

Diana Couto<sup>1</sup>

## O amor como fundamento da justiça em Agostinho de Hipona

**Resumo:** Ao longo deste artigo procurar-se-á explorar o significado dos conceitos agostinianos «Amor» e «Justiça» de forma a compreender como ambos se relacionam entre si e como se articulam com a conceção política de Agostinho de Hipona. De forma a desenvolver tal investigação, analisar-se-á o modelo político agostiniano presente na obra *De civitate dei* nomeadamente no livro XIX procurando demonstrar, através dos vários conflitos/continuidades ilustrados pelo filósofo, a distinção entre a «cidade celeste» e a «cidade terrena». Averiguar-se-á, ainda, se existe alguma continuidade moral entre o domínio civil e o domínio religioso dentro do pensamento de Agostinho, ou se é efetuada uma rutura acérrima entre ambas as cidades.

**Palavras-chave:** Cidade Celeste, Cidade Terrena, Amor, Paz, Justiça.

**Abstract:** This article explores the meaning of the concepts of love and justice in Saint Augustine's philosophy in order to understand how they relate to his political thought. To this purpose, I shall analyse his political model presented in his work *De civitate dei* – namely in the XIX book –, showing the distinction between the City of God and the City of Man through the various conflicts/continuities illustrated by Augustine. To conclude, I examine if there is a continuity between the civil and religious domains within Augustine's political thought or if there is a rupture between both cities.

**Keywords:** City of God, City of Man, Love, Peace, Justice.

Várias alusões são feitas a duas cidades ao longo dos vinte e dois livros da obra *De civitate dei*. Servindo-se de múltiplos exemplos, Agostinho ilustra a instabilidade que se fazia sentir no seu tempo, provocada sobretudo pelas convergências e divergências entre cristãos e pagãos. Estamos perante um cristão convicto e um assaz defensor da religião cristã como única e autêntica religião que separa estes dois grupos de Homens em duas cidades opostas: a cidade celeste e a cidade terrena a primeira, habitada pelos fiéis e a segunda, pelos infiéis.

<sup>1</sup> Estudante de Mestrado em Filosofia Contemporânea na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. E-mail: [dpcouto@gmail.com](mailto:dpcouto@gmail.com).

Uma adequada compreensão do pensamento de Agostinho exige o reconhecimento de que não é possível separá-lo de uma conceção religiosa. O plano de fundo que subjaz aos seus escritos é precisamente o texto bíblico<sup>2</sup> no qual o livro do *Génesis*, incontornável na explicação da origem do mundo, merece um particular destaque. Não obstante, tendo em consideração a abordagem que aqui se pretende levar a cabo, não nos interessa Agostinho «como filósofo indiferente ao cristianismo, nem como cristão indiferente à filosofia, mas como cristão que julga a filosofia e, se é preciso, lhe reforma as noções à luz da fé»<sup>3</sup>. Não é possível escapar a esse sentimento de pequenez que nos absorve quando nos deparamos face a um criador de uma obra tão vasta e complexa que não só dominou todo o pensamento da Idade Média como influenciou toda uma geração de pensadores modernos. Agostinho é um pensador que mergulhou profundamente nos temas que são origem das suas principais reflexões, tais como *bem*, *felicidade* e *vontade* e que, embora não sejam objetivo de reflexão neste artigo, são incontornáveis se se pretende penetrar no seu edifício argumentativo.

Não havendo explicitamente uma doutrina ético-política nos seus textos, ter-nos-á Agostinho algo a dizer sobre este tema? É justamente sobre este tópico que nos propomos investigar o pensamento deste filósofo, procurando averiguar se tais reflexões políticas existem e, se existem, como se fundamentam. Ler Agostinho é mergulhar num mar agitado repleto de hostilidades entre dois planos essenciais: o plano religioso e o plano civil. É precisamente no seio da ambivalência entre estas duas frentes que o autor indaga sobre como poderá o Homem ser feliz num mundo recheado de bens térreos, ao mesmo tempo que se vê forçado a lidar com permanentes oscilações do seu próprio querer e com choques constantes da(s) sua(s) vontade(s). As reflexões de Agostinho brotam das suas respostas a questões de foro antropológico, reflexões que esculpem uma bela doutrina moral que assenta nas mais dignas virtudes humanas. Nesse sentido, não estamos

<sup>2</sup> O próprio título da obra que serve de base ao estudo que aqui se apresenta – *A Cidade de Deus* – foi inspirada numa passagem do salmo LXXXVI, 3: «Ele conta glórias de ti, ó Cidade de Deus» (SANTO AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 1995, p. 987).

<sup>3</sup> E. GILSON, *A evolução da cidade de Deus*, trad. J. C. Oliveira Torres, Editora Helder, São Paulo 1965, p. 43.

Diana Couto<sup>1</sup>

## O amor como fundamento da justiça em Agostinho de Hipona

**Resumo:** Ao longo deste artigo procurar-se-á explorar o significado dos conceitos agostinianos «Amor» e «Justiça» de forma a compreender como ambos se relacionam entre si e como se articulam com a conceção política de Agostinho de Hipona. De forma a desenvolver tal investigação, analisar-se-á o modelo político agostiniano presente na obra *De civitate dei* nomeadamente no livro XIX procurando demonstrar, através dos vários conflitos/continuidades ilustrados pelo filósofo, a distinção entre a «cidade celeste» e a «cidade terrena». Averiguar-se-á, ainda, se existe alguma continuidade moral entre o domínio civil e o domínio religioso dentro do pensamento de Agostinho, ou se é efetuada uma rutura acérrima entre ambas as cidades.

**Palavras-chave:** Cidade Celeste, Cidade Terrena, Amor, Paz, Justiça.

**Abstract:** This article explores the meaning of the concepts of love and justice in Saint Augustine's philosophy in order to understand how they relate to his political thought. To this purpose, I shall analyse his political model presented in his work *De civitate dei* – namely in the XIX book –, showing the distinction between the City of God and the City of Man through the various conflicts/continuities illustrated by Augustine. To conclude, I examine if there is a continuity between the civil and religious domains within Augustine's political thought or if there is a rupture between both cities.

**Keywords:** City of God, City of Man, Love, Peace, Justice.

Várias alusões são feitas a duas cidades ao longo dos vinte e dois livros da obra *De civitate dei*. Servindo-se de múltiplos exemplos, Agostinho ilustra a instabilidade que se fazia sentir no seu tempo, provocada sobretudo pelas convergências e divergências entre cristãos e pagãos. Estamos perante um cristão convicto e um assaz defensor da religião cristã como única e autêntica religião que separa estes dois grupos de Homens em duas cidades opostas: a cidade celeste e a cidade terrena a primeira, habitada pelos fiéis e a segunda, pelos infiéis.

<sup>1</sup> Estudante de Mestrado em Filosofia Contemporânea na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. E-mail: [dpcouto@gmail.com](mailto:dpcouto@gmail.com).

Uma adequada compreensão do pensamento de Agostinho exige o reconhecimento de que não é possível separá-lo de uma conceção religiosa. O plano de fundo que subjaz aos seus escritos é precisamente o texto bíblico<sup>2</sup> no qual o livro do *Génesis*, incontornável na explicação da origem do mundo, merece um particular destaque. Não obstante, tendo em consideração a abordagem que aqui se pretende levar a cabo, não nos interessa Agostinho «como filósofo indiferente ao cristianismo, nem como cristão indiferente à filosofia, mas como cristão que julga a filosofia e, se é preciso, lhe reforma as noções à luz da fé»<sup>3</sup>. Não é possível escapar a esse sentimento de pequenez que nos absorve quando nos deparamos face a um criador de uma obra tão vasta e complexa que não só dominou todo o pensamento da Idade Média como influenciou toda uma geração de pensadores modernos. Agostinho é um pensador que mergulhou profundamente nos temas que são origem das suas principais reflexões, tais como *bem*, *felicidade* e *vontade* e que, embora não sejam objetivo de reflexão neste artigo, são incontornáveis se se pretende penetrar no seu edifício argumentativo.

Não havendo explicitamente uma doutrina ético-política nos seus textos, ter-nos-á Agostinho algo a dizer sobre este tema? É justamente sobre este tópico que nos propomos investigar o pensamento deste filósofo, procurando averiguar se tais reflexões políticas existem e, se existem, como se fundamentam. Ler Agostinho é mergulhar num mar agitado repleto de hostilidades entre dois planos essenciais: o plano religioso e o plano civil. É precisamente no seio da ambivalência entre estas duas frentes que o autor indaga sobre como poderá o Homem ser feliz num mundo recheado de bens térreos, ao mesmo tempo que se vê forçado a lidar com permanentes oscilações do seu próprio querer e com choques constantes da(s) sua(s) vontade(s). As reflexões de Agostinho brotam das suas respostas a questões de foro antropológico, reflexões que esculpem uma bela doutrina moral que assenta nas mais dignas virtudes humanas. Nesse sentido, não estamos

<sup>2</sup> O próprio título da obra que serve de base ao estudo que aqui se apresenta – *A Cidade de Deus* – foi inspirada numa passagem do salmo LXXXVI, 3: «Ele conta glórias de ti, ó Cidade de Deus» (SANTO AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 1995, p. 987).

<sup>3</sup> E. GILSON, *A evolução da cidade de Deus*, trad. J. C. Oliveira Torres, Editora Helder, São Paulo 1965, p. 43.

unicamente diante de uma mente brilhante que marcou profundamente todo o pensamento de várias gerações, mas também perante uma doutrina que preserva, ainda nos nossos dias, uma atualidade incontestável, «havendo mesmo uma vertente do pensamento político do Ocidente que só pode ser entendida à luz das concepções de Santo Agostinho e daqui a importância do conhecimento exato da doutrina nesse campo»<sup>4</sup>.

### 1. Duas cidades como obra do amor

A natureza oferece-nos provas constantes de que a finitude do ser humano é uma certeza e basta observar o curso da história até aos dias de hoje para que não restem dúvidas sobre as suas potencialidades: o ser humano é capaz ora das mais nobres atitudes, ora das mais horrendas crueldades. O humano é um ser racional que pensa, age, sente, deseja, quer, ama; é um ser que, acima de tudo, sabe que vive e que caminha para a morte. É da consciência da irremediável finitude que brota o seu desejo e ânsia pela vida; um desejo que provém da certeza da fatalidade de um destino certo num futuro incerto ao qual é impossível escapar. Hannah Arendt, na sua obra *O Conceito de Amor em Santo Agostinho*<sup>5</sup>, interroga se esta poderá ser considerada uma forma de manifestar amor pela vida. Seguindo este raciocínio, seja o que for que o Homem possa desejar, a sua conquista acarretaria a aniquilação do desejo, a menos que aquilo que desejasse fosse suscetível de perda. Poderá o Homem ser feliz num mundo repleto de bens materiais cuja finitude é incontornável? A verdadeira felicidade não reside no ato de conquistar o desejado, mas de conservar o conquistado<sup>6</sup>. Qual será, então, a melhor forma de assegurar a permanência desse bem que todos desejam? Foram vários os pensadores que ao longo dos séculos tentaram oferecer uma resposta a esta questão. As questões apresentadas foram das mais diversas e originaram debates que perduraram durante os tempos. Para Agostinho, a origem destas controvérsias residia no facto de as soluções apresentadas assentarem em raciocínios que não permitiam qualquer espaço de abertura ao divino.

<sup>4</sup> F. M. T. RAMOS, «A civitas política de Agostinho – Uma leitura a partir do epistolário e da Cidade de Deus», *Civitas Avgvstiniana* 2, (2012) 6-36.

<sup>5</sup> H. ARENDT, *O conceito de amor em Santo Agostinho*, Instituto Piaget, Lisboa 1997.

<sup>6</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 18-19.

unicamente diante de uma mente brilhante que marcou profundamente todo o pensamento de várias gerações, mas também perante uma doutrina que preserva, ainda nos nossos dias, uma atualidade incontestável, «havendo mesmo uma vertente do pensamento político do Ocidente que só pode ser entendida à luz das concepções de Santo Agostinho e daqui a importância do conhecimento exato da doutrina nesse campo»<sup>4</sup>.

### 1. Duas cidades como obra do amor

A natureza oferece-nos provas constantes de que a finitude do ser humano é uma certeza e basta observar o curso da história até aos dias de hoje para que não restem dúvidas sobre as suas potencialidades: o ser humano é capaz ora das mais nobres atitudes, ora das mais horrendas crueldades. O humano é um ser racional que pensa, age, sente, deseja, quer, ama; é um ser que, acima de tudo, sabe que vive e que caminha para a morte. É da consciência da irremediável finitude que brota o seu desejo e ânsia pela vida; um desejo que provém da certeza da fatalidade de um destino certo num futuro incerto ao qual é impossível escapar. Hannah Arendt, na sua obra *O Conceito de Amor em Santo Agostinho*<sup>5</sup>, interroga se esta poderá ser considerada uma forma de manifestar amor pela vida. Seguindo este raciocínio, seja o que for que o Homem possa desejar, a sua conquista acarretaria a aniquilação do desejo, a menos que aquilo que desejasse fosse suscetível de perda. Poderá o Homem ser feliz num mundo repleto de bens materiais cuja finitude é incontornável? A verdadeira felicidade não reside no ato de conquistar o desejado, mas de conservar o conquistado<sup>6</sup>. Qual será, então, a melhor forma de assegurar a permanência desse bem que todos desejam? Foram vários os pensadores que ao longo dos séculos tentaram oferecer uma resposta a esta questão. As questões apresentadas foram das mais diversas e originaram debates que perduraram durante os tempos. Para Agostinho, a origem destas controvérsias residia no facto de as soluções apresentadas assentarem em raciocínios que não permitiam qualquer espaço de abertura ao divino.

<sup>4</sup> F. M. T. RAMOS, «A civitas política de Agostinho – Uma leitura a partir do epistolário e da Cidade de Deus», *Civitas Avgvstiniana* 2, (2012) 6-36.

<sup>5</sup> H. ARENDT, *O conceito de amor em Santo Agostinho*, Instituto Piaget, Lisboa 1997.

<sup>6</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 18-19.

Dado que todos os Homens ambicionam a *felicidade*, por que razão não são capazes de manter acordo quanto à sua natureza? Agostinho acredita que «o erro de corre sobretudo do facto de que, querendo o bem, os Homens acreditam poder alcançá-lo vivendo segundo o seu arbítrio. Ora, exclusivamente pelas suas forças, ninguém está seguro de obter o que quer, nem, tendo-o obtido, de o poder conservar»<sup>7</sup>. Tanto a natureza humana como os bens terrenos são irremediavelmente finitos e, portanto, desejar a eterna permanência de um bem significa aspirar à imortalidade. Torna-se claro que esse bem só poderá pertencer a uma vida póstuma. É nesta linha de pensamento que Agostinho delimita a sua doutrina espelhada na história de duas cidades fazendo convergir dois planos: o plano antropológico e o plano ontológico.

Através da vontade, cumpre ao Homem escolher bens numa hierarquia, fazendo uso do seu livre-arbítrio auxiliado pela graça divina num momento posterior ao pecado das origens. O Homem é livre na sua escolha: pode optar por amar Deus ou por amar os bens efêmeros. É deveras na questão da seleção do objeto a amar que se torna pertinente a discussão em torno da moralidade na obra de Agostinho. Escolher Deus obriga a um encontro do sujeito consigo mesmo, um retorno ao interior de si que torna viável essa busca do transcendente e que deve ser encarado como um ato de amor e fé e nunca como uma postura egoísta pois, se assim fosse, estaríamos perante um amor de si imensurável, perante a vaidade e o egoísmo noções relacionadas com um amor a bens menores. O Homem estabelece um vínculo com o seu Criador através da razão e é por esse motivo que o seu interior é o lugar privilegiado para esse encontro. O amor faz parte da natureza dos Homens, um amor que provém de Deus para toda a criação, podendo ser chamado de graça divina<sup>8</sup>. Ter-se-á oportunidade de compreender que o cerne do conflito entre as duas cidades nunca estará no amor em si, mas no objeto ao qual esse amor se encontra dirigido. É por este motivo que as divergências entre ambas as cidades nunca poderão ser entendidas

<sup>7</sup> A. CAILLÉ; C. LAZZERI; M. SENELLART, *História crítica da filosofia moral e política*, trad., coord. M. C. Freitas, Ed. Verbo, Lisboa 2004, p. 132.

<sup>8</sup> «There is a natural love in the human being to preserve itself. This love comes from God, for the whole creation can rightly be called a grace, because it is bestowed upon us by undeserved goodness of God» (A. D. FITZGERALD (ed.), *Augustine through the Ages: an Encyclopedia*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan 1999, p. 514).

como um princípio ontológico, mas apenas como uma simples comparação entre duas realidades inconciliáveis.

### 1.1. O nascimento das duas cidades

Dois tipos de amor originaram duas cidades: «o amor de si até ao desprezo de Deus—a terrestre; o amor de Deus até ao desprezo de si—a celeste»<sup>9</sup>. O nascimento das duas cidades é narrado a partir de duas figuras bíblicas: Caim e Abel, filhos do primeiro casal do género humano. Enquanto Homens, em nada se distinguiram; a sua dissemelhança residia na finalidade do seu amor. Caim, com uma vontade guiada pela soberba e amor aos bens menores, é o fundador da cidade terrena; Abel, por sua vez, cuja vontade assentava num amor a Deus e ao próximo, funda a cidade celeste. Cada indivíduo em particular, seguindo um ou outro exemplo, formaria parte de uma ou outra cidade dependendo do fim ao qual se encontrasse projetado o seu amor, estando excluída a possibilidade de divisão dos Homens apenas por traços característicos da sua natureza<sup>10</sup>.

Caim, o primeiro a nascer dos dois pais do género humano pertence à cidade dos Homens; e Abel, o segundo, pertence à cidade de Deus<sup>11</sup>.

O primeiro fundador da cidade terrestre foi um fratricida; vencido pela inveja matou seu irmão, cidadão da cidade eterna e peregrino nesta Terra<sup>12</sup>.

O amor é o único critério de avaliação das ações humanas e a única regra que permite estabelecer a diferenciação entre os cidadãos que são recrutados independentemente da sua localização geográfica, idioma,

<sup>9</sup> SANTO AGOSTINHO, *A cidade de Deus*, trad. J. Dias Pereira, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 1995, p. 1319.

<sup>10</sup> «Es característica, aunque no exclusiva, su división de todas las criaturas racionales en dos ciudades, definidas, no por trazos de naturaleza, sino por decisiones moral-religiosas de voluntad. Son las formadas, de una parte, por los justos; de otra, por los impíos», S. ÁLVAREZ TURIENZO, «El pensamiento político de San Agustín en su contexto histórico-religioso», in P. ROCHE ARNAS, *El pensamiento político en la Edad Media*, Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid 2010, pp. 41-64.

<sup>11</sup> SANTO AGOSTINHO, *A cidade de Deus*, op. cit., p. 1324.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 1335.



cultura ou cor de pele<sup>13</sup>. São, portanto, duas as formas de expressar esse amor: uma assente na caridade [*caritas*] e que caracteriza a cidade celeste e outra assente na cobiça [*cupiditas*] e que caracteriza a cidade terrena. Este último amor encontra-se dirigido a bens inferiores e, uma vez assente na soberba e medo da perda, dá origem a desejos como o domínio e o poder. Por ele, o Homem fecha-se em si mesmo não olhando para o exterior de si, para o outro. Apenas a *caritas* que se traduz em “amar o próprio amor” torna o Homem capaz de caminhar em direção à verdadeira felicidade, conduzindo-o à plenitude que está em Deus. Destes dois amores nasceram, então, as duas cidades: uma em que todos os membros se encontram unidos por um amor comum que é o amor a Deus, e a outra em que todos os membros partilham um mesmo amor vinculado aos bens mundanos.

## 1.2. O homem de Deus perante a cidade terrena: a peregrinação

Todo o indivíduo é colocado perante duas cidades místicas<sup>14</sup>; duas cidades com fronteiras não visíveis ao olho humano e que não podem ser

<sup>13</sup> «Love distinguishes one person from another, not language, culture, or color. Love distinguishes between people’s deeds and people’s hearts. It is their fruits, but specially their roots, that mark them apart. But there are two loves, one wrongheaded, misdirected, the other rightly ordered. Disordered love is fearful, covetous love (*cupiditas, amor sui*) of things that can be lost and gives rise to “desire of flesh”, not to be restricted to unbridled sensual passions but including, e.g., lust for power, jealousy, hatred, greed, scandalmongering, selfishness. *Cupiditas* is not just blind lust, but human love seeking fulfillment in a transitory sphere that cannot deliver it. It holds one prisoner and powerless to free oneself. Under sway of *cupiditas*, the ego is dog and all else must serve its vain quest for happiness. Opposed to *cupiditas* is *caritas*, love of what one should love, which alone leads to lasting joy and genuine happiness, for it leads to the one reality that can sate the heart’s desire and never be snatched away unless one so wills: God. *Caritas* is not a desiccated love lacking intensity and emotive force; it is passionate in its pursuit and attainment of God», A. D. FITZGERALD (ed), *Augustin Through the Ages*, cit., pp. 28-29.

<sup>14</sup> «La doctrina religiosa agustiniana de las “dos ciudades”, la de los justos que viven según Dios y la de los impíos que viven según El hombre, ha sido expuesta por los estudiosos repetidas veces, y puede darse por conocida, al menos encuanto a la sustancia. [...]Utiliza Agustín el termino *civitas* para designar las tomándolo del significado que tiene aplicado a las instituciones a los gobiernos civiles, osea a las instituciones políticas. Referido a las “dos ciudades” religiosas se hace de él un uso traslaticio, significando realidades meta políticas. Es lo que

geograficamente localizadas. O único critério de cidadania prende-se exclusivamente com a vontade cuja medida é o amor. Por esse motivo, é-nos apresentada, por um lado, «a sociedade, ou cidade, de todos os Homens, que a mando a Deus no Cristo, são predestinados a reinar eternamente com ele e, do outro lado, a cidade de todos os Homens que, não a mando a Deus, são predestinados a sofrer com os demónios num suplício eterno»<sup>15</sup>. A eventual existência de uma terceira cidade, ou de uma sociedade alternativa, nunca é explicitamente apresentada por Agostinho. Da mesma maneira, a inclusão de todos os indivíduos numa única sociedade/cidade jamais fez parte do pensamento do filósofo: pelo sigilo da ordem estabelecida pela predestinação, o Homem estaria predestinado por Deus a uma ou a outra cidade.

Não há quatro cidades (ou seja, duas dos anjos e duas dos Homens), mas apenas duas—uma composta de bons e outra de maus, anjos ou Homens<sup>16</sup>.

Agostinho distribui os Homens em duas cidades radicalmente opostas e, ao fazê-lo, hierarquiza-as; são atribuídos valores mais elevados à cidade celeste e valores mais depreciativos quando se dirige à cidade terrena. Porém, embora radicalmente opostas, nenhuma delas é autossuficiente a ponto de conseguir remover a outra. As duas cidades coexistem e, por esse motivo, a distribuição dos indivíduos em cada uma delas nem sempre é tão notoriamente clara como pode parecer<sup>17</sup>. O filósofo não nos conta duas histórias de duas cidades, mas uma só história para ambas que «na terra, são *perplexae*, isto é, vivem ainda misturadas

indica El Padre de la Iglesia al declarar que se expresa em términos “místicos”: *quas mystice appellamus civitates duas*», S. ÁLVAREZ TURIENZO, «El pensamiento político de San Agustín en su contexto histórico-religioso», op. cit., p. 50.

<sup>15</sup> E. GILSON, *A evolução da cidade de Deus*, op. cit., p. 50.

<sup>16</sup> SANTO AGOSTINHO, *A cidade de Deus*, op. cit., p. 1079.

<sup>17</sup> «No ha de hacerse valer la ciudad de los hombres (política) de tal suerte que se haga superflua la ciudad de Dios (religiosa); como tampoco, a la inversa, ha de pensarse tan suficiente la ciudad de Dios que se anule la virtud de la ciudad de los hombres. En otras palabras: no han de igualarse los reinos al mundo diabólico, mas tampoco sacralizarlos de forma que hagan superflua la ciudad de Dios. [...] Los reinos de os hombres no suplen por el Reino de Dios, ni absorben sus cualidades o valores. Pero tampoco el Reino de Dios suple por los de los hombres, no absorbe sus competencias», S. ÁLVAREZ TURIENZO, «El pensamiento político de San Agustín en su contexto histórico-religioso», op. cit., p. 53.

uma à outra»<sup>18</sup> e cujos membros mantêm íntima relação. Escreve o filósofo que, desde a origem, «duas cidades estão mutuamente entrelaçadas e mescladas uma na outra [...], até que no último juízo serão separadas»<sup>19</sup>.

Os membros de cada cidade habitam o mesmo espaço terreno e estabelecem vínculos de proximidade. Assim, o cidadão da cidade celeste forma também parte da cidade terrena, embora nunca abdique da sua cidadania, pois tem o conhecimento de que a cidade terrena, apesar de efémera, é um itinerário incontornável para a obtenção da eternidade. Além disso, deve-se sublinhar que o desligamento dos bens terrenos por parte do cidadão da cidade celeste não implica uma integral abstinência dos mesmos: enquanto peregrino na cidade terrena, o Homem da cidade celeste usufrui dos bens terrenos em comum com os cidadãos da cidade terrena; «por conseguinte, todo o uso dos bens temporais tem em vista o gozo da paz terrestre na cidade terrestre e o gozo da paz eterna na cidade celeste»<sup>20</sup>. Agostinho faz notar que os bens terrenos não são por si nefastos ao Homem. Apoiando-nos uma vez mais nas palavras de Hannah Arendt, a perversidade dos bens terrenos nasce da dependência do Homem face a eles. A consciência da sua transitoriedade nesta vida terrena leva o amor a transformar-se em medo e o Homem a aprisionar-se aos seus desejos – a cobiça torna o Homem escravo de si mesmo, enquanto que a *caritas* o liberta de qualquer temor, uma vez que não poderá suportar-se medo de perda de um bem orientado para eternidade. O que deve o Homem fazer, então, é usar os bens mundanos não como um fim em si mesmos, mas servir-se deles com a fé que faz prevalecer a esperança da eternidade.

A família dos Homens que não vivem da fé procura a paz terrena nos bens e comodidades desta vida temporal; mas a família dos Homens que vivem da fé espera os bens eternos prometidos para a vida futura e utiliza-se, como peregrina, dos bens terrenos e temporais, não para se deixar prender por eles nem se desviar do que para Deus tende, mas para sobre eles se apoiar e tornar mais suportável, e nunca para aumentar o peso do corpo corruptível que agrava a alma. Por este motivo é que o uso das coisas indispensáveis a esta vida mortal é comum a estes dois grupos de

<sup>18</sup> E. GILSON, *A evolução da cidade de Deus*, op. cit., p. 58.

<sup>19</sup> SANTO AGOSTINHO, *A cidade de Deus*, op. cit., p. 191.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 1905.

Homens e de famílias, mas o fim com que cada um usa é próprio de cada um e muito diferente em conformidade com a fé, mesmo ela aspira à paz terrena e a harmonia bem ordenada do mando e da obediência de seus cidadãos fá-la assentar num certo equilíbrio relacionadas com a vida mortal<sup>21</sup>.

Ora, não parece de todo descabido considerar, uma vez que as duas classes de indivíduos coabitam na terra, que poderão existir indivíduos que pertençam à igreja terrena, enquanto instituição eclesiástica, mas que não vivam de acordo com os princípios ditados por ela. De facto, a Igreja de Cristo estaria formada por Homens que se encontram unidos pelo amor a Deus e por mandamentos divinos, mas não são os que se asseveram seguidores de Deus ou que formam parte da instituição eclesiástica que efetivamente constituem a cidade celeste. Fazer parte da cidade celeste é viver de acordo com os princípios desta, pois «nem sequer os santos e fiéis adoradores do único e verdadeiro Deus soberano estão livres dos seus enganos e das suas multiformes tentações»<sup>22</sup>. Não é possível estabelecer qualquer analogia entre cidade celeste e instituição eclesiástica, porque as duas não se confundem: a instituição eclesiástica não é uma entidade concluída, um estágio final da cidade celeste, mas um “vir-a-ser”, isto é, um progresso de crescimento que começa com indivíduos na terra e que tem o objetivo de os orientar até à cidade celeste<sup>23</sup>. Agostinho não pretende defender um desligamento do Homem das relações com os seus semelhantes. Embora seja ao voltar-separa o interior de si que o Homem ama e se encontra com Deus, é o amor a Deus que capacita o Homem a amar o próximo como a si mesmo porque, na verdade, não é o próximo que é amado, mas o próprio Deus, o próprio

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 1929.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 1905.

<sup>23</sup> «There is no perfect identity between the church and the city of God; she is the city of God in condition of church. There is no perfect identity between the church on earth and the community of saints, but the saints reign already now the Christ, albeit in an imperfect way. In the same sense the church is already the reign of Christ, the heavenly kingdom or the body of Christ. There is identity and nonidentity at the same time. The one church leads, as it were, two lives and passes through different phases. Therefore the church in which we now live is not a fixed or completed entity, it is in becoming and in process, in the stage of growing from a mixed body into the perfect body of Christ», A. D. FITZGERALD (ed.), *Augustin through the ages...*, op. cit., p. 173.

amor. Ainda que possamos considerar aqui presente um “amor de si”, este amor não deve ser confundido com egoísmo ou valorização própria. O amor faz parte da natureza e essência dos Homens, criaturas de Deus; por esse motivo, ao voltar-se para si e ao amar-se a si não desmedidamente, o Homem ama verdadeiramente Deus.

Deus, nosso mestre, ensinou dois mandamentos principais: o amor de Deus e o amor do próximo. Neles, encontrou o Homem três objetos para amar—Deus, ele próprio e o próximo. Não se engana ao amar-se a si próprio aquele que ama a Deus<sup>24</sup>.

O amor de si não é nefasto se não é inverso ao amor de Deus, pois saber como amar-se é amar Deus e o outro; entre este tipo de amor de si e amor ao próximo há algo em comum: o amor a Deus, sendo que Deus merece ser amado acima de todas as coisas. «O amor ao próximo é a atitude face ao outro nascida da caridade»<sup>25</sup>. Cabe destacar que o amor ao próximo não representa um total esquecimento de si que implique uma perda de alteridade ou própria anulação do sujeito, muito pelo contrário: este “esquecimento” é um modo de abertura a Deus, um modo de possuí-lo amando-o, pois possuir Deus é possuir o absoluto. Assim, «neste amor ao próximo, não é exatamente o próximo que é amado, mas o próprio amor»<sup>26</sup>. É de notar esta transposição da esfera individual – onde o indivíduo se volta para si e se encontra com Deus – para a esfera social, onde o indivíduo se abre ao outro. Da natureza do Homem sempre fez parte a sociedade – defende Agostinho – e é de fazer sobressair a sua importância para a existência da cidade.

«Quantos amores partilhados em comum, dizíamos, quantas cidades»<sup>27</sup>. São as virtudes dos cidadãos que caracterizam cada sociedade. A verdadeira questão mantém-se: cabe saber se o fim de cada comunidade se conforma com a cidade terrena ou se se projeta para a cidade celeste e uma vez mais se encontra aqui implícito o objeto a que se vincula o amor de cada sociedade. Ora, a cidade celeste está alicerçada nesse amor comum a Deus, sendo justamente esse amor partilhado pelos

<sup>24</sup> SANTO AGOSTINHO, *A cidade de Deus*, op. cit., p. 1920.

<sup>25</sup> H. ARENDT, *O conceito de amor em Santo Agostinho*, op. cit., p. 113.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 117.

<sup>27</sup> E. GILSON, *A evolução da cidade de Deus*, op. cit., p. 52.