÉ, A. *Introduzioniai Libre XI-XIV. La Cita de Dio*, Roma: Citta Nuova Editrice, 1988.

THONNARD, F.-J. *La notion de nature chez saint Augustin (Ses progres dans la polémique antipélagienne.)*Disponível em: <http://www.brepolonline.net/doi/pdf/10.1484/J.RE> Acesso em: 20/06/2015.

THONNARD, F.-J. *Notion de concupiscence chez Augustin.* Disponível em: <http://www.brepolonline.net/doi/pdf/10.1484/J.RA.5.102164>. Acesso em: 20/06/2015.

TOUBOLIC, ANNE-ISABELLE. “*Origenes de l’homme, origenesdeshommes chez Saint Augustin.*” In: *Vita Latina*, N°172, 2005, pp. 41-52.

TURIENZO, SATURNINO ALVAREZ, “*San Agustín e la teoria de la lexaeterna*”  
Disponibile en: <https://dialnet.unirioja.es/download/articulo/2057387.pdf>

VELÁSQUEZ, OSCAR. “*El de CivitateDei de San Agustín. En La perspectiva romana de la glória*” *Onomazein* 2 (1997): 341:353.