

# AGOSTINHO E A ÉTICA

---

MARCOS AURÉLIO FERNANDES





## I. A HISTÓRIA DE UMA ALMA

Aurélio Agostinho é africano de nascimento. Nasceu em Tagaste, na Numídia, em 354 d.C. A Numídia corresponde ao que hoje é a costa oriental da Argélia. Sofreu, antes de tudo, uma colonização fenícia. Depois, fez parte do domínio de Cartago. Cartago foi uma grande potência, que disputou com Roma o domínio do mar mediterrâneo (guerras púnicas). A cidade de Cartago corresponderia, hoje, mais ou menos, à cidade de Túnis, capital da Tunísia.

Os pais de Agostinho foram Patrício e Mônica. Patrício era um magistrado romano de modestas posses. Era pagão. Já a africana Mônica era cristã. Quando Agostinho nasceu, ela o assinalou com o sinal da cruz, sem, no entanto, o batizar. Conforme o costume do tempo, deixou o batismo para o momento em que o filho fosse já adulto. De Patrício, Agostinho herdou o temperamento ardente, passional, feroso – a sensualidade, o orgulho e a ambição. Agostinho respeitou, mas nunca amou de coração o pai. Já pela mãe ele nutriu uma grande ternura e estabeleceu com ela um vínculo muito forte, de cunho espiritual. Essa herança paterna e materna fez com que em Agostinho lutasse sempre uma dualidade. *É como se duas almas habitassem em seu peito.* De um lado, a cobiça sensual. De outro, a tendência espiritual, mística. Ambas muito fortes. *Seja como for, sua alma era, fundamentalmente, uma alma destinada a amar o amor.*

Em suas memórias, a infância não fora um tempo de inocência e felicidade. Ao contrário, ao tentar recordar a sua infância, *Agostinho encontra na alma da criança a*

*maldade e a infelicidade*. Infelicidade que se tornou maior ao ter que ir para a escola. A escola o torturava. Pior ainda eram os castigos humilhantes que recebia e que contavam com o consentimento dos seus pais. Contra tudo isso o menino Agostinho se rebelava. Na infância, era um aluno indócil, amante mais das brincadeiras e dos jogos do que do estudo. Nos jogos, trapaceava e mentia. Roubava, não pela necessidade, mas pelo simples gosto de se apropriar do que era alheio.

Não obstante o horror à escola, Agostinho começou a gostar de ler. A sua língua materna era o púnico. Desde criança, no entanto, aprendeu a língua e a gramática latina. Odiava o estudo do grego. Mas amava a leitura dos poetas latinos. Sobretudo, *Vergílio* (sec. I a.C), autor da Eneida, um épico que narra a saga de Enéias, o troiano que se tornou o herói ancestral dos romanos. Com doze ou treze anos, Patrício enviou Agostinho para estudar numa cidade maior, próximo de Tagaste. Era a cidade de Madaura, terra natal do grande escritor *Apuleio*, mago e literato, conhecedor da filosofia platônica, autor de uma obra clássica da antiguidade – *Metamorfoses* ou *O Asno de Ouro*, onde aparece o famoso mito de *Eros e Psique*.

A puberdade foi para Agostinho um verdadeiro furacão. Com o despertar da virilidade, Agostinho se entregou à virulência do erotismo. É como se nele vivesse *um sátiro*. A *libido* se apossou de sua alma. Viveu, então, em um contínuo frenesi carnal, arrastado por paixões homo- e heterossexuais. Seguiu esta tendência não só por concupiscência, mas também por orgulho: não queria ser superado pelos seus coetâneos no gozo das paixões. Nesse tempo, Agostinho também amou o teatro acima de tudo. A paixão pelas artes cênicas, com efeito, correspondia muito bem à sua alma passional e dramática.

Esse furacão só se acalmou quando Agostinho, aos dezessete anos, encontrou uma mulher, que lhe foi companheira por 14 anos, com a qual ele teve um filho, a quem chamou de Adeodato: dado por Deus. Com 18 anos, Agostinho foi pai. Nutriu um afeto terno pelo filho, enquanto este viveu. Em 387 d.C., Adeodato foi batizado junto com Agostinho. Mostrou-se ser um menino inteligente e de boa índole. Entretanto, morreu ainda em plena juventude.

Em 372 d.C., ano em que lhe nasceu o filho e morreu o pai, Agostinho muda para Cartago. Inscreveu-se numa *escola de retórica*. Ali, uns estudantes tinham formado um bando de arruaceiros, denominados *Eversores*, isto é, os demolidores. Torturavam os calouros para saciar sua malvadez. Agostinho se fez amigo desses jovens. Não chegou a cometer os atos que eles cometiam, mas foi cúmplice passivo deles, comprazendo-se com as suas façanhas. Entretanto, estudou bastante. E pegou gosto na arte da oratória, destacando-se como um *excelente sofista*. Logo, porém, sofreu um *abalo*. Foi a leitura do diálogo *Hortênsio*, de *Cícero* (séc. I a.C.). Trata-se de um diálogo em que a *filosofia* é apresentada como uma divina ciência, que está bem acima da humana eloquência. Ao lê-lo, Agostinho *sentiu-se mudado por dentro, nos afetos e nos*

*propósitos de vida, incitado a abandonar a sensualidade e a vaidade e dedicar-se ao amor da sabedoria.* Foi a primeira revolução ou conversão no espírito de Agostinho.

Entretanto, ao recordar o seu passado, Agostinho faz entender que essa *conversão* fora logo *abortada*. O seu *caminho* continuou sendo *tortuoso*. Sua história ainda haveria de ser um *caminho de errância*. *Onde encontraria ele a verdade que liberta?* A busca da verdade o fez circular por um verdadeiro *labirinto* da alma. Desde então, ele aspirava aos mais *altos picos do saber* e a afundava-se nos mais *baixos pântanos da vaidade*.

Logo se torna *ouvinte*, isto é, fiel, da seita dos *maniqueus*. O *maniqueísmo* é uma mistura de mitologias, filosofemas e representações religiosas, que reúne elementos babilônicos (zoroastrismo), budistas e cristãos. Seu fundador foi o babilônio Manés (215 – 275). Assume elementos da mitologia e da cosmologia mazdeista antiga e fragmentos dos ensinamentos de Zaratustra. Dizia ter recebido uma revelação divina por meio de um anjo e que era o Paráclito, ou seja, Espírito Santo em pessoa. O cristianismo assimilado na doutrina de Manés é de feitio gnóstico. Tendo sido exilado, ele percorreu quase toda a Índia. Sua doutrina se espalhou ao oriente pela Índia, Turquestão, Tibete e China. Por isso, assimilou também elementos budistas. No tempo de Agostinho, o maniqueísmo tinha se espalhado no ocidente até à Espanha. A idéia central é a de que *existem dois princípios que regem tudo: o Bem e o Mal, a Luz e as Trevas*. O dualismo maniqueu, porém, era mais radical do que o dualismo gnóstico ou o zoroastriano, pois *não admitia uma verdadeira vitória da Luz sobre as Trevas, do Deus bom, identificado com o Deus de Jesus Cristo, sobre o Deus malvado, identificado com o Deus do Antigo Testamento*. A adesão de Agostinho ao maniqueísmo correspondia, na verdade, muito mais que a uma necessidade especulativa, à *situação conflituosa de sua alma*. *Era um reflexo da dualidade que ele experimentava na sua própria alma*.

Aos vinte anos, Agostinho retornou à sua cidade natal, Tagaste, já como um respeitado professor de retórica. Devido ao seu envolvimento com o maniqueísmo, sua mãe não o recebeu em casa. Foi acolhido, porém, junto com a mulher e o filho, pelo amigo e patrono Romaniano. Tudo parecia ir bem. Agostinho conseguia ganhar concursos públicos de poesia teatral e de oratória. Fundou uma escola, onde ensinava a arte de convencer e vencer pela verbosidade. *Outro abalo, entretanto, lhe atinge a alma*. É a morte de um amigo de infância, por quem Agostinha nutrira uma grande ternura e amizade. *Com esta morte, pareceu-lhe que tudo morrera. Ficou-lhe um imenso vazio e tristeza na alma*. Entrou, então, numa crise de pessimismo: a vida perdeu seu colorido e seu brilho. Para ele, nada mais havia no mundo de rico e de alegre. Foge, então, para Cartago.

Lá, ele abre uma escola de retórica e, ao mesmo tempo, busca consolação na filosofia. Aos 26 anos, escreve um tratado sobre *O Belo e o Conveniente*. Três anos mais tarde,

em 383 d.C., encontra-se com o bispo maniqueu Fausto de Mileve. Entretém-se em conversas com ele, colocando-lhe seus questionamentos. Contudo, o maniqueu não consegue responder a estes questionamentos e confessa-lhe a ignorância sobre aqueles pontos. Agostinho se desilude, então, do maniqueísmo. Nesse mesmo ano, engana sua mãe, que tinha ido atrás dele em Cartago, e parte para Roma. Lá, ele se hospeda em casa de um maniqueu e *funda uma escola*. Os estudantes, porém, acompanhavam as lições até o momento de pagá-lo. Em seguida, migravam para outra escola.

O prefeito da cidade de Roma, Aurélio Símaco, entretanto, o envia como professor de retórica a *Milão*, que, na época, era uma cidade mais importante do que Roma. Lá, Agostinho se torna um magistrado do império romano. Numa ocasião, Agostinho é obrigado a fazer o panegírico do imperador Valentiniano II, então um adolescente. Sentiu-se um hipócrita bajulador. A caminho, encontrou-se com *um velho mendigo bêbado* e invejou-lhe a sorte. Considerou que aquele bêbado era mais feliz do que ele, pois o vinho ao menos lhe trazia uma falsa e momentânea alegria, enquanto *a sua ebriedade de glória só lhe trazia amarguras*. Em Milão, Mônica, que tinha vindo ao seu encontro junto com seu outro filho, Navígio, o persuade a mandar embora sua companheira, e a se casar com uma menina da alta sociedade. Agostinho, depois de muita resistência, despede sua companheira. Mas não se casa imediatamente com a candidata a esposa, pois era muito jovem. Não consegue, porém, ficar sem mulher, e arruma outra amante.

Em Milão, também, Agostinho conhece *Ambrósio*, que era respeitado homem público e bispo da cidade. Ambrósio era um homem duto, espiritual e enérgico. Sem medo, enfrentava os políticos romanos, em defesa da Igreja e dos pobres. Agostinho admirava-lhe o domínio da retórica. Por isso, ia frequentemente ouvir os discursos do bispo milanês. Aos poucos, porém, presta atenção não só à forma, mas também ao conteúdo dos discursos. Agostinho começa a considerar que o cristianismo não é – como ele pensara – uma religião de mulheres e carolas, mas algo mais. Ele já tinha tentado ler a Bíblia, mas sua tentativa deu em nada. Buscando na Bíblia a beleza retórica dos escritos latinos, nada encontrou de encanto. A simplicidade do Livro Sagrado dos cristãos o desaponta.

No ano de 386, Agostinho começa a estudar os escritos dos *neoplatônicos*, sobretudo de Plotino e de Porfírio. Nessa época, abandona também seu fascínio pela astrologia. Através da filosofia platônica, supera os seus ranços maniqueus. Passa da dualidade para a Unidade, que é Deus. Por um lado, consegue conceber *Deus como um ser uno e espiritual* – os maniqueus concebiam Deus como luz, entendendo a luz como uma matéria sutil. Da mesma maneira, entende que *o mal não é uma substância*, ou seja, uma realidade que subsiste em si mesma, mas que é, na verdade, *uma privação do*

*bem. Nos escritos dos Platônicos, aprende a conhecer o Lógos, anunciado no prólogo do Evangelho de João.*

*Entretanto, ali não encontra a verdade principal: que o Lógos se fez carne e habitou entre os homens. Ou seja, não chegara, ainda, ao conhecimento de Jesus Cristo como Deus-Homem – a Encarnação. O passo para Cristo só aconteceria através da leitura das Cartas de Paulo. Transformado interiormente, finalmente Agostinho é capaz de ler as palavras da Bíblia e encontrar nelas um alimento salutar para a sua alma. O seu longo e errante peregrinar para a verdade encontra, enfim, um porto seguro, que jamais abandonará: Cristo.*

Agostinho ouve, então, num jardim de sua casa em Milão, a voz duma criança divina, que lhe diz: *tolle, lege!* Toma e lê! Vendo o livro das cartas de Paulo, abre-o na passagem da Carta aos Romanos (13, 13), onde o Apóstolo convoca o cristão a despojar-se das cobiças carnis e a revestir-se de Cristo. *Depois de muita luta com a sua libido, Cristo se tornaria, então, o senhor de sua alma. O velho homem seria subjugado pelo homem novo.*

Depois de um pouco de hesitação, Agostinho se convence definitivamente a tornar-se cristão graças ao duplo exemplo de Vitorino, tradutor dos escritos de Plotino para o latim, que, sendo douto, resolveu abraçar a loucura da cruz, e de Antão, o anacoreta egípcio, que, sendo rico, deixou tudo para adentrar no deserto e viver unicamente para a contemplação de Cristo. Pede, então, para ser batizado. Ambrósio acede ao seu pedido.

Enquanto se preparava para o batismo, Agostinho fundou uma comunidade dedicada à filosofia e à vida religiosa cristã, reunindo-se com seus parentes, amigos e discípulos em Cassiciaco, nas proximidades de Milão. Nesse período, Agostinho escreve três diálogos: o *Contra Academicos* ( contra os céticos da academia de Platão), o *De Vita Beata* ( sobre a Vida Feliz) e o *De Ordine* (sobre a ordem do universo). Luta, sobretudo, com o ceticismo, que nega ao homem a possibilidade de conhecer a verdade. Diz que *sem o conhecimento da verdade o homem não pode ser realmente feliz. Ali, Agostinho parece outro homem. Vive a serenidade e alegria tranqüila da alma. Compreende, então, que a felicidade tanto buscada só se encontrava no viver segundo a verdade e a sabedoria; e que a verdade e a sabedoria só se encontram em Deus. O homem é tanto feliz quanto vive na posse de Deus.*

Na Vigília da Páscoa de 387 d.C., Agostinho é batizado. Sente-se um novo homem. Resolve, então, retornar para a África. No porto de Óstia, porém, enquanto esperavam a nau que partia para sua terra natal, Mônica dá sinais de que sua hora se aproximava. Entretém-se a conversar com ela sobre o paraíso celeste. Nessa conversa, os dois entram em êxtase. Depois disso, Mônica adoece e morre. Agostinho decide, então,

retornar a Roma. Lá ele conhece o papa Sirício, que lhe recomenda escrever contra os maniqueus e a favor da Igreja Católica.

Em 388 d.C., Agostinho deixa Roma e retorna à África, aportando em Cartago. Nunca mais deixaria as terras africanas. Chegando a Tagaste, iria fundar uma comunidade de vida religiosa. Em 389, morre o seu filho, Adeodato. Em 391, é aclamado pelo povo sacerdote e auxiliar do bispo Valério, de Hippo Regius (Hipona). Em 396, Valério o torna seu bispo coadjutor. Em breve, Valério morre e Agostinho o sucede. Em 397-398, escreve as *Confissões*.

Em seguida escreve várias *obras apologéticas, exegéticas e teológicas*. Luta com os donatistas e os pelagianos. Os donatistas foram cismáticos, que se rebelaram contra a Igreja de Roma por considerar que ela tinha traído sua pureza e autenticidade original. Os pelagianos foram hereges. O monge irlandês *Pelágio*, em polêmica com *Agostinho*, neutralizava o impacto do pecado na vontade e, por conseguinte, na liberdade do homem. Além disso, tornava supérflua a necessidade da graça. O homem se tornava agente suficiente de sua própria salvação. Agostinho tinha refletido sobre a liberdade no seu *De Libero Arbitrio* (Do Livre Arbítrio, c. 395 d.C). Para ele, o livre-arbítrio é, por assim dizer, condição necessária, mas não ainda suficiente da liberdade plena. A liberdade plena é uma determinação para o bem. Como, no entanto, a natureza humana está corrompida, pelo pecado original, essa determinação para o bem, carece da força da graça, para chegar a realizar a felicidade do homem. Outra reflexão sobre a liberdade, emerge em meio à controvérsia com Pelágio, no seu *De Gratia et Libero Arbitrio* (Sobre a graça e o livre arbítrio, c. 426 d.C). Para Agostinho, se de um lado é verdade que o pecado original (negado por Pelágio) afeta o exercício da liberdade da vontade, de outro, é também verdade que a graça (neutralizada por Pelágio) não danifica a liberdade da vontade, antes, a potencializa.

Em 410, os Godos de Alarico saqueiam Roma. Por 800 anos a cidade não tinha sofrido qualquer saque. O mundo romano todo fica abalado. Agostinho pronuncia, então, um sermão sobre a devastação de Roma (*De Urbis Excidio*). *O fim do mundo antigo se anunciava*. E Agostinha era uma das suas maiores testemunhas. Os romanos acusam, então, o cristianismo de ser a causa da queda de Roma. Para defender o cristianismo, ele escreve, então, a sua obra mais famosa por séculos, na Idade Média: *De Civitate Dei* (A Cidade de Deus). Terminou-a em 426. *É a primeira reflexão abrangente sobre o sentido da história humana*. Em 430, Genserico põe cerco a Hipona com os seus Vândalos e Alanos. A cidade fica desolada. Em meio a essa desolação, Agostinho morre, no dia 28 de agosto daquele mesmo ano.

## II. A COMPREENSÃO CRISTÃ DA VIDA HUMANA DESDE AGOSTINHO

Agostinho entrou para a história como pensador, cristão e teólogo. Nele, podemos compreender como o cristianismo desenha a compreensão do ser do homem. Tentaremos, nas linhas seguintes, esboçar esse desenho, ainda que em traços vagos e imperfeitos.

Ponto de partida da compreensão cristã do homem é o dogma da *ressurreição da carne*. O *anúncio apostólico* (kerigma) – o “alegre anúncio” (euangelion) – diz: Jesus Cristo ressuscitou! Fizeram-se novos céus e nova terra. A velha criação passou. Tudo se fez novo. E o homem pode participar dessa nova realidade através da fé. Fé é renascimento: passagem de uma existência no velho homem (o velho Adão), para uma existência no homem novo (o novo Adão, Cristo). Nessa nova existência, o homem encontra a sua plenitude de realização. Encontra a felicidade como “*vida eterna*”. E é o homem todo, corpo, alma e espírito que recebe essa vida eterna. Não somente seu espírito e sua razão. O homem aparece, então, na sua essência, como “*filho de Deus*”, chamado a receber o dom da *suprema liberdade*, que lhe vem pela graça. A sua *natureza*, corrompida e decaída pelo pecado, é *libertada e elevada* pela graça de Cristo à mais elevada dignidade, à medida que pode participar da vida divina. A *individualidade* é investida e revestida de uma *dignidade infinita e de um sentido absoluto*. E, através do homem, o mundo-universo revela a sua vocação de participar da mesma “liberdade dos filhos de Deus”.

Deus se revela, então, como o Absoluto, que transcende o mundo. Não é um momento do próprio mundo, como os eram os deuses gregos. Ele é o ser absoluto. O Um. O Único. Muito embora, no íntimo dessa Unidade absoluta, more a Trindade das pessoas divinas: Pai, Filho e Espírito Santo. A solidão de Deus se revela, pois, como comunhão. Deus é amor. É amor em si mesmo e amor que transborda de si mesmo, deixando e fazendo ser o mundo e o homem. E o mundo-universo aparece, agora, como uma criatura desse Deus único e trino. Entretanto, o sentido da criação é a filiação. Ou seja, *a criação se deu em vista daquele acontecimento, que marca a obra suprema de Deus: a encarnação de seu Filho*. Esse evento da encarnação do Filho de Deus em Jesus Cristo passa a ser *o sentido e a consumação da história*. Por esse evento, o homem e o mundo-universo se revestem de *salvação*. A história do mundo e do homem passam a ser vistos como *história de salvação – condução para a plenitude do ser, do vigor, da saúde, ou seja, da integridade*. Salvação, que é conquistada no labor de Deus e do homem e que se consuma em Jesus Cristo, na sua morte e ressurreição, ou seja, salvação que tem o caráter de uma conquista da liberdade: a redenção.

A redenção eleva o homem todo, corpo e alma, em sua individualidade, a uma dignidade infinita e absoluta, pois coloca o homem na sua essência de filho de Deus. O

indivíduo precisa conquistar, porém, esse dom que já lhe está dado. Ele precisa realizar essa essência na sua individualidade. O sentido da *individuação* do indivíduo *não* é, porém, aproximação de um *ideal* de humanidade, como entre os gregos. Não se trata de o indivíduo melhorar a si mesmo segundo um padrão de humanidade, segundo um ideal genérico de ser humano. O sentido da individuação é: o *homem todo*, que se dá nessa individualidade, *o homem que ele é*, não só o que ele deveria ou poderia ser, *o homem real*, com tudo aquilo que lhe é próprio, é *chamado a entrar na redenção* e salvação, ou seja, na plenitude da liberdade dos filhos de Deus. Por isso, a individuação não é simples desempenho de um indivíduo, que se transcende na direção de um ideal, mas é *o retorno do indivíduo à finitude histórica da existência: conversão*.

O retorno da conversão é necessário porque o homem, *desde o seu nascimento*, isto é, na *naturalidade* de seu ser, já se encontra distanciado, *perdido de si mesmo*. A sua vida “natural”, “normal”, “real”, é uma fuga de si, *um esquecimento de sua origem verdadeira*. Esquecido e perdido de si mesmo, o homem, desde o seu ponto de partida, já se auto-alienou em seu cuidado com a vida, entregando-se de um modo disperso ao mundo das suas ocupações e preocupações. Assim, permanece-lhe encoberto o seu ser, o seu destino, a sua vocação.

Daí que uma *inquiétude* parece dominar, inteiramente, a experiência que fazemos de nós mesmos, ou seja, da nossa vida. É desta inquiétude, presente e atuante no fundo mesmo de nosso viver, que se constitui a movimentação dominante da nossa vida cotidiana e sua cadência, que se revela, não raro, uma *de-cadência*, ou seja, uma perda de ritmo, de cadência. É esta movimentação e sua cadência que acaba dando rumo ao nosso viver e conduzindo o seu fluxo.

Nessa de-cadência, o homem experimenta a vida como *peso e tentação*.

“sou um peso para mim mesmo”.

Cada homem é *inclinado* para o mundo das suas ocupações e preocupações e nesse mundo, desde o seu ponto de partida, é absorvido, por ele é *pressionado e carregado*. A tendência do homem é sempre buscar o mais *fácil*. Ele *busca se auto-assegurar das possibilidades do viver, desviando o olhar de si mesmo. Volta-se para si fugindo de si mesmo*. Este voltar-se para si, por sua vez, estabelece suas *prevenções*. Isto significa: é justamente a partir da fuga de si que o viver arruma para si os modos nos quais ele lida com seu mundo e consigo mesmo. O homem se torna preocupado, *apreensivo*. É a partir daí que ele se preocupa em prevenir e resolver toda urgência, em não perder nenhuma ocasião de ganho, em não cair nunca em embaraço, em providenciar, sempre de novo, saída de situações que o colocam em perplexidade. O homem acaba se perdendo e se dispersando no meio das múltiplas solicitações que o atingem, sendo levado de roldão na correnteza de seu viver.

Tudo isso advém do fato de o homem tender a si enganar a si mesmo e a *se deixar iludir pela luz que reluz no mundo de suas ocupações e preocupações*. Mesmo quando ele propõe-se *metas e objetivos* e os alcança, o seu sucesso, no entanto, acaba sendo um engano, pois o conduz cada vez mais para longe de si, do seu ser mais próprio, do seu verdadeiro e originário si-mesmo. Correndo atrás de suas metas e objetivos, o homem só faz multiplicar as possibilidades de sempre de novo se enganar. *Seu fracasso se mascara de sucesso*. As infindas possibilidades que lhe sorriem guardam, no fundo, a amargura dos enganados, erros, desencontros. *Mesmo quando “cresce e sobe na vida”, esse crescer se mostra inflacionário e o seu subir, uma queda para o abismo do nada negativo, um caminhar para a própria ruína. O seu progresso acaba se revelando um progresso para longe de si mesmo. Uma errância.*

Tem-se a impressão de galgar posições elevadas. O homem parece atingir a sua máxima eficácia e eficiência, torna-se altamente atual e atuante, empreendedor e engajado. Todo o seu agir reveste-se de um ar sério e grave. Contudo, cada vez mais ele se aprisiona em seu mundo, isto é, em seus interesses, empreendimentos, preocupações. Com isto, *aos poucos, ele já não mais se reconhece em si mesmo e diante de si mesmo*. Cria-se um *maskamento*, por meio do qual a sua verdadeira identidade não pode vir à tona. O prender-se ao mundo próprio é compreendido, na preocupação e apreensão do cuidado, como tarefa verdadeiramente agarrada e assumida, como aquilo que, dia e noite, não o deixa descansar; como luta, risco e sacrifício. Entretanto, nesta mobilidade, ele se deixa levar, carregar, entrega-se à sua própria ruína, pois distancia-se cada vez mais de si mesmo e de seu poder-ser mais próprio e originário.

Não somente o homem se perde de si mesmo, mas também *bloqueia* para si a possibilidade de encontrar o seu próprio caminho de retorno. O homem *se tranca*. Ele chega a impossibilitar para si mesmo a possibilidade de sua libertação para a liberdade mais plena e verdadeira. Ele se cega. Arranca os próprios olhos para não ver a verdade. *A vida gira no vazio. É a mobilidade da queda*. Um precipitar-se para o abismo do *nada negativo*, para o *sem-sentido* da vida. *É justamente este nada que faz acontecer a queda, que condiciona o seu acontecer. É um movimento de aniquilação, de anulação*. Trata-se de um vazio que torna a queda fatídica. A vida se torna opaca, sem brilho, sem vigor. Embora diga muito “eu”, esse “eu” não tem a densidade de uma pessoa. O homem se torna uma “personalidade”, mas não uma pessoa. Melhor, ele se torna um isso, uma coisa, um objeto, uma ocorrência, no meio do mundo.

Tudo isso revela o caráter tentador da vida humana. A vida do homem é uma contínua *tentação*.

“Eis, pois, que a vida humana sobre a terra é toda ela uma tentação”.

Essa tentação começa nos níveis mais elementares da vida do homem: na satisfação de suas necessidades corporais, na tendência de seus instintos mais básicos, como na fome e no desejo sexual. O homem é, fundamentalmente, um ser de indigência. Na passagem que media entre carência e a saciedade, ele está exposto a riscos. Pois pode se ganhar e se perder a si mesmo. Na dimensão de sua vida sensível e sensual, afetiva e passional, o homem sempre está exposto ao perigo de *se deixar arrastar e prender pela cobiça (concupiscência)*. Entretanto, o homem não pode se entregar tranquilamente à satisfação de suas cobiças. Nas vias de suas buscas de satisfação, o homem não encontra somente o prazer, mas encontra também o desprazer, a dor, o sofrimento. *O amor do prazer e o temor da dor e do sofrimento o possuem*. Por isso, a cada passo, o homem está bifurcado, entre o desejo e o temor. Na prosperidade, ele teme as coisas adversas. Na adversidade, deseja as coisas favoráveis. Suas expectativas, em todo o caso, o perturbam. O homem é pressionado pelas expectativas de felicidades e infortúnios. Torna-se, assim, um ser apreensivo.

Outra forma de cobiça, na qual o homem é tentado, é dada pela *curiosidade*. É a *cobiça dos olhos*. *O desejo de tudo ver e experimentar. Um desejo de conhecer, mas sem comprometimento*. A curiosidade quer só ver, não quer, de modo algum, se comprometer com aquilo que experimenta. Ela é caracterizada pelo fato de, sempre de novo, tirar o corpo fora, fugir de qualquer comprometimento. Essa tendência é tão forte no homem, que mesmo o que não é belo é objeto da curiosidade. Um corpo estendido na rua, não é, certamente algo de belo, no entanto, ao saber que ali jaz estendido um cadáver, todos acorrem para olhar. O mero querer ver, a pura curiosidade, é tanto mais o que ela é quanto mais ela é acentuada emocionalmente. A experiência da satisfação da curiosidade busca vivências “emocionantes”, “divertidas”, mas também “horripilantes”. Tudo se torna uma questão de experimentar e de tomar conhecimento, mas sem comprometimento com a busca da verdade. Tudo se torna acessível a um olhar que tudo vê, que tudo explora, que se imiscui mesmo nos santuários da intimidade humana, como se um grande olho tudo explorasse, sem se comprometer com nada. Vendo o mundo por meio deste grande olho, que, no fundo, não é de ninguém, mas de “todo o mundo”, o homem se torna cego. A existência se torna opaca, perde toda a sua delicada e, ao mesmo tempo, vigorosa beleza, e tudo cai no vazio da banalidade.

Outro modo, ainda, de tentação acontece no que podemos denominar de *soberba*. Trata-se de uma estrutura do comportamento, que surge do *querer ser temido e amado pelos outros*. Um *querer*, que é *cobiçoso*, que tem o caráter de *ambição*. O homem ambiciona, então, se projetar na sociedade em que vive. Procura ter reconhecido o próprio valor no mundo da convivência. Quer ser temido e por isso se põe acima dos outros e se impõe aos outros. Quer ser amado, e por isso se projeta como um ser que tem valor e que merece esse amor. Essas tendências podem brotar da força e riqueza de uma personalidade, mas também podem brotar da fraqueza e

carência. Nesse caso, mascara uma dependência daqueles que se quer subjugar, pelo temor ou pelo amor. Essa atitude pode estar no fundo, por exemplo, de uma fala jactanciosa, ou seja, de uma fala em que um homem se gaba, se gloria de si mesmo. Daí, o desejo do homem de ser louvado. O homem que se passa por rico e poderoso, acaba mendigando os louvores alheios. Mesmo quando o homem parece não se importar com os louvores, pode acontecer que ele se vanglorie de sua auto-suficiência e isso é também sucumbir sob a força da soberba. O homem soberbo se mostra egoísta e vaidoso. Pela vaidade, ele quer se gloriar diante de si mesmo. Ele busca comprazer-se em si mesmo e em sua auto-suficiência. Não importa se em detrimento dos outros. Gloria-se até mesmo do próprio mal que faz. E se entristece do bem que outro recebe ou faz. Entretanto, tentando valer alguma coisa diante dos olhos dos outros ou aos seus próprios olhos, o homem acaba se tornando vil e desprezível.

Todas estas formas de tentação delineiam, pois, uma direção em que a vida do homem precipita-se para o nada negativo, para a ruína. Elas mostram que o viver humano traz consigo, de diversas formas, um certo *enfado*<sup>1</sup>. Sob o peso deste enfado, o homem tende a abismar-se no nada negativo da vida. No movimento deste abismar-se, o si-mesmo, sempre de novo, já se perdeu. Nesta experiência, o si-mesmo é absorvido pelo mundo. Com outras palavras, a vida já não vive, ela é vivida pelo seu mundo. Este “ser vivido” é uma perda de si mesmo, é vigorar no esquecimento da tarefa de ter que ser si-mesmo, na plenitude do viver. O “eu sou” é, aqui, apenas uma aparência, sem nenhuma consistência. Paradoxalmente, é justamente nesta não consistência, que a vida se torna mais pesada, enquanto, no poder-ser mais próprio, o viver se torna leve.

Para o homem retornar dessa situação de perda e de esquecimento de si mesmo é preciso muito empenho, suor, luta.

*“Transformei-me numa terra de dificuldades e de suor copioso”*

O homem não alcança a libertação sem resistir a estas tendências que o conduzem para a ruína. Essa resistência, porém, precisa acontecer num movimento de busca positiva do verdadeiro si-mesmo, da vida verdadeira e feliz.

*“Tornei-me uma questão para mim mesmo”*

A busca da vida feliz, é, pois, uma questão. Trata-se de uma busca da vida mais plena, busca diuturna, que precisa ser realizada com todo o empenho, de “corpo e alma”, e experimentada de dia e noite, na vigília e no sono, bem como nas diversas transições das situações do viver. Neste empenho, a ruína e a enfermidade da vida não são

---

<sup>1</sup> Com a palavra “enfado” estamos nos referindo ao que os latinos chamavam de *molestia*. Por sua vez, *molestia* vem de *moles*, que significa algo de peso, carga, dificuldade esmagadora, fadiga. O enfado é o sentimento da vida como de um peso, que molesta, por não se conseguir lançar fora. No enfado, eu faço a experiência de ser um peso para mim mesmo (o “*oneri mihi sum*” de Agostinho).

deixadas para trás, mas são, justamente agora, reconhecidas e assumidas. O homem se re-conhece, agora, na sua indignação.

O homem é chamado de volta de seus subterfúgios, para entrar na existência, inserir-se nela. A existência plena, porém, está localizada, ali onde Deus, no ato da criação a fixou. O homem é um rei destronado. Daí, a necessidade de ele fazer um giro, uma guinada, uma conversão, da vida arruinada para a vida feliz.

*Esse retorno, no entanto, não é só fruto do empenho do homem. É também fruto da graça de Deus.* Mesmo esse empenho, o querer e o poder que lhe pertencem, o homem precisa receber como graça. O homem precisa sentir a partir de si mesmo a impossibilidade de levar à consumação esse empenho. E, nessa impossibilidade, ele deve testemunhar o acender da chama de uma nova possibilidade. Experiência, que ele reconhecer ser como um verdadeiro renascimento na graça. Não aquilo que o homem pode o torna livre, mas aquilo que ele não pode. Na experiência da graça, o impossível se torna possível e necessário.

*Conversão* é o homem se tornar aquilo que ele é, desde a eternidade, como filho de Deus. Desde a eternidade, *cada indivíduo, em seu ser próprio*, foi intencionado, querido e amado por Deus, foi chamado e escolhido para ser seu filho. Cada indivíduo é uma palavra de Deus. Uma palavra que se diz *uma única vez* – que nunca se repete. Por graça de sua vocação, cada indivíduo ocupa um *lugar único* na história. E cada indivíduo, na sua *singularidade*, é chamado a encontrar este lugar, melhor, o caminho e o jeito, que é *unicamente seu*, de realizar, no *seu ser próprio*, a sua essência de filho de Deus.

Este processo se chama *encarnação*. Nele, uma existência, sem remanescentes, entra nos limites de seu existir, em sua carne. Encarnação é retorno da alienação, encontrar-se a si mesmo no seu lugar essencial, é tornar-se, de fato, presente. É dizer diante de Deus: eis-me aqui. *Encarnação é auto-invenção. É o difícil trabalho da transformação interior. Esta só acontece com dores.* A alienação tem boa consciência. Nela, fugindo-se de si, ambiciona-se os mais preciosos objetivos. Quanto mais o homem se apressa em sua ambição pelos objetivos mais distantes, tanto mais se torna perigosa a reconstituição e a encarnação. Não se escuta a voz interior, que diz aquele nome, pelo qual cada um é chamado.

A individualidade e o seu modo singular, único, irrepetível, de percorrer o caminho próprio de salvação, redenção, libertação é, ao mesmo tempo, dom e tarefa. Dom, porque, por graça, desde a eternidade, cada indivíduo foi querido e amado na sua individualidade. Tarefa, porque, no tempo, isto é, nas vicissitudes e peripécias de sua história, ou seja, de sua destinação, cada indivíduo precisa reencontrar-se e retornar a isso que ele era e é em Deus. Esse reencontro se consuma na errância, ou seja, nas idas e vindas, nos desencontros e encontros da sua história própria e singular. Mesmo

os impedimentos, os erros, as faltas e falhas recebem um sentido dentro dessa história, que é história de salvação, de redenção, isto é, de libertação do indivíduo para a sua verdade de filho de Deus. Mesmo a culpa se torna “feliz culpa”, pois ela participa da história da redenção, isto é, da libertação do homem para a sua liberdade de filho de Deus. Na linguagem religiosa fala-se de *humildade*. Humildade significa: encontrar-se no lugar da limitação e do fracasso. Assim como as virtudes são vícios (fardos) que esplendem, assim, quiçá, os vícios são virtudes, só que negadas. A “perfeição” cristã não consiste na fuga para longe das limitações, mas no entrar mais profundamente dentro delas, uma espécie de arte de cunhá-las novamente. E isto é humildade. Uma arte: porque pretender a humildade é abandoná-la e não pretendê-la é achá-la. “Poucos falam humildemente da humildade”. *Confiteri*: confessar como reinterpretção de todas as faltas dentro de um caminho de bem-aventurança.

Por isso, a linguagem, em que o homem cristão, se expõe a si mesmo, na transparência de sua verdade, é *confissão*. Confissão, aqui, não significa, pois, simplesmente, declaração de culpa. Isso é apenas um aspecto, secundário. *Confissão é, aqui, a proclamação da alegria da graça da libertação, o eclodir do grito e do canto de louvor.*

### III. A VIDA FELIZ

As *Confissões* de Agostinho são *um canto de louvor*. O homem novo canto o canto novo. Ele vibra em Deus. Esse canto brota imediatamente de sua alma, como *um grito de alegria*. Por isso, em cada passo das confissões ressoa *uma exclamação*.

Agostinho se tornou um enamorado de Deus. É como tal que ele se expõe e expõe o que sabe e o que não sabe de si mesmo. *Quaestio mihi factus sum* – tornei-me uma questão para mim mesmo. *Terra difficultatis* – terra de difícil cultivo, de muito labor e suor. Cada homem é uma questão para si mesmo. Cada homem busca a si mesmo. E essa busca é penosa. Ser o que se é, o cultivo do próprio ser, exige muito trabalho, suor e lágrimas. O canto de louvor de Agostinho é entoado em meio a essa *penúria*, a essa indigência, que marca a *finitude* humana.

E, no entanto, é canto de louvor. Pois essa *finitude é agraciada*. Em face do Deus de Jesus Cristo, Agostinho se viu amado, acolhido na misericórdia. E quis amar esse amor que lhe amou por primeiro. Pois estava, do fundo de sua alma, destinado a amar o amor. E sua alma não se aquietou, enquanto não encontrou esse amor.

Nas *Confissões*, Agostinho confessa, isto é, proclama Deus como *vida de sua vida*. Em Deus, a sua vida humana – vida mortal, morte vital – encontra a verdadeira vida, a vida

feliz. Vida quer vida, mais vida, vida plena. Esse querer é um buscar, uma ansiar, um desejar. O homem, desde as raízes de seu ser, quer viver, quer viver bem, viver na plenitude da vida, que é a felicidade. Para Agostinho, a *vida feliz* é o próprio Deus:

*Et ipsa beata vita gaudere ad te, de te, propter te – e a vida feliz consiste em alegrar-se junto a Ti, a partir de Ti, por causa de Ti.*

A busca da felicidade é, de imediato, busca da alegria. Entretanto, nem toda a alegria realiza essa ânsia de felicidade da alma humana. *O homem é feliz quando se alegra na verdade e com a verdade.*

*Beata vita est gaudium de veritate – a vida feliz consiste em alegrar-se com a verdade.*

Entretanto, o homem, que não gosta nunca de ser enganado, muitas vezes prefere se enganar, além de enganar os outros. Ama a felicidade, mas odeia a verdade. Pois teme a libertação que a verdade exige e doa.

Contudo, encontrar a verdade é encontrar a liberdade e a felicidade, pois é encontrar Deus.

*Ubi enim inveni veritatem, ibi inveni Deum meum ipsam veritatem – onde encontrei a verdade, ali encontrei o meu Deus, que é a verdade mesma.*

Qual o lugar privilegiado, porém, onde o homem pode encontrar a verdade? Esse “lugar” é a sua própria alma.

*Noli foras ire, in te redi, in interiore homine habitat veritas – não vás para fora, entra em ti mesmo. É no homem interior que habita a verdade.*

A alma humana é o lugar, pois ela é criada à imagem e semelhança de Deus. E sua aspiração maior é o amor.

#### IV. A ORDEM DO AMOR

O decisivo para o *ethos* cristão é a *ordem do amor*. O homem é aquilo que ele ama. Onde está o seu tesouro, ali está o seu coração. Mas é preciso aprender a bem amar.

Na ordem do amor, há aquilo que o homem deve amar na perspectiva do uso (*uti*) e aquilo que o homem deve amar na perspectiva da fruição (*frui*). Só a Deus o homem deve amar por causa dele próprio. Todas as criaturas, o homem deve amar por causa de Deus, ou seja, ele deve servir-se delas para poder crescer no amor de Deus.

O amor a si mesmo e ao próprio corpo é natural. Não exige preceito. O preceito de amar se refere, porém, ao amor à aquilo que está ao nosso lado (o próximo) e à aquilo que está acima de nós (Deus).

Há um verdadeiro e um falso amor de si próprio. O verdadeiro amor de si consiste em buscar a utilidade para si próprio, visando o crescimento na caridade; o falso, consiste em submeter o próximo e o próprio corpo a fim de fruir-se de si mesmo, alienando-se de toda a referência a Deus. Quanto ao amor ao próprio corpo, Agostinho recorda as palavras de Paulo: “ninguém jamais quis mal à própria carne” (Ef 5, 29). Mesmo os que reconhecem sadiamente a necessidade de mortificações corporais, fazem-no para submeter o corpo ao espírito, segundo a ordem da natureza, buscando, assim, a paz.

O preceito cristão da caridade é duplo: exige o amor a Deus acima de tudo e o amor do próximo como a si mesmo. A partir do duplo amor natural e do duplo preceito da caridade, descobre-se um “*ordo dilectionis*” (ordem do amor), isto é, uma estruturação disposta em níveis hierárquicos. Esta ordenação é instaurada quando amamos o que deve ser amado, e não amamos o que não deve ser amado; quando amamos menos o que é menos digno de amor (o corpo); quando amamos com igual intensidade o que requer ser amado como amamos a nós mesmos (o próximo); quando amamos com absoluta decisão e engajamento, empenhando-se com toda a intensidade de nossas forças no que deve ser amado mais que tudo (Deus). Ao amor de Deus deve subordinar-se e convergir todo o amor pela criatura. O preceito do Amor comporta universalidade, isto é, nenhum homem, nem mesmo o inimigo, é excluído do universo daquele a quem devemos amar. O amor de Deus pelo ser humano é gratuito, visto que Deus não precisa de nós, mas basta-se a si mesmo. Deus usa de nós para a nossa utilidade manifestando assim a sua bondade. O grau de perfeição do homem no nível do ser corresponde ao grau de perfeição e de universalidade de seu amor: a medida em que somos bons ou maus, crescemos ou diminuimos no ser, isto é, na comunhão e participação ontológica com o Sumo Bem, que é ele mesmo, a própria Bondade.

Há um fruir mútuo em que os homens são úteis uns para os outros colocando suas esperanças unicamente em Deus e neste usar encontram um verdadeiro e puro prazer. É quando se ama e se gosta do outro em Deus. Os homens devem constituir fraternidade no amor ajudando-se mutuamente a prosseguir no itinerário para o Absoluto que deve ser amado totalmente e sem reservas. Ninguém deve considerar-se fim absoluto do amor do outro, obstruindo e detendo o outro no seu caminhar para a pátria do Amor. Neste itinerário Cristo é o caminho, a verdade e a vida, isto é, ele é por quem nós vamos, a quem chegamos e em quem permanecemos no Amor.

Se o Amor é o princípio e que rege o todo da vida cristão; se é o duplo preceito da caridade a norma universal e primordial a que tudo deve ser submetido; se é o Amor a Deus acima de tudo e ao próximo como a si mesmo a substância da Lei e dos Profetas, radicalizada e consumada em Jesus Cristo no seu novo e eterno testamento;

infere-se que deverá ser a edificação da caridade a norma régia e suprema de toda a interpretação das Sagradas Escrituras. Ara o homem que está a caminho (o *Homo Viator*) a fé nas Escrituras fortalece a esperança e a caridade. Nestas três virtudes teológicas se encerram e se subsumem toda a ciência e toda a profecia. A Caridade permanece para sempre, enquanto que a fé e a esperança se extinguem ao chegarmos à Pátria. A Caridade visa u bem eterno. Se os bens temporais são mais amados antes de serem possuídos, pois ao serem conquistados não saciam a alma na sua sede de Absoluto, o bem eterno é amado com tanto mais ardor ao ser possuído do que fora ao ser desejado, pois a ninguém que a deseja, a beatitude concedida é menor do que a desejada. Vemos assim que para o homem que atingiu a perfeição da Caridade, as Sagradas Escrituras deixam de ser necessárias, uma vez que toda a sua finalidade é levar o homem à posse desta meta. Deste modo a Escritura requer um leitor que entenda ser o fim da lei a Caridade procedente de u coração puro de uma boa consciência avivada pela esperança e de uma fé sem hipocrisia. Estas três disposições são condições *sine qua non* para o leitor e estudioso da Sagrada Escritura crescer na compreensão das divinas Escrituras.

## VI. A HISTÓRIA

Agostinho viveu um tempo de de-cadência: para todos, pagãos e cristãos, patenteava-se o fim de uma era, a saber, a era do império romano. Mas, na agonia do império romano, se pressentia a agonia do mundo como tal.

Agostinho pressente e ressentido a queda do império romano na invasão de Roma por Alarico, rei dos visigodos, em 410. Os pagãos acusam o Deus dos cristãos, pela ruína do império. Desde que o Crucificado fora se tornando preponderante no panteão romano, ou melhor, desde que ele fora se tornando exclusivo, o império só foi decaindo. A cruz foi implodindo a cidade. E seus muros foram se tornando vulneráveis. Esta situação constituiu a ocasião para Agostinho – africano de origem, romano de cultura e cristão de fé – pensar as relações entre fé cristã e temporalidade-historicidade e expor o sentido destas relações numa hermenêutica cristã da história em sua obra *De Civitate Dei* – Da cidade de Deus (413-426).

A exposição de Agostinho pode ser dividida em uma “*pars destruens*”, em que faz uma crítica da crítica pagã e uma apologia da fé cristã, e em uma “*pars construens*”, em que recapitula a inteira história – que, na perspectiva da fé, é sempre história de salvação – à luz da revelação bíblica. Nesta segunda parte, ele expõe a origem, o desenvolvimento e o fim das duas cidades, cujas vicissitudes e peripécias constituem

toda a história do ser humano. Em outras obras também aparece essa idéia das duas cidades:

*“Dois amores fizeram duas cidades: o amor de Deus faz Jerusalém, o amor do século Babilônia”.*

*“Estes dois amores, dos quais um é santo, o outro imundo; um é social, o outro privado; um se preocupa com a vantagem de todos, o outro mesmo as coisas comuns reduz ao próprio poder, por arrogância de poder; um é súdito, o outro rival de Deus; um tranqüilo, o outro turbulento; um pacífico, o outro sedicioso; um prefere a verdade aos louvores dos errantes, o outro vai à caça de louvores, em todos os sentidos; um move à amizade, o outro gera inveja; um deseja ao próximo aquilo que deseja para si mesmo, o outro quer sujeitar o próximo a si mesmo; um governa o próximo para vantagem do próximo, o outro para a própria vantagem. Estes dois amores tiveram seu precedente nos anjos, um nos anjos bons, o outro naqueles maus, e distinguiram duas cidades no gênero humano sob a admirável e inefável providência de Deus, que governa e ordena tudo aquilo que foi criado: uma é a cidade dos justos, a outra a dos perversos. Estas duas cidades correm unidas no tempo, mesclando as próprias vicissitudes, até que sejam separadas no juízo final, e uma, unida aos anjos bons, obtenha a vida eterna, a outra, unida aos anjos maus, seja mandada com o seu rei para o fogo eterno. Destas duas cidades falaremos, se Deus quiser, em outra ocasião”.*

*“Dois amores fundaram, pois, duas cidades, a saber: o amor próprio, levado ao desprezo a Deus, a terrena: o amor a Deus, levado ao desprezo de si próprio, a celestial. Gloria-se a primeira em si mesma e a segunda em Deus... Naquela, seus príncipes e nações avassaladas vêm-se sob o jugo da concupiscência de domínio; nesta, servem em mútua caridade, os governantes, aconselhando, e os súditos, obedecendo...”.*

As duas cidades, portanto, são dois tipos de constituição do mundo da convivência humana, duas formas de organização da vida social, cada uma fundada por uma espécie de amor e seu *ethos*. Estas duas cidades têm origem *eviterna*<sup>2</sup>: na cisão entre anjos bons e anjos maus. No curso *temporal* da história, porém, estas duas cidades estão misturadas e ambas participam das mesmas vicissitudes: compartilham os

---

<sup>2</sup> Eviterno não é o mesmo que eterno. O medieval distinguia entre “*aeternitas*”, que pertence a Deus, e que não inclui nem sucessão nem duração, e “*aevum*”, que seria como que a temporalidade própria dos puros espíritos e que inclui uma duração indefinida e uma sucessão, mas uma sucessão de caráter todo próprio.

mesmos bens e os mesmos males temporais. A separação destas duas cidades, na verdade, só acontece no juízo final. Uma será destinada ao bem definitivo, que é a vida eterna, a outra à ruína definitiva, que é a morte eterna. As duas cidades, portanto, são arquétipos das possibilidades de constituição do convívio humano, arquétipos do ser-uns-com-os-outros no mundo comum e compartilhado da convivência, arquétipos extremos da vida social. O homem é o que é, a partir do modo de ser do seu amor. E é de acordo com este modo de ser do seu amor que ele pertence a uma outra sociedade: ou à cidade de Deus, cidade celeste, ou à cidade dos homens, cidade terrena. De acordo com o seu modo de viver é que o homem migra ou não de uma cidade para a outra, *enquanto houver tempo*. Contudo, *quando não há mais tempo*, no último dia e na última hora, é que se revelam os segredos dos corações e que se separam definitivamente os justos dos injustos. As duas cidades, por conseguinte, não coincidem com a Igreja e o mundo. A Cidade de Deus tem habitantes mesmo entre os que estão fora dos limites da Igreja visível, como a cidade terrena também tem habitantes mesmo entre aqueles que estão contados como cristãos. A Igreja militante é ainda uma realidade mista, híbrida: traz em si justos e injustos, habitantes da Cidade de Deus e da cidade terrena. Somente a Igreja triunfante, na eternidade, é que será uma realidade pura e sem mancha de pecado, em que habitarão somente os justos<sup>3</sup>.

A história é um processo teleológico. A consumação deste processo consiste na revelação e constituição definitiva do Reino de Deus: o triunfo da Jerusalém Celeste. No Apocalipse de João, depois da queda de Babilônia – cidade da prostituição, isto é, da idolatria (Cfr. Apoc. 18), desce do céu a cidade de Deus, a Jerusalém Celeste. Desce do céu, de junto de Deus, “preparada como uma esposa que se enfeitou para seu esposo” (Apoc. 21, 2), inaugurando o novo céu e a nova terra. São as núpcias do cordeiro. Núpcias, pois o aparecimento da Jerusalém Celeste é evento de união no amor:

*“Na Cidade de Deus acontece a unificação viva de Deus com a humanidade e com toda a criação. A cidade de Deus, porém, não se deu desde o início, mas deve ser esculpida e edificada a partir do material bruto da natureza rebelde. Isto acontece no curso da história da humanidade, que se engaja sete vezes para o bem, mas que fracassa seis vezes. Somente a última gênese ( a sétima época, o sétimo dia da criação) deixa que tudo se torne bom e que tudo desabroche na absoluta unidade da sinfonia. No fim da história do mundo Deus se unirá com a humanidade de modo imediato assim como a Cabeça de um homem com seu corpo. Segundo uma palavra da Bíblia, Cristo haverá de pôr, para a perfeição da humanidade amadurecida, a sua cabeça (... até que todos nós chegemos à unidade da*

---

<sup>3</sup> Cfr. Agostinho. A cidade de Deus (contra os pagãos) – parte I. Petrópolis-RJ: Vozes, 1990, Livro I, cap. XXXV, p. 64.

*fé e ao estado do homem perfeito... no qual nós, consumando a verdade no amor, crescamos em tudo na direção daquele que é a Cabeça, Cristo...’ – Ef. 4, 10-16). O fim é, portanto, um estado, no qual a até então subsistente super-ordem e infra-ordem cedam lugar a uma unidade e igualdade vivas”<sup>4</sup>.*

Jerusalém e Babilônia são arquétipos da ordem e da paz, de um lado, e da confusão, desordem e tempestuosidade, de outro lado. A temporalidade histórica é caracterizada pela tempestuosidade dos combates entre os humanos que se agitam na diversidade e mesmo no conflito de seus interesses. A paz permanece sendo, sempre ainda, uma aspiração e uma meta jamais encontrada definitiva e totalmente. O fim da temporalidade histórica, no entanto, é a tranqüilidade, a serenidade e a paz perpétua, que se condensam na Jerusalém celeste. Aliás, a paz da cidade terrena e a paz da cidade celeste são diversas:

*“Assim, a cidade terrena, que não vive da fé, apetece também a paz terrena; porém, firma a concórdia entre os cidadãos que mandam e os que obedecem, para haver, quanto aos interesses da vida mortal, certo concerto das vontades humanas. Mas a cidade celeste, ou melhor, a parte que peregrina neste vale e vive da fé usa dessa paz por necessidade, até passar a mortalidade, que precisa de tal paz... Em sua viagem a cidade celeste usa também da paz terrena e das coisas necessariamente relacionadas com a condição atual dos homens. Protege e deseja o acordo de vontades entre os homens, quanto possível, deixando a salvo a piedade e a religião, e ministra a paz terrena à paz celeste, verdadeira paz, única digna de ser e de dizer-se paz da criatura racional, a saber, a ordenatíssima e concordíssima união para gozar de Deus e, ao mesmo tempo, em Deus. Em chegando a esta meta, a vida já não será mortal, mas plenamente vital. E o corpo já não será animal, que, enquanto se corrompe, oprime a alma, mas espiritual, sem necessidade alguma, plenamente submetido à alma. Possui essa paz aqui pela fé, de que vive justamente, quando refere à consecução da verdadeira paz todas as boas obras que faz para com Deus e com o próximo, porque a vida da cidade é vida social”<sup>5</sup>.*

---

<sup>4</sup> H. Rombach, op. cit., p. 155.

<sup>5</sup> Agostinho, *A cidade de Deus (contra os pagãos)* – parte II. Petrópolis-RJ: Vozes, 1990–Livro XIX, cap. XVII, p. 408s.

A paz perpétua é a meta da história. Mas, o que é a paz? A paz é a tranqüilidade da ordem:

*“Assim, a paz do corpo é a ordenada complexão de suas partes; a da alma irracional, a ordenada calma de suas apetências. A paz da alma racional é a ordenada harmonia entre o conhecimento e a ação, a paz do corpo e da alma, a vida bem ordenada e a saúde do animal. A paz entre o homem mortal e Deus é a obediência ordenada pela fé sob a lei eterna. A paz dos homens entre si, sua ordenada concórdia. A paz da casa é a ordenada concórdia entre os que mandam e os que obedecem nela; a paz da cidade, a ordenada concórdia entre governantes e governados. A paz da cidade celeste é a ordenatíssima e concordíssima união para gozar de Deus e, ao mesmo tempo, em Deus. A paz de todas as coisas, a tranqüilidade da ordem. A ordem é a disposição que às coisas diferentes e às iguais determina o lugar que lhes corresponde”<sup>6</sup>.*

O triunfo de Jerusalém sobre Babilônia é, portanto, a vitória da paz – que é a tranqüilidade da ordem, que, por sua vez, é a disposição justa de todas as coisas na sua diversidade e igualdade –, sobre o caos, a confusão, a desordem, a injustiça.

---

<sup>6</sup> Agostinho, *Idem*– Livro XIX, cap. XIII, p. 402s