

## A RELAÇÃO ENTRE CONSCIÊNCIA MORAL E ORDEM POLÍTICA NA OBRA “*DE CIVITATE DEI*” DE SANTO AGOSTINHO

*The Relationship Between Moral Conscience and Order Policy on "De Civitate Dei" of  
Saint Augustine*

Matheus Jeske Vahl<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo concentra-se na obra “*De Civitate Dei*”, apresenta primeiramente um panorama histórico da obra e seu objeto de análise, situando o escrito de Agostinho no contexto da queda do Império Romano e na resposta que o autor dá aos acontecimentos históricos. Percebemos que a solução apontada pelo Santo Doutor possui um cunho eminentemente moral e só em um segundo momento político, tratando da vida virtuosa dos cidadãos mediante uma leitura da história sob um critério ético-moral. Agostinho opera uma transposição da teoria da vontade do âmbito subjetivo para o histórico, aborda a moralidade do homem mediante dos conceitos fundamentais *caritas* e *cupiditas*, os dois amores que correspondem à cidade terrestre e a cidade celeste.

**Palavras-chave:** Moral; Estado; *caritas*; *civitas*.

**Abstract:** This article focuses on the work "*De Civitate Dei*," first presents a historical overview of the work and its object of analysis, situating the writing of Augustine in the context of the fall of the Roman Empire and the response that the author gives to events Historic. We realized that the solution proposed by the Holy Doctor has an eminently moral and just die in a second political moment, addressing the virtuous life of citizens through the reading of the story from an ethical-moral criterion. Augustine operates a transposition of the subjective theory of the will to the historical context, discusses the morality of man through the basic concepts *cupiditas* and *caritas*, the two loves that match earthly city and the heavenly city.

**Keywords:** Moral; State; *caritas*; *civitas*.

### Introdução

A obra “*De Civitate Dei*”<sup>2</sup> compõe os escritos da última fase do pensamento e também da vida de Santo Agostinho, a chamada “fase madura” do hiponense. Como nos outros escritos, também aqui devemos levar em conta a implicação que a vida e a realidade histórica do nosso autor exercem sobre sua teoria. Nesta obra, o bispo de Hipona não dirige apenas uma reflexão ao povo a quem serve como bispo ou reflete em

---

<sup>1</sup> Mestrando PPGFIL – UFPEL, Bolsista da Capes – matheusjeskevahl@gmail.com.

<sup>2</sup> Designaremos a obra em latim, para não confundir o título do livro de Agostinho com o conceito “*Cidade de Deus*”, presente na mesma obra.

torno de sua própria existência; lançando-se em uma árdua leitura histórica, Agostinho tenta extrair o sentido não só de cada vida humana em particular, mas o sentido da história da própria humanidade que peregrina neste mundo organizada em povos e nações. Trata-se de uma obra longamente meditada, escrita e vivida pelo autor. Nela Agostinho compila reflexões e vivências de vários anos<sup>3</sup>, tentando dar à luz da fé que professava e da filosofia que estudara uma resposta sobre o acontecimento mais angustiante aos concidadãos de seu tempo – o esfacelamento e queda do Império Romano.

Em 24 de agosto de 410, ocorre o que para um romano daquele tempo era um fato absolutamente impensável – Roma é cercada, invadida e saqueada pelo exército bárbaro de Alarico. O Império sofre seu maior golpe, não apenas do ponto de vista político e militar, mas, sobretudo, *moral*. A invasão e o saque de Roma são o ponto culminante de uma crise que se anunciava há anos com a entrada dos bárbaros nos limites do Império, com ela o “orgulho romano” que se nutria no “mito da Cidade Eterna” foi atingido em sua raiz, e aos romanos, restava buscar explicações para o que era inexplicável. Entretanto, vale ressaltar que apesar do grande impacto histórico-social, não é ao saque de Roma que a obra de Agostinho se dirige diretamente, o assalto a Roma fez apenas fomentar a discussão em torno de uma temática a que o bispo de Hipona já sinalizava a mais tempo em seus escritos e pregações, cuja questão nuclear remetia ao “problema moral do homem” e o “verdadeiro sentido da sociedade humana”. No que se refere à obra “*De Civitate Dei*”,

É particularmente superficial considerá-la um livro sobre o saque de Roma. Agostinho poderia simplesmente escrever um livro sobre a Cidade de Deus sem tal acontecimento. O que o saque fez foi dar-lhe um público questionador e específico [...]. Ao escrever a *Cidade de Deus*, o doutor da África Latina vale-se de sua erudição clássica, do seu profundo conhecimento da tradição latina, o que permitiu debater e desconstruir os argumentos dos saudosistas desse passado pagão idealizado. Passado que nunca houvera, de fato, existido. Através de atento exercício exegético, Santo Agostinho desconstrói interpretações equivocadas dos textos clássicos, em defesa da fé cristã e, ao mesmo tempo, uma tentativa de propor a interpretação o mais próxima possível da verdade dos acontecimentos<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Aqui é importante ter presente as reflexões e meditações do bispo de Hipona presentes nas cartas e sermões escritos por ele nos primeiros três decênios do séc. V, ambos estão compilados em suas obras completas: (Agostinho, 1983), e constituem uma indispensável chave de leitura para compreender a grande obra do bispo de Hipona.

<sup>4</sup> HINRICHSEN, 2012, p. 44.

O filósofo africano não opera um debate “político” sobre o Império Romano, muito menos expõe uma teoria de Estado, “*De Civitate Dei*” é uma obra em que Santo Agostinho se interroga sobre a globalidade da existência humana” (Miranda Urbano, 2013, p.229). Evidentemente que os acontecimentos referentes às invasões bárbaras influenciam decisivamente no seu pensamento, mas ele não os vê apenas como um “problema político”, sua análise é mais ampla, não visa uma “restauração” de Roma como um Império em sua condição temporal e política como saída e esperança para a crise, sua busca é antes de tudo pela “restauração dos homens romanos”. O projeto de “*De Civitate Dei*”, consiste numa espécie de ascese que visa primeiro buscar um sentido para superar o que caiu com o Império, entendendo, à luz da fé e de uma reflexão contundente sobre a condição humana, as verdadeiras razões dos acontecimentos ocorridos.

### **1. “Para além dos muros de Roma” – a virtude dos cidadãos**

Em tal intento, era preciso reconhecer que a existência dos romanos transcende aos *muros fortificados* de Roma. Nesse sentido, Agostinho tem clara a distinção entre a *urbs*, cercada por seus muros, e a *civitas*, que consiste nos seus cidadãos. “A cidade de Roma não consiste nos seus muros, mas nos seus cidadãos e estes foram poupados da destruição. A calamidade não foi condenação, mas provação”<sup>5</sup>. Olhando para a história humana à luz do cristianismo, fica claro para o hiponense que o mundo terá um fim e Roma há de perecer, mas não os homens que buscam viver de acordo com as virtudes; o sentido último da vida social não consiste, portanto, na preservação de um Império, mas na promoção da vida virtuosa dos cidadãos.

O colapso do Império Romano poderia até significar para Agostinho o fim de uma civilização, como de fato foi, mas não o “fim do mundo”. Olhando para a história, ele via que a destruição de Roma abria a possibilidade de um “novo caminho” a ser construído. Assim,

Agostinho reflete sobre o significado da experiência romana para sua gente e para a Igreja [...]. Opondo-se a figuras como Eusébio e Orósio, que viam uma possibilidade salvífica no Império Romano “cristianizado”, o enfoque de Agostinho consiste em dissuadir a seus seguidores de tais ideias [...], rechaça com ênfase tanto a sacralização do Império romano como o completo repúdio do mesmo por considerá-lo profano<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> MIRANDA URBANO, 2013, p. 233.

<sup>6</sup> DOUGHERTY, 2001, p.200-201.

Entendia que os cristãos não poderiam depositar sua crença nas instituições deste mundo, mas em Deus, buscando a *Beatitudo* por meio uma vida virtuosa, a qual consiste em dispensar o verdadeiro amor as coisas, cujo significado transcende as estruturas políticas de um Império. Na visão de Agostinho, o cristão devia ter a consciência de que “o Evangelho lhe havia ensinado a distinguir o fim de um mundo do fim do mundo [...], ele está pouco preocupado com o que caiu, o que importa é a Cidade Celeste sobre a qual se ergue a “Verdadeira Felicidade”, finalidade última de todos os homens”<sup>7</sup>.

Na primeira parte de sua obra, Agostinho quer demonstrar que a gênese dos desastres sofridos por Roma, estava exatamente na efetivação da “moral da guerra” a que os homens se apegavam como sua grande “proteção” – “Ruínas, homicídios, pilhagens, desolação, incêndio, horrores cometidos no recente desastre de Roma, tudo se deve às usanças guerreiras”<sup>8</sup>. No Livro II desta mesma obra, ao se referir às prosperidades e guerras civis de Roma no tempo de Salústio, o hiponense conclui: “em que lodaçal de péssimos costumes Roma se atolou”<sup>9</sup>. Assim, estudando as qualidades morais dos antigos romanos, Agostinho percebe um grande contraste entre o *amore libertatis* dos cristãos e o desejo de dominar que nutria os romanos e sua ideologia expansionista. A liberdade política e a *pax* proporcionada aos seus cidadãos pelo Estado imperial, fazia com que os mesmos almejassem encontrar nesta pátria sua plena felicidade. Agostinho alerta que o “custo” de manutenção desta condição, foi um dos fermentos para a crise do Império. A privação de liberdade que Roma exercia sobre os outros povos

Tinha suas raízes em um vicioso desejo de avanço e de glória [...]. Quando se pratica uma dominação injusta sobre outros, a liberdade de movimentos estará suprimida, a liberdade de pensamento e de palavra estará sucumbida, se perderá a liberdade em nível social, e estará diminuída a liberdade que livra os povos dos conflitos e da morte<sup>10</sup>.

O que Agostinho aponta em “*De Civitate Dei*”, não é uma destruição do patriotismo, mas um cumprimento das exigências da moralidade e da virtude que levam ao verdadeiro amor pelas coisas criadas. Isto requer que o homem não apenas tome consciência de sua condição limitada pelo pecado, mas, sobretudo, de sua posição na ordem dos seres, a fim de que aprenda e entenda o verdadeiro significado de sua natureza,

---

<sup>7</sup> COSTA, 2009, p.52.

<sup>8</sup> AGOSTINHO, 2012, p.42 v.1.

<sup>9</sup> *Idem*, p.102 v.1.

<sup>10</sup> DJUTH, 2001, p.805.

que não é a destruição da realidade do ser – a criação – mas a promoção da verdadeira paz. Na perspectiva agostiniana, mesmo se admitirmos que a verdadeira e plena paz não é possível neste mundo, isso não deve implicar numa desistência dele, mas num olhar mais profundo sobre a realidade do homem e do mundo. Agostinho entende, sobretudo na segunda fase de sua obra, que a “fuga do mundo” não é o caminho a ser adotado perante a situação da sociedade romana, ao contrário, o bispo de Hipona deixa claro que, enquanto peregrino, o homem “tem de aceitar uma dependência íntima da vida que o cerca [...]. Por isso, *De Civitate Dei*, longe de ser um livro sobre a fuga do mundo, é um texto cujo tema recorrente é aquilo que nos diz respeito a esta vida mortal comum”<sup>11</sup>, onde a procura pela felicidade e a edificação da paz devem ser transformadas em uma autêntica pergunta sobre a existência.

## 2. A vinculação entre vontade e história na ordem moral

Quando olha para a história da humanidade, o pensador africano tem como pressuposto a “ordem da criação”. Esta, segundo ele, foi marcada pela realidade do pecado e do mal na história, por isso, o que homem deve buscar em sua peregrinação nesta terra é viver virtuosamente, tendo em vista “restaurar” a ordem denegrida da natureza criada. A virtude, enquanto arte de bem viver é, portanto, o meio pelo qual a ordem moral se estabelece nas ações humanas, dirigindo-as ao seu fim que é o soberano bem<sup>12</sup>. Nesta ordem, nenhum “Estado terreno”, nem mesmo Roma, é uma condição necessária. Nesta perspectiva o conceito de humanidade que o doutor da África toma como pressuposto tem uma conotação mais profunda. Segundo Christoph Horn,

“Humanidade” é, em Agostinho, um conceito mais abrangente e mais unitário do que do contrário é utilizado na literatura antiga [...]. Agostinho está convencido de que a humanidade percorre uma unidade histórica significativa, composta por Deus; a unidade da história do mundo é expressão da ordem, da providência e da assistência divina ao mundo. A perspectiva histórica de Agostinho se dirige para além de Roma e é, em sentido estrito, orientada em termos da história universal<sup>13</sup>.

Para o bispo de Hipona, portanto, o ponto de unificação dos homens entre si não é o Estado político, mas Deus, e está dentro de uma certa “ordem” disposta na criação. Diz Agostinho que “todas as naturezas, têm, como ser, seu modo espécie e certa paz própria, e, por isso, são boas. E quando estão colocadas onde a ordem da natureza exige,

<sup>11</sup> HINRICHSEN, 2012, p.52.

<sup>12</sup> Sobre esta concepção de virtude ver os capítulos II e III do Lº XIX de “*De Civitate Dei*”.

<sup>13</sup> HORN, 2008, p.214

conservam o ser que receberam”<sup>14</sup>. Na ordem da criação, o homem possui uma forma de “vinculação” especial, que não consiste apenas na “posse da razão” como fundamento de vinculação. Trata-se de uma vinculação que nasce da característica fundamental da natureza humana – “*ser vivente*”<sup>15</sup>, *aberto a Deus e participante da realidade divina*<sup>16</sup>, condição que faz dos seres humanos fundamentalmente seres de “concordia”, mas ao mesmo tempo de “dis-córdia”, em virtude da realidade do pecado que fecha o homem à mencionada participação. Da peregrinação terrena da humanidade “deve ser dedutível o agir salvífico de Deus, que está como princípio, na base da unidade da história [...]. Em Agostinho, a história é concebida, portanto, como o campo da conservação moral”<sup>17</sup>.

Aqui, percebemos o “salto” que Agostinho dá em seu pensamento, todos os problemas da história humana confluem-se, portanto, num problema ético, em *De Civitate Dei*

Ele passa a teleologia ética da teoria do desejo<sup>18</sup> para o fenômeno da história. A história humana, para o Pai da Igreja [...] permanece orientada eticamente. Agostinho define a história, no sentido forte da palavra, com respeito à unidade de uma ordem moral do tempo [...], que consiste em entender todos os acontecimentos como efeitos de duas orientações éticas fundamentais. *De Civitate Dei* se movimenta, com isso, para além das alternativas de história dos fatos versus historiografia tendenciosa (...), e aparece, além disso, como antecipação da experiência moderna da contingência e da historicidade – sem ser idêntica com uma dessas opções<sup>19</sup>.

Isto porque o bispo Hipona compreende a história como a realização do homem no tempo, segundo Lima Vaz “o tempo agostiniano aparece não como a medida matemática do movimento, a modo do tempo aristotélico, mas como o lugar das opções e, concretamente, [...] o lugar da experiência do espírito caído. Assim, o tempo torna-se o lugar da “conversão”, e a experiência avança para um plano mais profundo”<sup>20</sup>. O tempo carrega, portanto, um componente moral, pois, nele o espírito é “aliciado” para as coisas terrenas ou volta-se novamente para as coisas do espírito. Com este acento

<sup>14</sup> AGOSTINHO, 2012, p.82 v.1.

<sup>15</sup> Sobre este tema ver a prova da existência da Deus, na segunda parte do *De Libero Arbitrio*, onde o autor africano mostra a singularidade do homem em relação ao restante da criação.

<sup>16</sup> O conceito de “participação” é desenvolvido por Agostinho de maneira mais contundente na obra “*De Trinitate*”, mais especificamente entre os livros IX e XV.

<sup>17</sup> HORN, 2008, p.218.

<sup>18</sup> Ver a elaboração de Agostinho sobre a vontade, cujo texto fundamental é o *De Libero Arbitrio*, mas que se destrincha em diversas obras posteriores inclusive em *De Civitate Dei* XII, VI e que está, por assim dizer, presente no movimento de todo pensamento agostiniano.

<sup>19</sup> HORN, 2008, p.227.

<sup>20</sup> LIMA VAZ, 2001, p. 82.

existencial, Agostinho não encerra a moral no âmbito estrito da subjetividade, e afirma uma perspectiva decisiva para a história do pensamento ocidental – a indissolubilidade do destino individual dos homens do destino social da humanidade. Com este horizonte,

Agostinho transforma radicalmente a perspectiva ético-política da *Civitas*, em relação à filosofia política greco-romana, de quem é herdeiro, na qual se depositava a felicidade última do homem na *Polis*, enquanto instrumento estritamente humano. Em Agostinho, a finalidade última do homem, e conseqüentemente da *Civitas*, adquire uma dimensão teleológico-sobrenatural [...]. A *Civitas* terrena deixa de ser o fim último do homem e passa a ser um meio, um instrumento ético-político que conduza os homens a Deus<sup>21</sup>.

Não se trata aqui de uma relativização das estruturas políticas terrenas, ao contrário, o doutor de Hipona reconhece seu valor na vida do homem que busca viver virtuosamente, entende que nela pode se prefigurar a “*Beatitude*”, no entanto, jamais comunga da ideia greco-romana de *societas perfecta*. Agostinho tem claro que a humanidade é marcada pela realidade do pecado, e que através de suas próprias estruturas políticas não conseguirá a construção da plena concórdia<sup>22</sup>, talvez por isso, a solução apresentada diante do colapso romano não se trate de uma cristianização do Império, menos ainda de salvá-lo como estrutura política. Em “*De Civitate Dei*”, o autor busca apontar o caminho de uma vida virtuosa que não se reduza a momentos isolados, mas a uma opção que implique todo o modo de viver e a existência de cada indivíduo, inclusive em suas implicações sociais. Este caminho conduzirá Agostinho a fundamentar o problema moral “na escolha reta das coisas a serem amadas”<sup>23</sup>.

Embora nenhum tratado de Santo Agostinho seja dedicado exclusivamente ao tema “*Ética*”, nenhum outro Padre da Igreja se dedicou tanto à reflexão moral, trata-se de um tema que permeia e caracteriza toda a sua teoria, onde fica claro que o cristianismo se caracteriza fundamentalmente por uma constante resolução moral que visa atingir os limites da transformação humana. Nesse sentido, que o pensamento de Agostinho opera constantemente mediante “tensões”, o bispo de Hipona não se dedica a uma elaboração objetiva da moral, lança-se à sombria investigação dos limites morais humanos, não considerando a ética uma questão de resolução deliberada, mas de decisão frente à existência.

---

<sup>21</sup> COSTA, 2009, p. 56.

<sup>22</sup> É importante ressaltar aqui a “teologia” da Graça, sobretudo, na última fase da obra do hiponense.

<sup>23</sup> Ver “*De Civitate Dei*” Lº XIX, II a VI.

Esta é a perspectiva que está posta em *De Civitate Dei*, a vida virtuosa consiste em uma peregrinação do homem na realidade do ser em direção à *Beatitudo*, a realidade do pecado torna a ordem da criação um Mistério para o homem, o qual ele precisa ir abordando e descobrindo ao longo de sua existência histórica. A melhor ordem moral social que consigamos, será sempre sombra da Cidade de Deus, mesmo assim, Agostinho insiste que o sentido real da vida dos homens é trabalhar constantemente pela paz e pela felicidade na cidade terrena, embora sem jamais depositar toda a esperança em suas estruturas.

### 3. Os dois amores: *caritas* e *cupiditas* – a decisão do homem frente a sua realidade

A questão central da ética em Agostinho é o desenvolvimento de uma explicação “das disposições interiores do homem que contrastavam entre o amor de Deus e o amor a si próprio”<sup>24</sup>, entre a *caritas* e a *cupiditas*<sup>25</sup>. Agostinho fundamenta sua “teoria moral” nestes dois amores, oriundos da bipartição da vontade que é fruto do pecado. A partir deles os homens estabelecem livremente as condições de suas relações no âmbito do ser<sup>26</sup>. A *caritas* diz respeito ao modo próprio de ser de Deus, do qual o homem foi feito à imagem e semelhança e do mesmo modo deveria agir não fosse o pecado, cujo princípio

É a soberba [...]. A má vontade é, por conseguinte, a causa eficiente de toda obra má [...]. Quando a má vontade abandonando o que é superior, converte-se às coisas inferiores, torna-se má, não por ser mau o objeto a que se converte, mas por ser má a própria conversão, portanto, não é causa da vontade má o ser inferior, ela que é sua própria causa por haver apetecido mal o ser inferior<sup>27</sup>.

Para o bispo de Hipona a natureza das coisas criadas, inclusive as estruturas políticas do Império Romano, não constituíam um “mal em si”<sup>28</sup>, o problema que ele identifica é a forma como o homem, enquanto ser inteligente e dotado de vontade, estabelece livremente suas relações com a realidade das coisas criadas. O problema central de Agostinho passa por uma espécie de “valoração” que o homem estabelece com as coisas criadas – divinizar um Estado imperial e a guerra como a arte de sua expansão é, na visão do hiponense, uma efetivação da má vontade que deturpa a ordem

<sup>24</sup> SCHLABACK, 2001, p. 534.

<sup>25</sup> Sobre a origem da divisão da vontade no homem vale considerar a análise do hiponense em “*De Genesi ad litteram*”, comentado por (Ayoud, 2011).

<sup>26</sup> Com a expressão “âmbito do ser” queremos designar “realidade humana”.

<sup>27</sup> AGOSTINHO, 2012, p.83-85 v.2

<sup>28</sup> Sobre a teoria do mal de Agostinho: *De Libero Arbitrio* I

da criação e a forma como devemos amar as coisas para sermos felizes. Segundo Agostinho, a natureza, os bens materiais e os bens políticos não são maus, entretanto, devem ser usados, cuidados e amados não por si mesmos ou como alimento da soberba e da glória pessoal, como o faziam os romanos sobre os povos dominados, a relação de “amor” com eles deve fruir de uma forma dinâmica e mais profunda, concorrendo para a paz, para a concórdia e para a virtude dos homens nesta cidade e na Cidade de Deus. Trata-se de um projeto mais amplo, “inscrito na natureza criada”, que é, por assim dizer, a razão de ser da humanidade.

Vale ressaltar que esta “ordem da natureza” não significa que a moralidade esteja previamente escrita e dada ao homem, mas que o referencial sobre o qual o homem busca o correto agir é a própria “natureza”<sup>29</sup> de seu ser na relação com o “todo” da criação. Nesse sentido, “para viver moralmente, há que se prestar a atenção para a escala do ser, na qual a virtude afirma o ser, fazendo com que este chegue a ser semelhante a Deus [...]. Afirma-se que há uma participação maior ou menor no ser, segundo uma pessoa torne-se mais semelhante a Deus”<sup>30</sup>. A semelhança com Deus é a *caritas*, trata-se de um amor que dá a cada bem criado o seu devido valor e dignidade, primeiramente a Deus, e depois de modo especial frente a toda a criação – ao ser humano – único ser dotado de vontade e liberdade, capaz de orientar virtuosamente seu agir. Assim, podemos afirmar com Agostinho, que a *caritas* enquanto condição de ser do homem consiste “na abertura-esvaziamento de si mesmo à criação, aos outros e a Deus. Nessa perspectiva, o exercício da autoridade só descobrirá seu significado quando realizado caritativamente”<sup>31</sup>.

#### Em *De Civitate Dei*,

A concepção condutora é um tratamento moral do mundo, em que os papéis morais, em verdade claramente definidos, não estão, porém, oferecidos rigidamente a determinadas pessoas, povos ou instituições. O interesse de Agostinho reside em provar e tornar dedutível, como que visível, a presença e a interação de ambas as *civitates*<sup>32</sup> no decurso do mundo<sup>33</sup>.

Assim, podemos dizer com Agostinho:

A família dos homens que não vive na fé busca a paz terrena nos bens e comodidades desta vida. Por sua vez, a família dos homens que vivem da fé

<sup>29</sup> A condição de ser imagem e semelhança de Deus.

<sup>30</sup> SCHLABACK, 2001, p.528.

<sup>31</sup> HINRICHSEN, 2012, p.54.

<sup>32</sup> E suas respectivas formas de ser (N.A.).

<sup>33</sup> HORN, 2008, p.209.

espera nos bens espirituais e eternos, segundo a promessa. Usam dos bens terrenos e temporais como viajantes. Não os prendem nem desviam do caminho que leva a Deus [...]. O uso dos bens necessários a esta vida mortal é, portanto, comum a ambas as classes de homens e ambas as casas, mas no uso cada um tem fim próprio e modo diverso do outro. Assim, a cidade terrena, que não vive da fé, firma a concórdia entre os que mandam e os que obedecem [...]. Enquanto peregrina, a cidade celeste vai chamando cidadãos por todas as nações, e formando de todas as línguas, verdadeira cidade viajadora. Não se preocupa com a diversidade de leis e de costumes. Nada lhes suprime, nem destrói, antes os conserva e aceita, encaminha-se a um só e mesmo fim, a paz<sup>34</sup>.

Agostinho tem claro que o homem é um ser concreto que vive em meio aos bens materiais, por isso, a virtude e o vício estão diretamente implicados na forma como o homem se relaciona com estes objetos. Nesse sentido, que a longa e profunda abordagem histórica de “*De Civitate Dei*”, resume-se em “uma doutrina ético-moral e ascética que mostrará aos homens como viver neste mundo em meio aos bens”<sup>35</sup> e através deste caminho encontrar a *Beatitudo* e a paz, não uma paz subjetiva e individual dada apenas a homens escolhidos, mas a verdadeira “paz entre os homens, a qual só é possível de ser almejada pela *caritas*. Em” *De Civitate Dei*” este amor opera como força motriz de socialização entre os homens, ou seja, “pela caridade, Agostinho faz a ponte entre o individual e o homem social, pois a realização do amor em Deus exige a realização do amor entre os homens”<sup>36</sup>. Em outras palavras, pela *caritas* o amor como disposição para Deus, deixa de pertencer meramente ao âmbito subjetivo do homem e assume uma dimensão social, enquanto prefigura como um princípio unificador de socialização.

### Considerações Finais

Em seu pensamento moral Agostinho não opera uma dedução de valores morais, muito menos de regras de conduta a serem estabelecidas nas estruturas de um Estado, ele não deixa de reconhecer que o homem é um ser existencial que vive numa realidade temporal, e que sua mundanidade é cercada de bens com os quais ele se realiza como “vivente”<sup>37</sup>. Partindo deste mundo concreto, Agostinho realiza uma “fenomenologia”<sup>38</sup> das relações humanas, desde a qual se estabelece que “a ordem social não é senão um

<sup>34</sup> AGOSTINHO, 2012, p.483-484 v.2.

<sup>35</sup> COSTA, 2009, p.27.

<sup>36</sup> *Idem*, p.47.

<sup>37</sup> Em toda a obra o Doutor da Igreja refere ao homem como ser “peregrino”, sempre em busca de algo, cuja existência está em permanente construção.

<sup>38</sup> Trata-se de uma expressão da filosofia moderna e contemporânea que não é utilizada pelo autor, foi empregada por nós na busca de uma melhor compreensão do movimento em que opera o pensar de Agostinho.

prolongamento da ordem moral fundamental, ou seja, da reta ordem do amor [...], a vida moral e a felicidade pressupõe uma vida em comunidade”<sup>39</sup>. Assim dizemos com Luis Evandro Hinrichsen que, em Agostinho

À tarefa de realização do bem na cidade terrestre, destaquemos, estão convocados todos os homens de boa vontade [...]. A paz procurada na cidade terrestre, portanto, [...], começa nos corações, efetiva-se na vida familiar e ganha amplitude na vida em sociedade [...]. Construir a paz é promover a vida em todas as suas dimensões e manifestações [...]. A tranqüilidade da paz é tranqüilidade descoberta na inquietude, realizada no engajamento, operada pela transformação cotidiana de cada um de nós, peregrinos e itinerantes, transeuntes no mundo, mas por ele responsáveis<sup>40</sup>.

Neste horizonte, o bispo de Hipona reitera que o Império Romano, assim como todos os reinos terrestres, é uma realidade passageira, um bem menor que pode auxiliar na edificação da felicidade através da paz temporal, mas cujo fim não se encerra em si mesmo, mas em uma realidade que transcende a alma humana. Na última fase de sua obra, Agostinho apresenta a visão “de um império decadente, resultado da má vontade do homem, que, usando perversamente do poder temporal [...], ou seja, governando em sua própria honra e glória (soberba), transformou o Império em uma coisa má”<sup>41</sup>. Santo Agostinho é um pensador do “homem”, e deste enquanto pessoa concreta, marcada pela realidade do pecado, sujeito individual de identidade singular que peregrina neste mundo em busca da felicidade, por isso, “falar da *Civitas* é falar do homem concreto, e falar do homem é falar da *Civitas*. O homem é ao mesmo tempo seu fundamento e finalidade”<sup>42</sup>.

Como pensador das questões humanas essenciais, Agostinho nos traz em “*De Civitate Dei*”, uma visão da condição humana que imediatamente nos remete para uma reflexão sobre o sentido de ser de nossas estruturas sociais. Os pensamentos utópicos<sup>43</sup> nos deram a capacidade de sonhar com sociedades ideais, onde os grandes conflitos da humanidade seriam resolvidos no curso do desenvolvimento de sistemas econômicos e políticos. Percebemos nas últimas décadas, que o contemporâneo “mito da cidade eterna” se tornou sem significado, e vem tendo seus “muros derrubados”, juntamente com seus regimes políticos e sistemas econômicos que tinham a pretensão de “salvar o homem”.

---

<sup>39</sup> GILSON, 2012, p.195.

<sup>40</sup> HINRICHSEN, 2012, p.55-56.

<sup>41</sup> COSTA, 2009, p.178.

<sup>42</sup> *Idem*, p.182.

<sup>43</sup> Aqui nos referimos tanto a ideologias de “esquerda” como de “direita”.

Talvez o que tenha faltado em muitos dos pensamentos que gestaram estas “utopias”, é perceberem, ao final das contas, “quem” concretamente realiza tais projetos – os homens livres em sua realidade concreta e histórica. No plano ideal das leis e sistemas, estes projetos funcionaram tão bem quanto nossa razão foi capaz de “pensar” a sua perfeição, contudo, no plano histórico da realidade, a correspondência não tem sido tão perfeita, talvez porque as teorias modernas têm tomado facilmente os homens mediante “princípios” generalizantes e “massificadores”, mas tem igualmente subtraído suas singularidades históricas.

Aqui, temos um ponto em que o bispo de Hipona tem algo a nos dizer – que os homens permanecem sendo seres dotados de vontade e livre arbítrio, que são capazes de “fazer o mal”, de agir contra sua própria condição humana e, por isso, nossas “ordens sociais” permanecem sendo tão frágeis em suas perspectivas de salvação, quanto nossas teorias sobre elas. Agostinho nos aponta um caminho – pensar o homem a partir da condição histórica desde a qual ele se estabelece e “decide” sobre sua vida, seus valores morais e sociais, tendo presente que este homem permanece sendo sempre um ser aberto, sedento de verdade, *perfectível*, jamais perfeito.

### Referências:

- AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. v.1 e v.2. Petrópolis: Vozes, 2012.
- \_\_\_\_\_. Sermones. In: **Obras completas de Saint Agustín**. Madrid, BAC, 1983.
- \_\_\_\_\_. Tratado sobre La Santíssima Trinitad. In: **Obras completas de Saint Agustín**. Madrid, BAC, 1983.
- \_\_\_\_\_. Comentário literal ao libro del Genesis. In: **Obras completas de Saint Agustín**. Madrid, BAC, 1983.
- AYOUB, C. N. A. **Iluminação trinitária em Santo Agostinho**. São Paulo: Paulus, 2011.
- COSTA, M. **Introdução ao Pensamento ético-político de Santo Agostinho**. São Paulo: Loyola, 2009.
- DJUTH, M. Libertad Política. In: **Diccionario de San Agustín: San Agustín a traves del tiempo**. Alan Fitzgerad (org.). Burgos: Monte Castelo, 2001.
- DODARO, R. Justicia. In: **Diccionario de San Agustín: San Agustín a traves del tiempo**. Alan Fitzgerad (org.). Burgos: Monte Castelo, 2001.

DOUGHERTY, R. Caída de Roma. In: **Diccionario de San Agustín: San Agustín a través del tiempo**. Alan Fitzgerad (org.). Burgos: Monte Castelo, 2001.

FORTIN, E. De Civitate Dei. In: **Diccionario de San Agustín: San Agustín a través del tiempo**. Alan Fitzgerad (org.). Burgos: Monte Castelo, 2001.

GILSON, E. e BOHENER, P. **História da Filosofia Cristã**. Petrópolis, Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. São Paulo, Paulus, 2004.

\_\_\_\_\_. **O Espírito da Filosofia Medieval**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

HINRICHSEN, L. E. Agostinho e a Cidade de Deus ou dos homens: sobre a inquieta dinâmica da paz. In: **Revista Civitas Agostiniana**. Porto, v.1, nº1, p. 34-58, 2012.

HORN, C. **Agostinho: conhecimento, linguagem e ética**. Porto Alegre: EDIPUC, 2008.

LIMA VAZ, H.C. **Ontologia e História**. São Paulo: Loyola, 2001.

MIRANDA URBANO, C. Santo Agostinho e a Queda de Roma. In: **A Queda de Roma e o alvorecer da Europa**. Francisco de Oliveira (org.). Coimbra: University Press, 2013.

MORESCHINI, C. **História da Filosofia Patrística**. São Paulo: Loyola, 2008.

RAMOS, M. F. T. **A ideia de Estado na doutrina ético-política de Santo Agostinho**. São Paulo, Loyola, 1984.

SCHLABACK, G. Ética. In: **Diccionario de San Agustín: San Agustín a través del tiempo**. Alan Fitzgerad (org.). Burgos: Monte Castelo, 2001.

WILLIAMS, J. Invasiones de los barbaros. In: **Diccionario de San Agustín: San Agustín a través del tiempo**. Alan Fitzgerad (org.). Burgos: Monte Castelo, 2001.