

O AMOR *CARITAS* COMO FUNDAMENTO DA PAZ EM SANTO AGOSTINHO

CARITAS LOVE AS GROUNDWORK PEACE IN SAINT AUGUSTINE

Matheus Jeske Vahl¹

Resumo

A paz no pensamento de Agostinho é mais do que ausência de conflito, é um estado de ser a que todo ser humano aspira em sua ação no mundo. Para Agostinho ela começa no equilíbrio anímico, na capacidade do homem de viver a verdadeira virtude e superar internamente os conflitos que estão em seu interior como consequências do pecado original. O amor *caritas*, experimentado na Graça, é o que lhe dá essa possibilidade e lhe engendra uma nova perspectiva de ação na *Civitas*, que é capaz de realizar a paz como concórdia entre os homens. Em Agostinho mesmo a paz vivida no âmbito civil possui um fundo moral forte que é seu princípio.

Palavras-chave: graça; amor *caritas*; paz; *civitas*.

Abstract

The peace in Augustine's thought is more than the absence of conflict, it's a state of being that every man aspires to in his action in the world. For Augustine the peace starts with soul balance, with man's ability to live true virtue and internally overcome the conflicts that exist within him as consequences of original sin. The *Caritas* love, experienced in Grace, gives him this possibility and engenders a new perspective of action in the *Civitas*, which can achieve peace as concord among men. In Augustine, even the peace experienced in the civil sphere has a strong moral background which is its principle.

Keywords: grace; *caritas* love; peace; *civitas*.

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas com tese sobre o conceito de justiça em Santo Agostinho. Membro do Departamento de pesquisa em Filosofia Medieval da UFPEL e do GT Anpof - Santo Agostinho e o pensamento tardo antigo. E-mail: matheusjeskevahl@gmail.com

Introdução

A compreensão do amor *caritas* em Agostinho está ligada ao entendimento de sua doutrina da Graça. Na impossibilidade de abarcar toda sua vastidão teórica, destacamos um aspecto crucial da teoria: o livre e gratuito movimento de Deus para salvar o homem da condição de mal e pecado, a partir do que se pensa a virtude da misericórdia no pensamento agostiniano. Na medida em que a relação entre Deus e o homem passa a ser marcada por esta virtude, uma nova forma de amar permeia a ação humana desde o interior da alma, modifica sua forma de amar e sustenta um comportamento que promove a paz e a concórdia.

A partir desta experiência o homem começa a encontrar o equilíbrio e a paz em seu interior dilacerado pelo pecado, e consegue reconsiderar e reorganizar suas relações intramundo, as quais estão para ele como mediação à paz definitiva na Beatitude. Disto decorre a paz social, ela é ao mesmo tempo fruto do amor que nasce no interior da alma e se efetiva na prática virtuosa do homem em sociedade, e meio para que o homem experimente e viva este amor autêntico sem o qual não há verdadeira felicidade. A partir daí conseguimos compreender que para Agostinho a paz social é antes de tudo um tema de ordem moral e interior, e que mais do que ausência de conflito que pode decorrer do simples exercício da autoridade, a paz é fruto do comportamento humano virtuoso, fundado na recuperação de uma percepção elementar de sua natureza – reconhecer-se “humano” com os outros.

Semelhante percepção acerca da realidade tem seu ponto de partida na relação que Deus estabelece com o homem desde a experiência da Graça. Ela fecunda no interior da alma humana uma perspectiva do amor pela qual estabelecemos e consolidamos nossas relações intramundo, e disto depende a paz efetiva em Agostinho. Ela só é possível no plano concreto das relações sociais se antes tiver sido experimentada como superação das divisões e conflitos que o pecado gera no interior da alma. Em outras palavras, a estabilidade social é fruto direto da estabilidade anímica dos cidadãos de uma *civitas*, e esta depende diretamente de nossa capacidade de a cultivar as virtudes na alma a partir da experiência do verdadeiro amor que fazemos na economia da Graça.

1 - O amor *caritas* como princípio de uma nova prática virtuosa

Quando tratamos do amor *caritas*, do qual decorre o amor ao próximo no pensamento de Agostinho, é preciso ter claro que para ele o tema da alteridade está fundado na compreensão da relação fundamental entre o homem e Deus. Estremecida

pelo pecado, ela foi reconstruída desde a encarnação de Cristo e a atuação de sua Graça. Segundo Agostinho, o Filho-Verbo, por sua encarnação faz o homem participar novamente da imortalidade de Deus, e “nós, participantes de sua vida eterna, tornamo-nos imortais, conforme nossa condição, [...] nós que viveremos para sempre por força desta participação” (*De Trin.*, I, 6, 10).

Este reencontro do homem com Deus na virtude acontece por um movimento gratuito de Deus – o amor *caritas*. Por ele Deus conduziu o ser humano a um “novo” movimento virtuoso na realidade. Antes preso em si mesmo por sua soberba, agora se reconhece um “ser de alteridade” e a partir deste reconhecimento reconstrói suas relações. Diz Agostinho que “o soberbo se orgulha frente a Deus e o mortal amedronta o que é mortal como ele, o homem não reconhece ao homem próximo a si. Quando a soberba se ergue” (*Trac. Ioh.*, I, 15). Ou seja, a reconstrução virtuosa das relações humanas não é possível enquanto a vontade permanecer orientada pelo egoísmo, principal característica do isolamento causado pelo pecado, ela precisa reencontrar sua capacidade de estabelecer uma relação livre de alteridade, exatamente a dinâmica que a Graça lhe permite ao abrir para o homem a possibilidade de um amor autêntico. “A Deus se deve amar, não como se ama este ou aquele bem, mas como se ama o próprio Bem. É este que a alma deve procurar, não aquele que sobrevoa a mente, mas ao que se adere por amor” (*De Trin.*, VIII, 3, 4).

A conversão da alma ao Bem, por um ato de amor, acontece através do amor aos bens, inclusive os outros seres humanos, é o que nos dá a possibilidade de aperfeiçoamento. Vivendo na história através deste amor o homem se reconhece por natureza “de todas as criaturas, a mais próxima de Deus. E, ademais, aperfeiçoável, para ser a mais próxima por semelhança. Somos, conhecemos que somos e amamos esse ser e conhecer” (*De civ. Dei*, XI, 26,1). Semelhante ânsia por sentido que está na base de nossa razão de existir, conduz o homem a se encontrar com os bens sensíveis e construir socialmente sua felicidade; é neste mesmo movimento intencional que Agostinho concebe a natureza humana como *capax virtú*.

Em visão agostiniana ao olhar para o mundo na condição de um ser que se reconhece “livre” o homem estabelece com ele um tipo de relação onde as coisas são reconhecidas não como propriedade “privada”, alimento da soberba do pecado, mas constitutivas de uma ordem criada que é comum a todos os seres. Isto porque ambos são remetidos a uma e mesma origem, a um mesmo princípio criador e também restaurador da vida em Cristo. Olhando para si, o homem reconhece que tem a mesma origem dos

que lhe são semelhantes, contemplando a realidade se reconhece co-criador dos seres que estão no mundo. Essa é a condição moral por excelência retomada com a Graça, a partir da qual Agostinho vislumbra que é possível a paz como fruto do amor.

A alma humana não foi destruída pelo pecado original, apenas maculada, transformada, o próprio “castigo” de Deus com que ela veio a sofrer teve o caráter de uma manifestação de justiça; Deus garantiu seu cumprimento ao punir o homem, todavia, lhe manteve a possibilidade de redenção pelo amor verdadeiro experimentado na Graça que lhe recuperou a autêntica liberdade para agir em meio às coisas no mundo. A ação da Graça de Deus pelo perdão e a caridade em Agostinho fez nascer uma “nova ordem de ser” que transformou as relações humanas. Antes marcadas pela culpa, foram agora marcadas pelo amor enquanto caridade e misericórdia. Ao homem pecador, recluso no silêncio de sua angústia, a Graça possibilitou ver o mundo e contemplar a história como manifestação do amor criador de Deus, mais especificamente, de um amor que é criador e doador de vida:

Autor e Criador de toda alma e de todo corpo, fonte de felicidade de quem quer que seja feliz em verdade, e não em vaidade, que fez o homem animal racional de corpo e alma, que, em pecando o homem, não permitiu ficasse sem castigo, nem o deixou sem misericórdia, que a bons e maus deu o ser com as pedras, vida seminal com as árvores, vida sensitiva com os animais e vida racional com os anjos apenas [...]. De nenhum modo é crível que Deus quisesse ficassem alheios às leis de sua providência, os reinos dos homens, seu senhorio, sua servidão (*De civ. Dei*, XI, 1, 1).

Comenta Pagliacci que para Agostinho após a queda “a existência humana se desenvolve como contínua reprodução de uma oposição fundamental, pela qual o homem é chamado sempre a escolher entre ser feliz ou infeliz” (2003, p. 104). Ocorre que na medida em que percebe nela a presença do perdão de Deus na Graça, o homem tem diante de si o horizonte de uma forma de ser livre do jugo do pecado o que faz Agostinho conceber a conquista da paz como fruto da misericórdia, enquanto fonte de uma alteridade amorosa e caritativa: “em todas as tuas virtudes, nenhuma existe mais admirável e mais grata que tua misericórdia. Que é a misericórdia senão certa compaixão da miséria alheia nascida em nosso coração” (*De civ. Dei*, IX, 5, 1). Deus nos amou e agiu em sua Graça pela encarnação de Cristo quando ainda éramos pecadores, portanto, amou-nos de forma gratuita, e a partir desta gratuidade estabeleceu conosco o princípio de uma relação desde a qual aprendemos a amar a realidade de forma diferente, a estabelecer com as coisas uma relação utilitária que tenha como propósito um fim mais amplo e, sobretudo, a estabelecer

com os outros uma relação amorosa de cuidado e respeito que promova a paz. Desta feita, em Agostinho a recuperação da liberdade promovida pela Graça se efetiva sob o prisma de uma dupla manifestação de ser, a saber: o perdão que tem sua origem em Deus e abre a alma humana para um novo horizonte, e a vontade transformada pela caridade que efetiva esta abertura na relação com os seres, pelo que

[...] seremos felizes precisamente por sermos perfeitos com o fim [...]. A esse bem devemos ser conduzidos por aqueles que nos amam e conduzir os que amamos, para que, assim, cumpram-se os dois preceitos a que se reduzem a Lei e os Profetas: Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, com toda a alma com todo o espírito. E amarás ao próximo como a ti mesmo (*De civ. Dei*, X, 3, 2).

Como afirma Biolo (cf. 2000, p. 178) é interessante destacar que em Agostinho semelhante amor não ocorre apenas quando o homem se torna capaz de praticá-lo na virtude. Antes disso, ele mesmo torna o homem virtuoso novamente, isto é, capaz de estabelecer vínculos relacionais pautados pela caridade e pela misericórdia onde antes imperava a soberba e o egoísmo. Para tanto é preciso que se reconheça haver no amor manifesto pela Graça um tipo de cuidado singular: nele, o homem é amado por Deus, por ser homem, seu filho, sua condição de pecador não é o que lhe define, mas sua condição humana enquanto capaz de virtude, ou seja, capaz de amor à semelhança do próprio Deus. Por isso, afirma Agostinho: “o pecador, enquanto pecador, não merece ser amado, mas todo homem, enquanto tal, deve ser amado por causa de Deus [...], porque todas as coisas não de ser amadas por Deus, e o próximo pode gozar de Deus conosco” (*De doc. christ.*, I, 27, 28).

Comenta Gilson (cf. 2010, p. 248) que semelhante conteúdo moral passa a atuar na alma humana na condição de um princípio, e tem origem na própria prescrição divina de conservar a ordem natural, ou seja, o amor caritativo oriundo da Graça está para a nossa razão como estão os primeiros princípios da moral na ordem da ciência, onde todas as prescrições reportam às próprias ideias eternas de Deus. Logo, assim como estes princípios regem as leis e regras de nossa conduta e seus códigos, o amor gratuito da graça passa igualmente a orientar nosso modo de agir nas relações que temos com as coisas no mundo e com os outros homens, não na condição de um “novo código moral”, mas como uma virtude que recuperando nossa autêntica liberdade nos permite cumprir aqueles princípios.

2 - A relação com o mundo a partir da experiência do amor caritativo

Para Agostinho na relação com os seres que estão no mundo nós sempre agimos orientados por nossa ciência, por ela adquirimos o conhecimento necessário das coisas humanas até mesmo para o nosso reto agir, mas é pela contemplação, à qual corresponde a participação na Sabedoria que percebemos as verdades eternas referentes à Ordem em que Deus criou a vida, é o caso das virtudes onde também se encaixa o amor *caritas* (cf. *De mor. Eccl. cath.*, XII, 25), que em si pertencem à natureza humana e apontam para boas maneiras de agir, porém necessitam que se saiba, pela Sabedoria, como agir temporalmente em meio às coisas para que cumpram seu fim conforme a ordem da criação. Tais verdades têm a função de “orientar a razão” e serem a fonte de seu reto agir. Por isso, diz Agostinho:

[...] sempre certa parte de nossa atenção racional, ou seja, da própria alma, há de se dirigir à lida com as coisas mutáveis e corporais, isso por necessidade, sem o que não se conseguiria viver. Não, porém, no sentido de nos conformarmos com este mundo (Rm 12, 2), fixando nosso fim nesses bens sensíveis e distorcendo para esse lado nosso anseio de felicidade. Mas a fim de que em tudo o que fizermos, sem cessar, caminhemos por meio daqueles, não nos apegando senão a esses últimos (*De Trin.*, XII, 13, 21a).

Comenta Costa (cf. 2009, p. 26) que o homem é um ser concreto que vive sempre em meio a bens materiais, portanto, seu maior desafio é conciliar a felicidade que lhe vem desses bens com a felicidade plena que só pode lhe vir da contemplação do Bem eterno. Neste ponto da ética agostiniana uma orientação se impõe: amar devidamente as coisas por aquele amor originário cuja origem está no próprio Deus e na relação do homem com Ele. Sob esta orientação o homem deve aprender a “valorar” os bens com que vive. Isto implica em afirmar que para Agostinho “a moral se traduz, forçosamente, numa sequência de atos individuais. Cada um deles implica uma tomada de posição diante das coisas; ou fruímos ou nos utilizamos delas” (Costa, 2009, p. 30). Se a purificação da alma se dá em meio às suas relações intramundo, sua virtude deve tratar de fazer este mundo abrir-se à visão da verdade sobre Deus que o leva à contemplação do bem imutável. Para tanto, a virtude não deve seguir, mas preceder a glória, a honra e o mando que ardentemente desejavam para si, e a que se esforçavam por chegar os bons, utilizando-se de meios honestos (cf. *De civ. Dei*, V, 12, 4).

A transformação da alma pela virtude acontece no exercício da vontade iluminada por esta razão que vislumbra seu fim, não como uma escolha “meramente mecânica”, mas como disposição do ser através do amor que dispõe corretamente as coisas, ou seja, a

vontade em Agostinho não é apenas uma faculdade que nos permite tomar uma decisão entre duas opções, faz isso em função de uma decisão fundamental perante a vida, que é na verdade uma disposição do ser em relação a seu fim. Embora Agostinho conceba que a felicidade seja um bem a ser buscado por si mesmo, entende igualmente que este só pode ser almejado mediante um “através de”, isto é, não se pode falar de felicidade sem conceber que ela está intimamente implicada na forma como vivemos com as coisas e com os outros, pois o homem “vive em uma realidade temporal, na qual quer queira quer não, precisa dos bens temporais para sobreviver [...], precisa usar deles corretamente de tal forma que o levem aos bens eternos” (Costa, 2009, p. 37).

Portanto, a paz que se inicia neste tempo e tem sua consumação na *Beatitude* implica em dizer que nossa vida terrestre em meio aos bens se configura como um exercício em vista da contemplação plena de Deus, ou nas palavras de Gilson: “pode-se dizer que toda nossa vida moral, com a aquisição de virtudes e a realização de boas obras que ela implica, é apenas uma preparação para a contemplação mística de Deus” (2010, p. 228). E semelhante preparação acontece na “cidade”, ou seja, na comunidade dos homens que estabelecem relações entre si, e da mesma forma como a Trindade é essencialmente relacional, os homens na comunidade concreta em que vivem estão provocados a viver a partir de princípios morais que derivam exatamente de sua relação com o Deus trinitário. Assim, a restauração do gênero humano que decaiu é concretizada na história com a edificação de uma “nova civilização” a que Agostinho chama de *Civitas Dei*². Mais do que uma “nova ordem” social, o que este conceito expressa é uma forma de ser que emerge das relações mais íntimas que o homem pode estabelecer, até tomar corpo nas instituições que asseguram a vida humana em sociedade. Semelhante vínculo

[...] tanto mais se renoverá quanto mais formos amigos: porque pelo vínculo do amor, tanto quanto estamos neles, assim se tornam novas para nós as coisas que foram velhas. Quando de alguma forma nos adiantamos espiritualmente na contemplação da verdade, não queremos que aqueles que amamos se alegrem e admirem ao contemplar obras de mãos humanas. Queremos que se elevem até a própria arte ou designio do Autor, e daí se ergam até admiração e o louvor de Deus, Criador do Universo, no qual se encontra o fim do amor mais fecundo (*De mor. Eccl. cath.*, XXII, 17).

O amor a que se refere Agostinho é um vínculo de concórdia que possui seu fundamento e sua origem em Deus, por isso “verdadeiro amor é aderir à Verdade, para

² Sobre a particularidade deste conceito e suas distinções, cunhado de maneira específica em *De Civitate Dei*, mas presente em boa parte da obra de Agostinho ver (Costa, 2009, p. 127-180) e (Cotta, 1960, p. 80).

viver na justiça” (*De Trin.*, VIII, 7, 10). O homem só consegue viver bem em meio às coisas no mundo quando se reconhece como ser de “alteridade”, isto é, aberto a amar, e “quando amo, amo algo, encontro três realidades: eu, aquilo que amo e o próprio amor” (*De Trin.*, IX, 2, 2). Nesta imagem da Trindade Agostinho encontra o fundamento do princípio que orienta o comportamento de todo “ser social” e, pode-se dizer, o ponto de partida para a paz, já que este mandamento expressa sempre uma circularidade, pois o amor de si não se realiza plenamente se não há a luz do amor divino e o amor ao próximo é uma espécie de amor de si (cf. Silva Filho, 2022, p. 110).

Ou seja, Agostinho entende a alma humana como a analogia “mais perfeita” em proximidade com a Trindade. Nela vê o amor não como algo atrelado, mas como substancialmente constitutivo de sua condição, a tal ponto que “se o amor com que a mente ama deixe de existir – ela deixa ao mesmo tempo de existir” (*De Trin.*, IX, 4, 6). Todo movimento anímico, inclusive epistêmico está atrelado substancialmente à intencionalidade da mente no mundo. Sem o amor nem a própria mente “é”, perde sua identidade, por isso, o fechamento em si mesmo e sobre as coisas corpóreas, próprio do pecado, significa para Agostinho o mesmo que “não-ser”. Neste sentido que o processo relacional instaurado no amor *caritas* faz com que o “outro” seja aquilo que ele é e não seja pervertido em uma coisa a ser utilizada egoisticamente.

Para Agostinho o amor que é princípio do conhecimento é a expressão volitiva mais própria da alma, precisamente, é a realização da liberdade de maneira ontologicamente “indeterminável”, não condiciona o homem ao determinismo da natureza, pois lhe dá a possibilidade de ser para além dela. Pode-se dizer que no amor se manifesta de maneira genuína toda a “vitalidade” do homem enquanto imagem e semelhança da Trindade. Por isso diz Gilson (cf. 2010, p. 258) que o amor do homem jamais repousa; o que produz pode ser bom ou mau, mas sempre produz algo. Nada seria menos razoável do que pretender isolar o homem de seu amor, ou impedir que o use; igualmente, isolá-lo de si é impedi-lo de ser ele mesmo.

Todavia, ao “amar erroneamente” o homem realiza um movimento impróprio à sua natureza, o que gera exatamente o amor egoísta. Agostinho chega a afirmar a existência de “dois amores” na alma humana, sendo um próprio de sua natureza o outro não:

Existe um amor segundo o qual se ama o que não se deve amar; tal amor, odeia-o em si mesmo, quem ama aquele com que se ama o que se deve amar. Ambos podem coexistir no mesmo sujeito. E é bom para o homem que a expensas do

amor que nos faz viver mal, o amor que nos faz viver bem se desenvolva até a perfeita cura e feliz transformação de tudo quanto somos de vida (*De civ. Dei*, XI, 28, 1).

Trata-se de duas “formas de ser” de um mesmo movimento da vontade que pode se tornar má. Delas nascem a *Civitas Dei* e a *Civitas terrestre*, uma própria da natureza criada, outra fruto do pecado, porém ambas convivendo na mesma realidade humana. Afirma Costa (cf. 2009, p. 83) que a teoria das duas cidades não se trata de um dualismo ontológico como no platonismo e/ou maniqueísmo, mas de um “dualismo ético-moral”, ou seja, não se fala em Agostinho da luta entre duas substâncias ou naturezas opostas, mas do conflito de duas atitudes humanas decorrentes da má escolha e do amor pervertido da mesma vontade. Igual posição é defendida por H. Marrou (cf. 1938, p. 261) que compreende a *Civitas* como o campo empírico em que estas cidades “meta-empíricas” se entrelaçam e realizam o ser do homem, e da perspectiva nascida do modo como o homem decide sobre sua realidade desde estas duas formas de amor, depende a paz e a concórdia na sociedade.

Agostinho enfatiza que o vício da soberba, origem da *Civitas* terrena não é substancial à condição humana, mas algo que nela se fixou e precisa ser superado, “a soberba não é vício de quem dá o poder ou do poder mesmo, mas da alma que ama desordenadamente seu próprio poder desprezando o que é justo” (*De civ. Dei*, XII, 8, 1). Por isso, não se trata aqui de afirmar que um homem pertença essencialmente a uma “cidade” ou outra, mas de reconhecer que o padrão de comportamento que define uma e outra são possibilidades de ser mais ou menos efetivadas em toda e qualquer vontade submetida à contingência do tempo (cf. Bodei, 1991, p. 150).

3 - A paz social como fruto do amor caritativo

Como vimos, para Agostinho é primariamente através da sua relação com as coisas que o homem realiza seu “poder de ser”. As “coisas” do mundo consistem em tudo aquilo que o homem possui para viver na realidade. E elas são classificadas por ele em três categorias básicas:

Entre as coisas, há algumas para serem fruídas, outras para serem utilizadas e outras ainda para os homens fruí-las e utilizá-las. As que são objetos de fruição fazem-nos felizes. As de utilização ajudam-nos a tender à felicidade e servem de apoio para chegarmos às que nos tornam felizes e nos permitem aderir a elas. Nós criaturas humanas, que gozamos e utilizamos das coisas, encontramos-nos situados entre as que são para fruir e as que são para utilizar

[...]. Atacados pelo amor às coisas inferiores, atrasamo-nos ou alienamo-nos da posse das coisas feitas para fruirmos ao possuí-las (*De doc. christ.* I, 3, 3).

A conquista da paz deriva diretamente do reconhecimento por parte do homem de que sua ação visa a um fim que transcende a ele e ao mundo. A “atual” condição humana, marcada ainda pelos efeitos da queda original não é a “pátria natural do homem”, por isso deve ser transformada e superada.

Suponhamos que somos peregrinos, que não podemos viver felizes a não ser em nossa pátria. Sentindo-nos miseráveis na peregrinação, suspiramos para que o infortúnio termine e possamos enfim voltar à pátria. Para isso, seriam necessários meios de condução. Usando deles poderíamos chegar à casa, lá onde haveríamos de gozar. Contudo, se a amenidade do caminho, o passeio e a condução nos deleitam, a ponto de nos entregarmos à fruição dessas coisas que haveríamos apenas de utilizar, acontecerá que não terminamos a viagem [...]. Se queremos voltar à pátria, lá onde poderemos ser felizes, havemos de usar deste mundo, mas não fruirmos dele. Por meio das coisas criadas, contemplemos as invisíveis de Deus, isto é, por meio dos bens corporais e temporais, procuremos conseguir as realidades espirituais e eternas (*De doc. christ.* I, 4, 4).

Nesta perspectiva as verdadeiras virtudes fundadas no verdadeiro amor que é *caritas* servem para ajudar a alma a viver retamente com os bens deste mundo e promover a paz desde o seu interior, primeiro protegendo-a dos apelos da *cupiditas*³ que a leva a um amor desregrado, depois lhe dando as condições para a prática de um verdadeiro amor. Assim como a *caritas* também as coisas exercem uma força atrativa sobre a alma fazendo o amor tomar a forma da *cupiditas*, que se não for superada pelo amor caritativo inevitavelmente conduz o homem à condição de “angústia”. Comenta Arendt (cf. 1997, p. 30) que amando as coisas por elas mesmas na procura de si mesmo, o homem descobre que é mortal, efêmero e mutável, não para de desafiar a si próprio, não se mantém numa presença efetiva e total a si mesmo. Agostinho afirma em (*De civ. Dei*, I, 8, 1) que as coisas estão no mundo devidamente dispostas de acordo com a Providência de quem as criou, ocorre que amando-as de forma incorreta o homem fica sujeito à sua mutabilidade, é disto que provém a ausência de segurança e o sentimento de perda. Esta ausência da paz experimentada na interioridade é como que o germe do que experimentamos como desordem social.

Isto posto a paz em visão agostiniana não é uma utopia, é factível em todas as ações do homem e deve ser buscada primeiro como fruto da virtude fundada no

³ É o amor desordenado, fruto daquele apelo impulsivo das paixões que marcadas pelo pecado original levam o homem às escolhas egoístas que aprisionam na sedução das coisas (cf. *De vera rel.*, XX, 40).

verdadeiro amor, depois como prática que garante a estabilidade social. O vício que se atrela à vontade humana não deve ser visto como definidor dela, já que a história não é o percurso de uma fatalidade, mas o caminho de uma grande conquista da paz que se consoma na *Beatitude*. Neste horizonte que Agostinho afirma: “podemos considerar essa purificação como uma caminhada e um navegar em direção à pátria. Não nos aproximamos, porém, daquele que está em toda parte, mudando de lugares, mas pela boa vontade e bons costumes” (*De doc. christ.*, I, 10, 10). Assim, a conquista da liberdade e da paz se identificam porque no fundo são resultado de um mesmo progresso moral que desconstrói as marcas do pecado na alma humana. Neste processo, o ser humano se reconhece novamente como imagem e semelhança de Deus, digno não de ser usado como as outras “coisas”, mas “amado” em sua especificidade, e disto redundam a paz que se realiza quando se vive em autêntica liberdade, a que é fruto do verdadeiro amor, ou seja, concretização no mundo de uma consciência moral inversa daquela que se consumou desde a queda, na qual

julga o homem conseguir grande triunfo quando chega a dominar outros homens, seus semelhantes. Porque é inato à alma, cheia de vícios, apetecer de maneira excessiva e exigir, como algo que lhe é devido, o que é próprio unicamente de Deus. Esse amor desordenado de si próprio seria mais bem denominado ódio [...]. O homem que aspira a dominar os que por natureza lhe são semelhantes, isto é, a outros homens, é dominado por orgulho intolerável (*De doc. christ.* I, 23, 23).

A vontade sem a caridade e inflada pela soberba se isola e perde a alteridade como uma perspectiva ética concreta fruto do verdadeiro amor, já que é convertida em “potência de egoísmo”. Ao passo que a *caritas* enquanto virtude conduz a alma ao amor que é doação de ser e que se torna, portanto, princípio da concórdia e da paz realizada no mundo como fruto de uma potência ética que nos assemelha e aproxima do Bem que é Deus. Afirma Agostinho que “por fim do nosso bem, não entendemos fim consuntível até o não ser, mas perfectível até a plenitude, e por fim do mal, não o que o destrua, mas o que o leve ao mais alto grau de nocividade” (*De civ. Dei*, XIX, 1, 1).

Desta feita, podemos dizer que em Agostinho há uma confluência entre o plano ontológico e a dimensão ética de tal forma que esta última torna-se incompreensível se não se toma como pressuposto que “a ordem do ser funda a ordem do dever, o ontológico comanda o ético” (Ramos, 1984, p. 62), ou seja, o fim a ser atingido por todo agir humano em liberdade é a concórdia e a paz, onde a realidade humana passa a se assemelhar à harmonia da Ordem que manifesta a perfeição do Bem. Assim, na medida em que “as

condições de possibilidade de “visão de Deus” são deslocadas do objeto a se ver para as características que a mente terá de reunir para ver” (Oliveira e Silva, 2012, p. 134), a *caritas* enquanto virtude que forja no coração humano uma potência ao verdadeiro amor, é também expressão da beleza e da harmonia da Ordem criada, operando como um “elo” entre a Trindade e a criação.

Comenta Dodaro (2014, p. 215) que em Agostinho o pensamento ético trata de instruir como devemos ser nas relações com nós mesmos e com os outros de modo a perceber que a unidade tanto da vida humana em sua interioridade quanto no plano social, é fruto da recomposição de um certame de sentimentos e posições diversos e contrastantes que mesmo com a ação da Graça habitam o coração do homem na prática de sua vida social. A virtude é cultivada no interior da alma e efetivada na vida social onde se anseia que haja paz entre os homens, a mesma paz desejada no coração humano. Contudo, ainda que acredite ser este o destino de todo homem, Agostinho é realista em que perceber que “a paz é bem incerto, por desconhecermos o coração daqueles com quem queremos tê-la, e embora conheçamos hoje, não sabemos o que será amanhã” (*De civ. Dei*, XIX, 5, 1).

Na medida em que “a dinâmica da paz para o filósofo norte-africano, supõe um processo de conversão do coração e da mente, transformando a inquietação em autêntica pergunta pela existência” (Hinrichsen, 2012, p. 40), a paz social deixa de ser algo distante para se tornar o bem mais factível de toda ação anímica do homem. Para Agostinho promover a paz significa deixar “os princípios da natureza serem apetecidos por si mesmos e constituir a virtude, arte de viver que ensina a ciência, como o mais excelente de todos os bens da alma” (*De civ. Dei*, XIX, 3, 1). Fazendo isso chegamos ao pleno grau de ser de todo ser racional em sua natureza, o que é condição para experimentar e viver a paz em sociedade, por isso, resume Agostinho que:

[...] o homem dotado de alma racional, submete a paz tudo o que tem de comum com os irracionais, a fim de contemplar algo com a mente, e, segundo esse algo, agir de sorte que nele haja harmonia entre o conhecimento e a ação, em que consiste, como já dissemos, a paz da alma racional. A isto deve endereçar seu querer [...], e dois preceitos principais, a saber, o amor a Deus e o amor ao próximo, nos quais o homem descobre três seres como objeto de seu amor, isto é, Deus, ele mesmo e o próximo [...]. Assim, terá paz com todos em tudo que dele dependa. Essa paz dos homens é a ordenada concórdia (*De civ. Dei*, XIX, 14, 1).

A *caritas* ajuda o homem a reencontrar a unidade da Ordem pelo simples motivo de que o leva ao que ele possui de “mais natural”, isto é, a capacidade de amar as coisas de tal forma que toda a criação conflua para a paz. Por isso, em Agostinho “o conceito de

paz transpõe a simples compreensão da ausência de guerra, precisando ser compreendido como a ausência de perturbação em todos os níveis do ser e suas relações” (Hinrichsen, 2012, p. 46); a paz não é apenas uma meta a ser alcançada é também um ponto de partida, isto é, uma condição de possibilidade para a realização ontológica da própria vida em harmonia com a criação, o homem não pode atingir a *Beatitudo* enquanto permanecer dividido. Neste sentido que em Agostinho a economia da encarnação é entendida como uma economia da “reconciliação”, já que faz sua moral da felicidade confluir com uma moral do dever que tem na base uma moral do ser, onde a harmonia racional das coisas é diretamente fruto de uma moral do amor (*caritas*).

Considerações finais

Agostinho concebe a vida humana no horizonte de uma teleologia sobrenatural, própria de um pensamento que decorre do cristianismo. A conclusão de sua reflexão, contudo, possui um “fundamento antropológico” para a ética: entende que a busca pela verdadeira paz possibilitada pelo amor *caritas* vai ao encontro de um íntimo desejo do homem: viver em harmonia e equilíbrio consigo mesmo e com sua realidade. Na cosmovisão em que Agostinho insere o comportamento humano, o homem recorda sua origem ao vislumbrar a eternidade, olha para seus membros sem as marcas do pecado, percebe sua alma sem o mistério obscuro da concupiscência, contempla a paz em sua vontade como nova fonte de amor, em contraponto à fadiga angustiada de sua luta permanente, ou seja, “a tranquilidade da paz é tranquilidade descoberta na inquietude, realizada no engajamento, operada pela transformação cotidiana de cada um, peregrinos e transeuntes no mundo, mas por ele responsáveis” (Hinrichsen, 2012, p. 56). Em outras palavras, para Agostinho a paz na realidade humana ainda que tenha origem na promessa cristã de “vida eterna”, assimilável diretamente só pela fé, é buscada acima de tudo como o desejo mais nobre e puro da alma humana, um desejo que move o ser, e que é tangível a todo homem que é capaz e se dispõe a amar com caridade, à semelhança do que fez o próprio Deus.

A construção de uma *Civitas* pacífica na realidade depende em última análise do cultivo no coração humano das virtudes que lhe permitem viver em harmonia e aspirar a concórdia (cf. Dyson, 2005, p. 200). É isto que o amor *caritas* permite quando se torna fonte de uma nova forma de amar. Por ela o homem consegue ressignificar todas as suas relações com as coisas e com os outros, por isso, a paz agostiniana está ligada a algo mais profundo do que um conjunto de ações que evitem conflitos, pressupõe superá-los em sua

gênese, transformando o interior da alma marcado pelo egoísmo do pecado, através da misericórdia que lhe abre à alteridade.

Referências

AGOSTINHO, Santo. *A Trindade*. 4. ed. Tradução de Augustinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2008.

_____. *A doutrina cristã: manual de exegese e formação cristã*. 3. ed. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2011.

_____. *A cidade de Deus*. 2. ed. Tradução de J. Dias Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

_____. *A instrução dos catecúmenos*. 3. ed. Tradução de Maria da Glória Novak. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. De la verdadera religión. *In: Obras completas de San Agustín*. Tomo IV. Ed. Bilingüe. Traducción de Victorino Capañaga. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1956.

_____. De los costumbres de la Iglesia católica. *In: Obras completas de San Agustín*. Tomo IV. Ed. Bilingüe. Traducción de Teófilo Prieto. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1956.

_____. Tratados sobre el evangelio de San Juan (1-35). *In: Obras completas de Saint Agustín*. Tomo XIII. Traducción de Teófilo Pietro. Ed. Bilingüe. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1955.

ARENDDT, Hannah. *O conceito de amor em Santo Agostinho: ensaio de interpretação filosófica*. Tradução de Alberto Pereira Dinis. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

BIOLO, S. L'autoconscienza in S. Agostino. *Analecta Gregoriana*, Vol. 172, n° 15. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2000.

BODEI, R. *Ordo Amoris – conflitti terreni e felicità celeste*. Bologna: Il Mulino, 1991.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Introdução ao pensamento ético-político de Santo Agostinho*. São Paulo: Loyola, 2009.

COTTA, Sergio. *La città politica di Sant'Agostino*. Milano: Edizioni di Comunità, 1960.

DODARO, R. *Cristo e a sociedade justa no pensamento de Agostinho*. Tradução de Bárbara Theoto Lambert. Curitiba: Scripta Publicações, 2014.

DYSON, R. *St. Augustine of Hippo: the cristian transformation of political philosophy*. New York: Continuum, 2005.

GILSON, Etienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. 2. ed. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo, Paulus, 2010.

MARROU, Henri. *Saint Augustin et la fin de la culture antique*. Paris: Boccard Éditeur, 1938.

OLIVEIRA E SILVA, Paula. *Ordem e mediação: a ontologia relacional de Agostinho de Hipona*. Porto Alegre: Letra e Vida, 2012.

RAMOS, Manfredo Francisco Tomás. *A ideia de Estado na doutrina ético-política de Santo Agostinho*. São Paulo, Loyola, 1984.

SILVA FILHO, M. da. *Filosofia política em Agostinho: estudos sobre A Cidade de Deus*. São Paulo: Edições 70, 2022.

Recebido em: 10/09/2024.

Aprovado em: 22/11/2024.