

SANTO AGOSTINHO: A RELAÇÃO MORAL COM O MUNDO NA ORDEM DO FRUI AUT UTI

SAINT AUGUSTINE: A RELATIONSHIP WITH THE WORLD IN MORAL ORDER OF FRUI AUT UTI

Carlos Eduardo Bernardo¹

Resumo: Tencionamos com este breve escrito abordar a questão acerca da relação do sujeito com o mundo no âmbito da ordem moral segundo a concepção que dela faz Santo Agostinho, o Mestre do Ocidente. Este tema esteve presente durante toda a carreira do bispo de Hipona assumindo formas diversas e adquirindo nuances distintivas de acordo com as polêmicas em que se envolvia Agostinho na defesa da fé cristã; porém, acreditamos que a concepção de *frui aut uti* – segundo a fórmula latina: *uso e fruição* – perpassa basicamente toda a sua produção teórico-literária, e, se inscreve na construção agostiniana de uma ordem moral, ética cristã, ordem que abarca todas as relações, transpessoais, interpessoais, e, por fim, subpessoais, noutras palavras, esta ordem envolve todas as relações possíveis ao homem, segundo o Bispo de Hipona, a relação entre o homem e Deus, entre homem e seus semelhantes e entre o homem e as demais criaturas. Para a consecução deste projeto efetuaremos uma análise exegética de *De Doctrina Christiana* (I. 20,22), buscando subsídios noutros escritos de Agostinho, sobretudo *Confessione* e *De Civitate Dei*² através dos quais pretendemos legitimar através do itinerário deste escrito a atualidade da tese agostiniana tendo em vista os graves distúrbios na ordem das relações facilmente detectáveis na *Modernidade*. Embora saibamos a grandeza das dificuldades implícitas em semelhante proposta e nas discussões dela decorrentes.

Palavras-chave: Amor, Fruição, Utilidade/Uso, Deus, O Próximo e Mundo.

Abstract: We intend with this sort paper to address the question about the subject's relation to the world within the moral according to the conception that it is St. Augustine, Master of the West. This theme was present throughout the career of the Bishop of Hipone assuming various forms and getting distinctive nuances according to the controversies that Augustine was involved in defending the Christian faith; however, we believe that the design of *frui aut uti* – according to the latin formula: use and enjoyment – basically permeates all its theoretical and literary production, and falls in the construction of an Augustinian moral, ethical Christian order that encompasses all relationships, transpersonal, interpersonal, and, finally, subpersonal, in other words, this order involves all possible relations to man, according to the Bishop of Hippo, the relationship between man and God, between man and his fellow men and between man and other creatures. To achieve this project we Will make to analysis of exegetical of *De Doctrina Christiana* (I. 20,22), seeking subsidies in others writings of Augustine, particularly *Confessione* and *De Civitate Dei* through wich we intend to legitimize through this journey of writing the present thesis Augustinian in view of the serious disturbances in the order of relation easily detectable in Modernity. Although we know the greatness of the difficulties implied the such proposal and discussions entailed.

Keywords: Love, Fruition, Utility/Usage, God, The Next and World.

* * *

¹ Mestrando em Filosofia pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia da PUC-SP, Orientador: Professor Doutor Mario Ariel González Porta. Email: lo-on@hotmail.com.

² Embora usemos os títulos latinos das obras de referência trabalharemos com as traduções disponíveis em língua portuguesa às quais constam na Bibliografia, *A Doutrina Cristã; As Confissões e Cidade de Deus*.

Introdução

Santo Agostinho (354-430) – lat. *Aurelius Agostinius* – nasceu na cidade de *Tagasta*, província da *Numídia*, filho de pais cristãos – sendo que seu pai converteu-se pouco antes de morrer – professor de retórica, e, profundo conhecedor dos clássicos, foi desregrado, acadêmico, cético, maniqueu e, por fim, cristão convertido sobre a influência de Ambrósio, bispo de Milão e das lágrimas e orações de sua mãe Mônica.

Travou discussões polêmicas com basicamente todos os grupos a que pertenceu antes de sua conversão e com outros com os quais teve contacto apenas no âmbito destas mesmas discussões como, por exemplo, os *pelagianos*³. Agostinho foi o mais influente pensador da cristandade, tendo aproveitado todas as concepções filosóficas e teológicas que o antecederam lançou bases para a *Teologia Cristã Institucional* que vigorou até o desenvolvimento do pensamento cristão no *Medievo* onde os matizes filosóficos platônicos foram gradativamente substituídos por aqueles oriundos dos, recém descobertos, escritos de Aristóteles. Todavia, o pensamento agostiniano jamais deixou de ser importante fonte inspiradora para os cristãos de todas as vertentes e mesmo para não cristãos.

Dadas características da sociedade contemporânea – o crescente número de patologias cuja especificidade reporta ao homem moderno, *stress*, depressão, obesidade, *anorexia* e *bulimia*, sem mencionar algumas práticas comportamentais aparentemente exóticas – a reflexão agostiniana acerca da relação que o sujeito mantém com o mundo se reveste de um caráter de atualidade. E também nos coloca diante do amplo e variado espectro de possibilidades reflexivas sobre o qual faríamos bem em nos debruçar, sobretudo, se nos interessamos pelas discussões atinentes aos problemas da ordem da saúde pública psicosocial.

A análise exegética – A Doutrina Cristã (Livro. I, 22, 20)

³ Os pelagianos foram seguidores da concepção antropto-teológica do monge e teólogo britânico Pelágio (c. 360-420) que se opôs à doutrina agostiniana da predestinação e da corrupção total da natureza humana. Na sua concepção não havia um *Pecado Original* que fosse transmitido hereditariamente à raça humana; o homem nascia nas mesmas condições que Adão pré-queda, o único fator que leva-nos a pecar é o fato de que haja diante de nós maus exemplos, em resumo, para Pelágio – e o pelagianismo – o pecado assume o caráter sócio-cultural, e, não uma questão da natureza humana. Uma boa exposição desta querela Agostinho X Pelágio se encontra em ROSA, Merval. *Antropologia Filosófica – Uma Perspectiva Cristã*. São Paulo, 1996, Editora Juerp.

De tudo o que expusemos deduz devemos gozar unicamente das coisas que são bens imutáveis e eternos. Das outras coisas devemos usar para poder conseguir o gozo daquelas. Em relação a nós mesmos, que gozamos e usamos de todas as coisas, somos de certo modo também uma coisa. E, certamente, uma grande coisa é o homem, pois, feito à imagem e semelhança de Deus! Não é grande coisa enquanto encarnado no corpo mortal, mas, sim enquanto é superior aos animais pela excelência da alma racional. Assim, constitui grande questão saber se os homens devem gozar ou usar uns dos outros, ou se podem ao mesmo tempo gozar e usar deles. Com efeito, um preceito nos foi dado: amar-nos mutuamente. Trata-se, porém, de saber se o homem deve amar seu semelhante por ele próprio ou por outro fim. Se for por ele próprio, nós gozamos dele, se for por outro motivo, nós nos servimos dele. A mim parece que ele deve ser amado por outro fim. Isso porque aquele que deve ser amado por si mesmo constitui em si a vida bem-aventurada. Ainda que não possuamos até então essa bem-aventurança, contudo, sua esperança consola-nos nesta vida. E está dito nas Escrituras: “Maldito o homem que confia no homem.” (Jr.17,5).

1. O *uti* e o *frui*

Nos movimentos do escrito que antecedem a citação supra Agostinho realiza uma exposição sucinta do conjunto das doutrinas centrais da fé cristã, aquelas acerca da natureza de Deus – *Trindade* – acerca da *encarnação do Verbo* e seus motivos, sobre redenção, a natureza da Igreja, os dados escatológicos da fé cristã. Então infere que a exposição prévia conduz a seguinte conclusão: [...] *devemos gozar unicamente das coisas que são bens imutáveis e eternos. Das outras coisas devemos usar para poder conseguir o gozo daquelas.* Essa conclusão reporta ao binômio *frui aut uti*, fruição, ou gozo e uso, estes atos se referem às coisas, também postas sob um binômio, as que *são eternas e imutáveis* e aquelas que não são, ou seja, que por outro lado, são efêmeras e mutáveis. A resposta frente esta coisas é a tomada de posição individual com caráter de reconhecimento de uma hierarquia de valores, provavelmente, herdada do neoplatonismo ao qual Agostinho aderira em seu passado espiritual. É necessário que busquemos em Agostinho a definição dos binômios para que entendamos a qualidade desta relação.

Quanto à pergunta, em que se constitui a *fruição*? Agostinho responde: *Fruir é aderir a alguma coisa por ela própria.* (I, 4,4). É, pois, reconhecer nesta coisa o valor que transcende a própria utilidade imediata e a assumir como um bem a ser desejado por ele mesmo e não por alguma qualidade que lhe seja extrínseca.

Para a pergunta, em que se constitui o usar? A resposta aponta para o caminho inverso, Agostinho diz: [...] *usar é orientar o objeto de que se faz uso para obter o objeto ao qual se ama [...] (I 4,4)*. Os objetos que não são dignos de serem amados devem ser usados de tal forma que nos auxiliem a chegar até aqueles que devem ser amados, nisto se constitui o *bom uso* dos objetos. Porém, neste ponto Agostinho coloca-nos uma advertência: [...] *caso o objeto mereça ser amado. Ao uso ilícito cabe, com maior propriedade, o nome de excesso ou abuso. (I, 4, 4)*. Isso é um alerta quanto ao fato que não é apenas uma instância subjetiva que valora os objetos dizendo-nos quais são dignos de serem amados, pois há objetos que merecem ser amados e outros não. O reconhecimento disto está no plano da subjetividade, embora esta se refira a determinado *objeto*, ou seja, o valor de fruição e uso pode ser posto à prova de modo intersubjetivo. Há aqui também o alerta contra o mau uso dos bens que se constitui em *excesso* ou *abuso*.

Antes de passarmos ao caráter essencial destes dois tipos de objeto é bom que perguntemos acerca de ambos em que se distinguem enquanto finalidade? Este é o assunto do capítulo 3º do Livro I.

As que são objeto 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 melhor a elas. (I. 3,3).

Esta concepção assemelha-se à moral aristotélica que propõe a felicidade como fim supremo do homem e da vida na polis, o *eudemonismo*. *Hirschberger* adverte-nos que exatamente o caráter objetivo da concepção agostiniana é que diferencia daquela encontrada em *Aristóteles*.

[...] aqui reconhecemos ao caráter objetivo deste “eudemonismo”, que, estritamente considerando, não é um eudemonismo. Pois o bem não depende, de nenhum modo, de uma inclinação, mas esta é que gravita para o bem: *Inde beatus unde bonus*. Só uma inclinação orientada para o bem conduz à felicidade, ao impulso de uma tendência puramente subjetiva, é mais infelicidade que felicidade, mais *desolatio* que *consolatio*. (Hirschberger, 1966, p.56).

Partindo do valor objetivo dos bens é possível construir uma hierarquia valorativa, e, é este o passo que Agostinho emprega na estrutura de sua moral, arrolando inicialmente os bens em duas grandes classes: eternos e imutáveis e efêmeros e mutáveis.

2. Os bens: eternos e imutáveis e efêmeros e mutáveis

Agostinho põe os objetos eternos e imutáveis do lado do gozo e os efêmeros e mutáveis foram colocados do lado do uso, isso não significa que os últimos sejam maus em si mesmos, mas, são passíveis de mau uso, o que, segundo o bispo de Hipona, constituir-se-á em *excesso* e *abuso*. Portanto, não há mal que seja inerente às coisas, mas mal que se faz no uso das coisas, porque se houvesse coisas más em si mesmas esse mal seria substancial e para Agostinho, herdeiro da tradição neoplatônica, o mal não tem substância, antes é a própria ausência de substância. Donde no Livro VII das *Confissões* afirma:

Procurei o que era a maldade e não encontrei uma substância, mas sim uma perversão da vontade desviada da substância Suprema – de Vós, ó Deus – e tendendo para as coisas baixas: vontade que “derrama as suas entranhas e se levanta com intumescência” (Ecles. X.9). (*Conf. VII, 16*)

A posição agostiniana isenta Deus de qualquer responsabilidade sobre o mal, e liquida a concepção maniqueísta – aquela que advogava a coexistência eterna de dois princípios substanciais opostos: o Bem e o Mal. A concepção maniqueísta colocava, de modo indistinto, toda culpabilidade do mal sobre Deus. Notemos que o problema se coloca na *perversão da vontade* que se desvia de Deus em direção às *coisas baixas*.

Dentre os bens eternos e imutáveis o Triúno Deus é o Bem Supremo, Aquele que deve ser o objetivo máximo de gozo de todos os homens. *O Pai, o Filho e o Espírito Santo, isto é, a própria Trindade, uma e suprema realidade, é a única Coisa a ser fruída, bem comum de todos.* (I. 5,5) Desta compreensão resulta que a dedicação do máximo de nosso amor é exclusividade para Deus, quando pomos nosso amor de outro modo introduzimos desordem no mundo e em nosso ser, pois fomos criados para Deus, e não para qualquer outra coisa, *e o nosso coração vive inquieto, enquanto não repousa em Vós.* (*Confessione, Liv. I, 1.*)

Mas, uma moral que se funde no amor coloca o problema de como se ordenar o valor correto das coisas com base na ação deste amor. Agostinho coloca essa função na capacidade racional de distinção entre as ordens.

Vive justa e santamente quem é avaliador das coisas. E quem as estima exatamente mantém amor ordenado. Dessa maneira, não ama o

que não é digno de amor, nem deixa de amar o que merece ser amado. Nem dá primazia no amor àquilo que deve ser menos amado, nem ama com igual intensidade o que se deve amar menos ou mais, nem ama menos ou mais o que convém amar de forma idêntica. (I. 27, 28)

Aqui temos a evocação de uma capacidade discriminatória que só é encontrada no homem, enquanto ser racional, criado à imagem e semelhança de Deus. A dignidade do homem não lhe furta o caráter de “coisa” que deve de certo modo também ser valorada na construção da moral cristã. Agostinho diz: *Em relação a nós mesmos, que gozamos e usamos de todas as coisas, somos de certo modo também uma coisa. E, certamente, uma grande coisa é o homem, pois, feito à imagem e semelhança de Deus!* (I, 22.20). Embora, o plano de fundo da concepção agostiniana acerca da natureza do homem seja platônico, daí ele dizer: [...] *se tu te consideras por inteiro, isto é, alma e corpo, e se consideras o próximo por inteiro, isto é, alma e corpo (porque o homem consta de corpo e alma) [...] (I 26. 27)*. Em sua evolução intelectual Agostinho atenuou esta concepção, num diálogo com a antropologia dos estóicos de caráter trinitária – espírito, alma e corpo – lançando bases para a construção na imagem divina no interior do homem, conforme o tratado *De Trinitate*. Daí o caminho de encontro a Deus fazer-se do *exterior* ao *interior* e do *interior* rumo ao *superior* no âmbito da *Graça*⁴, pois de fato somos semelhantes a Deus, sobretudo naquilo que é incompreensível em nós; ser co-participantes desta incognoscibilidade divina pelo ser que Dele recebemos é o que também nos torna semelhantes a Ele, trazemos incrustada em nossa mente a trindade: memória, inteligência e vontade, e isso conseguimos ver e concomitantemente não ver, inteligir e não inteligir. Este é enigma de Deus na alma do homem, aquilo de que já tratara São Paulo em sua carta aos Coríntios:

Porque agora vemos em por espelho em enigma, mas então veremos face a face; agora conheço em parte, mas então conhecerei como também sou conhecido. (I Co.13.12)⁵

Dentre todas as demais coisas aquela que tem maior dignidade é o homem, Agostinho dirá que isso não se deve a qualquer fator corpóreo, ou seja, não é pelo fato de termos um corpo, quer esbelto, quer robusto, quer de baixa, quer de alta estatura, não

⁴ Lembrando que Agostinho é herdeiro de uma tradição platônica podemos estabelecer uma relação analógica entre este itinerário e o movimento platônico de *καταβασις* e *ανασις* – *descida e ascensão* – assunto que Mattei abordou com maestria ao tratar do cenário platônico.

⁵ Fizemos uso da tradução João Ferreira de Almeida, Versão revista e Corrigida, devido sua maior proximidade com o texto latino, aquele usado por Agostinho: “*Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum.*”.

são os atrativos do corpo que dignificam o homem. Pois, se medíssemos o valor de um ser vivo por sua corporeidade, não seriam muitos animais mais dignos de honra que o homem? O que dignifica o homem é o fato de que ele *é superior aos animais pela excelência da alma racional*. (I, 22.20). Portanto, sua dignidade está acima de quaisquer bens que possamos obter e o nosso uso destes bens devem ser orientados de modo a não negar esta dignidade, e, esta dignidade é reafirmada quando usamos dos bens para manifestar o amor ao próximo. Daí o mandamento: *“Amarás o Senhor teu de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu entendimento e amarás ao próximo como a ti mesmo.”* (Mt. 22,37-40) ter colocado na ordem das relações, o amor ao próximo lado a lado ao amor a Deus. E enfim, a questão [...] *se os homens devem gozar ou usar uns dos outros, ou se podem ao mesmo tempo gozar e usar deles*. (I, 22.20), tem como resposta o núcleo essencial deste mandamento que não desconsiderando o valor da questão num debate onde não se insere a problemática do amor divino, superpõe a esta questão outra, que leva em conta o duplo caráter do homem e a sua dignidade que dele se origina: *Trata-se, porém, de saber se o homem deve amar seu semelhante por ele próprio ou por outro fim. Se for por ele próprio, nós gozamos dele, se for por outro motivo, nós nos servimos dele*. (I, 22.20). Colocar essa pergunta e as alternativas que cada resposta suscita *“se for por ele”* ou *“se for por outro motivo”* leva-nos a considerar a concepção agostiniana acerca da “gravidade” do amor que busca o seu objeto último passando por meio dos objetos intermediários⁶.

O corpo, devido ao peso, tende para o lugar que lhe é próprio [...] Assim o fogo encaminha-se para cima, e a pedra para baixo. [...] As coisas que não estão no próprio lugar agitam-se, mas quando o encontram, ordenam-se e repoisam [*Sic*]. O meu peso é o amor. Para qualquer parte que vá, é ele quem me leva. (*Conf. XIII. 9*)

Portanto, sendo Deus o Sumo Bem, somente Ele é objeto de fruição por Si Mesmo, logo, de tudo o que não é Deus podemos nos utilizar – não de modo instrumental – para chegar até Deus. Importante frisar que este *uso* deve ter como referência o uso que Deus faz das criaturas e não o uso de dominação que as criaturas fazem uns dos outros pautadas no amor próprio com face de egoísmo. Deus usa de nós para manifestar sua bondade, dirá Agostinho e, portanto:

⁶ Parece que temos aqui uma concepção que une, de certa forma, o impulso do *Eros* – concepção platônica – com a teoria aristotélica do *lugar comum dos corpos*.

Quando nos compadecemos de alguém e assumimos seus interesses, nós o fazemos certamente para a utilidade desse alguém, porque é isso que temos em vista. Mas, não sei como, também se segue daí a nossa própria utilidade, porque essa misericórdia, que exercemos para com um homem necessitado, Deus não deixa sem recompensa. Ora, essa recompensa é suma, pois consiste em que gozemos dele, e todos nós que gozamos, gozamos também mutuamente uns dos outros. (I. 33, 36)

Assim, fica claro porque sua resposta foi que ele considerava que o homem deve ser amado por outro fim. Pois Aquele [...] *que deve ser amado por si mesmo constitui em si a vida bem-aventurada. Ainda que não possuamos até então essa bem-aventurança, contudo, sua esperança consola-nos nesta vida.* (I, 22.20).

Conclusão

Agostinho é construtor de uma ética, de uma moral que tem como princípio originário e norteador o amor – enquanto máxima central da fé cristã – para tanto, ele constrói de modo análogo aos neoplatônicos uma estrutura hierárquica da realidade e do cosmos configurada em torno do ideal da felicidade, sendo a máxima felicidade a visão – comunhão – objetiva com Deus na eternidade. O impulso primordial a este alvo é a gravidade, a força do amor que move a vontade humana em direção aos bens, de bens em bens até que alcance o Sumo Bem. Nesta caminhada fazemos uso das coisas de modo que possamos alcançar o fim de nossa fé; amamos as coisas apenas em relação à dignidade destas coisas enquanto criação de Deus auferindo a medida exata de amor a cada coisa, bens inferiores, com valor de uso, bens intermediários – homem – com valor de uso e de fruição até chegarmos a Deus bem absoluto, somente Ele Digno de ser amado por Si Mesmo. O excesso de amor e o abuso do uso dos bens inferiores constituem na introdução de desequilíbrio na ordem da natureza e conseqüentemente em pecado. A relação desta moral do indivíduo com a moral da sociedade é bem destacada por Gilson.

A ordem social não é senão um prolongamento da ordem moral fundamental, ou seja, da reta ordem do amor. A concepção agostiniana da moralidade ou da vida feliz é inseparável de sua doutrina social: a vida moral e a felicidade pressupõem uma vida em comunidade. (GILSON, 2008, p. 195)

Concluimos, pois, que na contemporaneidade onde tantos problemas de ordem relacional afligem o homem, sobretudo nas grandes metrópoles, a reflexão de Santo Agostinho pode ser de grande utilidade no diagnóstico e auxílio na aproximação de males que somente hoje são vistos de modo tão aberto.

Referências

- AGOSTINHO. *A Doutrina Cristã – Manual de Exegese e Formação Cristã*. São Paulo: Editora Paulus, 2002.
- _____. *Confissões*. Porto/Portugal: Livraria Apostolado da Imprensa, 1952.
- ALMEIDA, J. F. Ferreira. (Trad.). *A Bíblia Sagrada*. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana, 1995.
- BOEHNER, P.; GILSON, E. *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.
- COLUNGA, R. P. A.; TURRADO, L. (Reps.). *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Clementinam* (Nova Editio). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1953.
- HIRSCHBERGER, J. *Historia da Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Editora Herder, 1956.