

O Conceito de Amor em Santo Agostinho por Hannah Arendt – Reflexões**The Concept of Love in St. Augustine by Hannah Arendt - Reflections**

Francinete Nunes da Silva Sousa Lemos¹
Mariana Fernandes de Amorim Marinho²
Vivian de Sousa Maranhão³

88

Resumo: O presente artigo decorre de pesquisa e análise bibliográfica e documental, tem como objetivo a reflexão a partir do trabalho realizado pela filósofa Hannah Arendt em sua tese de doutorado o livro - O Conceito de Amor em Santo Agostinho - obra escrita em 1928. A autora leva em conta em sua análise o filósofo Santo Agostinho, deixando a margem o teólogo mesmo mencionando no início da obra a evolução cada vez maior de Santo Agostinho em direção ao dogma religioso. O livro - Amor em Santo Agostinho - é a primeira obra da autora, publicada quando ainda estudava na Alemanha. Está dividido em três partes: que serão analisadas sob a ótica da autora em Santo Agostinho. A primeira começa com *Amor Appetitus* que segundo a autora a única definição que Santo Agostinho deu do amor, a análise da caridade ordenada (*ordinadata dilectio*) e em segundo momento ainda de acordo com autora refletir a medida de amor ao próximo (*dilectio proximi*) e finalmente em um terceiro momento, refletir em concordância com a autora como o homem face de Deus, distante do mundo relaciona-se com o próximo. A autora enfatiza que o trabalho é uma tentativa de mostrar em três partes os três sistemas conceituais nos quais o problema do amor desempenha um papel decisivo, e relaciona cada um destes sistemas precisamente com a questão do sentido e da significação do amor ao próximo. Nessa análise será feita uma reflexão a partir das interpretações de Arendt, sobre a compreensão do amor ao próximo, para melhor entendimento sobre a possibilidade de desenvolver uma relação de amor caridoso dentro do espaço da vida comunitária (*vita socialis*).

Palavras chaves: *appetitus, caritas, copiiitas*, vida em sociedade.

¹ Bacharel em Administração e estudante do curso de Pós-Graduação em Inclusão e Desenvolvimento Social pelo Centro Universitário de Desenvolvimento do Centro-Oeste - UNIDESC; E-mail: francinete.nunes@hotmail.com

² Bacharel em Direito e estudante do curso de Pós-Graduação em Inclusão e Desenvolvimento Social pelo Centro Universitário de Desenvolvimento do Centro-Oeste - UNIDESC;

³ Professora Especialista em Metodologia do Ensino Fundamental – Universidade Federal de Goiás – UFG - Graduada em Letras Português/ Inglês e Respektivas Literaturas; Graduada em Pedagogia.

Recebido em 31/08/2020

Aprovado em 04/06/2021

Sistema de Avaliação: Double Blind Review

Abstract: This article stems from bibliographical and documentary research and analysis and aims to reflect on the work done by the philosopher Hannah Arendt in her doctoral thesis, the book - The Concept of Love in Saint Augustine - a work written in 1928. The author takes in his analysis, the philosopher Saint Augustine, leaving aside the theologian even mentioning at the beginning of the work the growing evolution of Saint Augustine towards religious dogma. The book - Love in Saint Augustine - is the author's first work, published while still studying in Germany. It is divided into three parts: which will be analyzed from the perspective of the author in Santo Agostinho. The first begins with Amor Appetitus which, according to the author, the only definition that Saint Augustine gave of love, the analysis of ordained charity (*ordinadata dilectio*) and secondly, according to the author, it reflects the measure of love for one's neighbor (*dilectio proximi*) and finally, in a third moment, to reflect in agreement with the author as the man in the face of God, distant from the world, is related to the next. The author emphasizes that the work is an attempt to show in three parts the three conceptual systems in which the problem of love plays a decisive role, and relates each of these systems precisely to the question of the meaning and significance of love for others. In this analysis, a reflection will be made based on the interpretations of Arendt, on the understanding of love for one's neighbor, for a better understanding of the possibility of developing a loving relationship within the space of community life (*vita socialis*).

Keywords: *appetitus, caritas, copiiatas*, life in society.

Introdução

Johannah Cohn Arendt nasceu em 1906 em Hannover, Alemanha. De origem judia, filha única de Paul Arendt e de Martha Cohn. Seu pai era membro do Partido Social Democrata Alemão, o que justifica a aproximação e interesse de Hannah na política. Perdeu o pai aos 7 anos de idade e se mudou para a casa de seu avô paterno, Max Arendt. Arendt recebeu uma excelente educação e aos 14 anos leu a obra de Kant, *Crítica da Razão Pura*.

Com seus 17 anos foi convidada a abandonar a escola com vários problemas disciplinares. A partir desse momento resolveu ir sozinha para Berlim, mesmo sem ter concluído seus estudos. Ainda no novo país retomou os estudos e teve aula de Teologia Cristã. Logo retornou ao seu País de origem, na Prússia, cidade russa e foi aprovada no seu exame, isso em 1924.

Ainda em 1924 foi aprovada na Universidade de Marburg onde estudou latim, grego e teologia. Em seguida transferiu-se para a Universidade de Marburg e foi aluna de Martin Heidegger que se tornou orientador de suas pesquisas. Ele era apoiador do Partido Nacional-Socialista dos Trabalhadores Alemães (o partido nazista) e, conseqüentemente, ao antissemitismo.

Em 1926 Arendt foi estudar na Universidade Albert Ludwig em Freiburg e em 1928 se doutorou em Filosofia na Universidade de Heidelberg, com a tese “O Conceito de Amor em Santo Agostinho”.

Em 1929, ganhou uma bolsa de estudos e se mudou para Berlim, onde reencontra Günther Anders, que conhecera em Malburg, e se tornou seu primeiro marido. Após três anos, Arendt foi obrigada a refugiar-se com Stern na França em virtude da ascensão do nazismo e do início da perseguição antissemita oficial na Alemanha. Heidegger aderiu ao nazismo e se tornou o primeiro reitor nacional-socialista da Universidade de Freiburg, Arendt se afastou da filosofia para lutar pela resistência antinazista e nesse mesmo ano, foi presa pela Gestapo e depois de passar oito dias na prisão, resolveu deixar seu país natal, indo para Paris, onde ela viveu lá por seis anos trabalhando como assistente social atendendo a crianças judias expatriadas. No ano de 1939, a filósofa separou-se de seu marido e, no ano seguinte, casou-se com o professor de história da arte, o filósofo Heinrich Bluecher.

A ocupação da França pelos nazistas obrigou-a a novo exílio. Arendt foi para os Estados Unidos, onde fixaria residência. Lá foi diretora de pesquisas da Conferência sobre as Relações Judaicas. Em 1951, conseguiu a cidadania estadunidense, o que lhe permitiu lecionar em universidades atuando como professora convidada para ministrar palestras e cursos em diversas universidades renomadas.

Em 1961, foi enviada a Israel a serviço da revista *The New Yorker* a fim de acompanhar o julgamento de Adolf Eichman, militar nazista que, após viver quase vinte anos escondido, foi capturado pelo Serviço Secreto Israelense e enviado a um julgamento em Israel. A matéria que escreveu para a revista deu origem ao livro “Eichman em Jerusalém”, obra que suscitou polêmicas dentro da comunidade judaica. Em 1970, perdeu seu marido, Heinrich Bluecher. Em dezembro de 1975, ela morreu em decorrência de um ataque cardíaco fulminante, aos 69 anos de idade.

Aurelius Augustinus Hipponensis (354-430) foi um filósofo, escritor, bispo e importante teólogo cristão. Nasceu em Tagaste, cidade do Norte da África – hoje chamada de Souk Ahras, na Argélia. Conhecido como Agostinho de Hipona, viveu sua infância e adolescência em sua cidade natal. Seu pai era pagão e sua mãe uma cristã devota que exerceu grande influência sobre a conversão do filho. Em 371, mudou-se para Cartago e dois anos depois teve um filho de um romance com uma cartaginense. Seu filho – Adeodatus (dado por Deus) morre aos 18 anos.

Em Santo Agostinho podemos perceber as influências dos períodos platônicos, a veia política e a buscas metafísicas. Orador de excelência antes de sua conversão ligado ao Imperador, buscava aprimoramento nas questões estéticas nos seus textos e discursos, antes e depois de tornar-se cristão prezava as questões políticas e pelos embates filosóficos, sofreu as influências de Platão nas questões políticas e na retórica.

A diferença entre filósofo teólogo cristão e filósofo teólogos pagãos, é que os filósofos teólogos pagãos partem das luzes da razão, enquanto que os filósofos e teólogos cristãos partem de dados revelados. Com isso foi-se descobrindo que recorrer aos filósofos pagãos, auxiliava muito o pensamento teológico cristão e com isso é perceptível que a filosofia poderia ser serva da teologia.

Teve uma vida de inquietações, sempre buscando a verdade, questionava Deus, questionava o bem e o mal. Buscou resposta na filosofia e viveu uma vida humana e apesar de ter nascido no século IV, suas ideias e seus questionamentos são atuais e discutidos até hoje. Agostinho, não gostava das respostas prontas. Preferia as perguntas, pois estas, abrem os leques de busca de conhecimento para a nossa vida.

Tornou-se maniqueísta: segundo o maniqueísmo o mundo é governado por dois princípios igualmente poderosos, que se equilibram. Um princípio bom produz as coisas boas e um princípio mal produz as coisas más. (Deus bom vs deus mal). Ao ler as escrituras cristãs onde seu principal questionamento foi “Qual é a origem do mal” ele passa a refletir também sobre o livre-arbítrio – vontade de praticar o mal. Em sua filosofia, existe uma forma perfeita na mente de Deus; o ser humano vai aprendendo quando vai sendo iluminado por Deus, sendo a razão natural um meio que Deus deu ao homem para que este conheça a verdade. E a revelação é um meio que supera a razão: denominada como fé. A fé e a razão não se contradizem sempre se ajudam e apontam para a mesma verdade. Ele passou a entender o que antes não entendia ao começar a viver com retidão. Deu a isso o nome de iluminação divina, pois Deus vem em auxílio do homem e o ajuda a compreender as coisas.

Após se converter Agostinho se recusa a acreditar que havia um princípio mal criador das coisas más e teve a necessidade de explicar que mesmo havendo somente um princípio bom (um Deus bom), então o que é o mal? De onde vem o mal? Para isso ele retoma alguns conteúdos neoplatônicos e também toca no assunto da liberdade, ou seja, do livre arbítrio. Escreveu em seu livro chamado “Confissões”, Deus não é o autor do mal, sendo o mal a ausência de Deus. De acordo com sua filosofia o mal é nada, é uma ausência, assim com o frio

não é produzido, sendo só a ausência do calor; ou como a escuridão, que não é produzida, senão pela ausência da luz.

Nesse mesmo sentido, a ausência de Deus leva ao mal, não havendo nada que o produza diretamente. Deus fez as criaturas intelectuais com liberdade. As fez com a possibilidade de escolherem. O mal então começa quando uma criatura que possui o livre arbítrio usa-o para se afastar de Deus ao invés de se aproximar. A função do livre arbítrio era evitar que alguma criatura fosse obrigada a amar a Deus, sendo convidada a fazer isso livremente. Mas o que se verificou foi que muitas usaram mal o livre arbítrio e se afastaram do maior bem possível. Por isso se deu o mal, a ausência do bem.

Bispo Agostinho vai se tornando cada vez mais um bispo da igreja a medida que se torna um estudioso da palavra mas, é também, um mediador político quando se utiliza da dialética para negociar com o rei na cidade de Hippo 430 d.C, é um mediador inteligente, à medida que envelhece vai – se voltando para igreja - para o dogma – para Santo Agostinho o mais importante era a verdade e a verdade para ele após sua conversão era o filho de Deus, sendo assim era natural que se voltasse para igreja e para o sacerdócio.

O Conceito de amor em Santo Agostinho

A obra de Hannah Arendt – *O conceito de Amor em Santo Agostinho* – está dividida em três partes: O amor desejo (*amor qua appetitus*), o amor na relação na relação entre criatura e criador (*Creator et Creatura*) e na terceira parte A vida em sociedade (*Vita Socialis*).

Santo Agostinho de acordo com sua biografia converte-se ao catolicismo após as epístolas de São Paulo – “uma voz” o convida a leitura. Arendt busca em sua tese analisa-lo pelo aspecto filosófico, nega o aspecto teológico. No entanto, reconhece logo no início de sua tese que Santo Agostinho no decorrer do tempo caminha ao encontro do dogma algo observável segundo ela em seu campo intelectual.

O pensamento de Santo Agostinho de acordo com a obra está ordenado em três pontos que delimitam melhoram a análise. Está dividida na justa posição dos diversos raciocínios, a submissão ao dogma que aumenta com a idade que vai acentuando uma mudança intelectual.

Amor Appetitus

Na primeira parte Arendt analisa o conceito de *Amor Appetitus* – Em *amor appetitus* podemos refletir o amor que depende – o amor que é desejado. Aborda o amor como uma falta, algo que não se possui, mas que se espera ter como meio de alcançar a felicidade. Pensar nesse sentido, pode ser pensar em um amor grande que se conquista que se tem, mas que causa inquietação. A inquietação do medo da perda, medo esse que pode trazer de fato a perda por sufocar o ser desejado - por ciúmes, medo do futuro. Desejo, contudo é algo inalcançável sendo " impossível " impulsiona a busca - o desejo. (ARENDT, 1997, p.17)

Amor Appetitus - compreende-se no texto o amor como algo a além da vida terrena. Os desejos ligados às coisas materiais cessam quando são conquistados. Todo amor relacionado ao mundo pode findar com a morte. A felicidade (*beatitude*) tem sentido de eterno, somos felizes quando não temos proximidade com a morte – fim das coisas terrenas. Arendt nos traz a reflexão em Santo Agostinho que tudo no mundo físico é transitório e o medo da morte, da perda nos traz a infelicidade, e que toda felicidade está na volta a origem, uma origem que não conhecemos, mas de onde viemos, nosso futuro absoluto.

O amor, que, entre as coisas terrestres, tende a ser qualquer coisa de firme, de que tudo pode dispor, não passa de uma ilusão, uma vez que tudo está consagrado a mortalidade. O amor inverte-se nessa decepção, e não na determinação que não seja exclusivamente negativa; nada há mais no amor do que a ausência do medo, esta só existe na perfeita quietude, que nenhum acontecimento que o futuro reservasse possa abalar. (ARENDT, 1997, p.22.)

O amor definido como desejo na análise de Arendt em Santo Agostinho, é algo que está projetado para além da vida presente, da vida mortal, está projetado no futuro e tem seu começo em uma vida que inicia após a morte, inicia-se na nossa origem, está além da transitoriedade da vida terrestre.

Aí onde se pode perder nada, reina a segurança a segurança sem medo da posse é a ausência do medo que procura o amor. O amor enquanto desejo é determinado pelo objeto a que se aspira. Este objeto é livre do medo (*metu carere*). ARENDT, 1997, p.22)

Hannah nos chama atenção para a dupla interpretação da morte, a morte fim de todas as coisas, nos tira a ilusão de felicidade (*beatitude*), nos mostra que tudo é transitório e provisório, nos tira toda ilusão de atingir felicidade, pois tudo se encaminha para o fim determinado que é a morte e que todo futuro nesse sentido está baseado no desejo de felicidade e no medo de perder.

O devir só pode ser ameaçador para o presente. Só um presente sem devir é que não é mutável (*mutabilis*), inteiramente ao abrigo do perigo. É num presente desse tipo que vive a posse tranquila; esta posse é a própria vida, visto

que todos os seus bens estão apenas para a vida, para proteger da sua morte, da sua perda. Este presente sem devir, que já não conhece bens (*bona*), sendo ele mesmo o bem absoluto (*summum*), é a eternidade. (Esta eternidade é o que não se pode perder contra a sua vontade (*invitus ammittere non potes*) (ARENDT, 1997, p.22)

De acordo com as observações de Arendt em Santo Agostinho o bem maior é a própria vida, o presente, então é a própria vida que se deve aspirar. O bem maior - Deus está na eternidade em uma vida projetada para fora do perigo iminente da morte e consequentemente da perda. A vida é transitória e a cada minuto desaparece, não tem permanência. A eternidade – Deus - é o que se deve almejar e Santo Agostinho segundo Hannah determina a vida pelo objeto do desejo, se deseja bens que estão no mundo, coisa que é permanente coisa(res), a vida no entanto precipita-se para a morte – sempre ainda – não – mais é efêmera.

Hannah Arendt nos remete ao seguinte questionamento: como alguém que está distante do mundo pode amar o próximo?

Tendo em vista ampliar a reflexão recorreremos a uma das epístolas de São Paulo, o texto no diz que fomos criados Nele, antes da fundação do mundo, Ele nos amou antes e primeiro (EFÉSIOS:1;3). Se formos criados na figura do Criador, fomos criados antes da criação do mundo. Todos os que amam o mundo são, portanto, chamados “mundo”. (ARENDT, p.24. 1929).

O mundo enquanto mundo terrestre, não é apenas construído pelas obras de Deus, mas também pelos que amam os homens. Apenas o amor faz do *coelum et terra* o mundo, uma coisa mutável. (ARENDT, 1997, p.24)

Não são apenas as coisas que Deus fez, mas tudo aquilo que faz parte do mundo - então para se amar o mundo é necessário conhece-lo ou pelo menos se sentir parte dele então, se está próximo ao ser que precisa ser amado - o próximo - o ser diferente ou outro e ama-lo nas suas diferenças assim como a nós mesmos. Se formos criados na figura do Criador, fomos então criados antes da criação do mundo, portanto chamados "mundo"(ARENDT, 1997, p. 24)

Santo Agostinho chama cobiça (*cupiditas*) todo amor que se prende ao mundo material, mortal efêmero ao amor que o busca a eternidade chama caritas (*caritas*).

Amor Caritas

Em *Amor caritas* temos o amor caridade diferente do amor *appetitus* que é amor desejo e amor medo. O *amor caritas* é o amor sem medo, amor entrega ao outro é o amor voltado ao

próximo. O *amor caritas* e o *amor appetitus* não parecem se contradizer em Santo Agostinho, ambos se referem de certa forma ao amor ao próximo, porém doados de uma forma diferente.

Se pudéssemos confrontar Hannah em Santo Agostinho, as duas formas de amar não seriam ambas formas de amar o próximo? O que as difere são as formas como esse amor se comporta. *Amor Appetitus* tem medo, tem a angústia do medo de perder. *Amor Caritas* é o amor entrega doação o amor que não é desejo e por isso mesmo não é medo.

O desejo daquilo que é da ordem do mundo é mundano, pertence ao mundo. O que cobiça decidiu ele próprio através de sua cobiça, a sua corruptibilidade, enquanto que a caridade, visto que tende para a eternidade, torna-se ela própria eterna. Se verdade que todo homem particular vive isolado, ele tenta, no entanto, ultrapassar sempre esse isolamento através do amor. (ARENDT, 1997, p. 25)

De acordo com Arendt, o desejo tende para as coisas do mundo que poderíamos entender como coisas do próprio homem. O amor *caritas*, no entanto, tende para as coisas da eternidade, ou seja, para uma vida que está além da terra, além das coisas materiais. A autora nos traz em Santo Agostinho a reflexão que, se todo homem tende a viver em isolamento é por meio do amor que o homem tende a superar tal isolamento, mas alerta que não é menos verdade que a cobiça faça deste mundo ou que a caridade sendo algo que está voltada para coisas eternas o obrigue a viver para o futuro onde habitará.

Para Santo Agostinho, segundo Arendt, p.26, a cobiça é algo que está fora do homem que ela própria possui o mundo, procura o bem próprio. O isolamento nesse sentido tende a procurar a felicidade (*beatitude*), contrária a cobiça que visa o que está fora (*extra-me*) a vida vai-se tornando autônoma e autonomia nesse contexto não significa satisfação, o isolamento aqui não tem significado de autonomia. A vida para Santo Agostinho de acordo com Arendt necessita sair do isolamento através do amor e passa pela caridade que são as coisas visam além da vida presente e pela cobiça que são as coisas ligadas ao mundo material, justamente porque lhe falta autossuficiência.

Outro ponto importante que Arendt, p.27, nos traz a reflexão em Santo Agostinho é que na procura daquilo que necessita para poder simplesmente ser, esbarra no que está de fora, o mundo. Nessa busca encontra constantemente o *De lib. Arb.* Par de opostos cobiça e livre arbítrio que passa a ser definido como ideal de autossuficiência. Suprime-se o sentido do de fora (*extra me*) e encontra a expressão no medo.

Tudo o que escapa ao nosso poder, não se pode amar, nem fazer grande caso disso (...) Não amando as coisas, não se lamenta a perda, que é considerada com um desprezo total. (ARENDT, 1997, p. 27)

Deus de acordo com contexto apresentado por Arendt em Santo agostinho, surge como um ser absolutamente autônomo que não depende do mundo, não recebeu nenhuma ajuda na criação – como se fosse suficiente a si mesmo, determinação que ela nos coloca como algo que poderia corresponder à determinação teológica de todo-poderoso (*omnipotentia*), (Arendt, 1997, p.27)

(...) é preciso amar, tanto depois como dantes, a ausência de medo assimilaria à auto-suficiência; o que é verdadeiro não é o que não tem necessidade. A atitude concreta que daí deriva é que a ausência do medo. O que especifica o ser humano é precisamente o medo que procede da dependência. A *libido* não é má porque o de fora é mau, mas sim porque é dependência daquilo que por princípio não está no seu poder, é má, isto é não livre.

Compreender com auxílio da autora que o desejo não é livre porque passa de acordo com o contexto apresentado pela cobiça e pela caridade, por isso não há liberdade, não tem poder sobre si. Segundo Arendt, não é pelo fato de ser amado que o mundo é mau, mas pelo fato de se transformar em cobiça e orientar-se para o de fora e este de fora que o torna escravo. Ser livre nesse contexto-liberdade é ser livre do medo e essa liberdade reside na autonomia. (Arendt, 1997, p.28)

O desejo de acordo com Arendt em Santo Agostinho vive no divertimento- fuga de si, é a vida aparente, é o querer fixar-se no que é momentâneo e fútil. Santo Agostinho segundo Hannah Arendt quando procura fugir de si próprio encontra Deus.

Efetivamente, o que é que se quer dizer com o falar de si mesmo através de Ti, senão aprender a conhecer- se a si mesmo? Eu procuro-te fora de mim, e não encontro o Deus do meu coração. Pois ele estava dentro eu fora. Em seguida exortando a regressar a mim mesmo, penetrei no meu próprio interior sob a Tua condução; e isso foi-me possível porque Tu vieste ajudar-me. (*Santo Agostinho, apud. Arent, 1997, p.27*)

O amor a Deus para Santo Agostinho está no íntimo do homem - conhecer a si mesmo, seria encontrar Deus. O amor de Deus está no interior do próprio homem. Hannah Arendt nos faz refletir em Santo Agostinho que a procura do amor de Deus não está fora do homem mas, no seu interior e que Santo Agostinho encontra Deus ao procurar dentro de si. (Arendt, 1997, p.32), frisa que aquele que deseja só existe no desejo e que ama na caridade existe na caridade,

perde sua naturalidade identidade, despreza a diversidade do mundo, passa a viver de um futuro que talvez seja o lugar onde julga que irá voltar, o presente e depois um passado o lugar de onde veio, Deus para esse ser, transcender ao ultrapassar a si mesmo para encontrá-lo. Para encontrar Deus de acordo com esse contexto, é preciso renunciar-se. Mas segundo reflete Hannah em Santo Agostinho, mesmo renunciando a si mesmo, esse homem continua isolado.

A reversão do amor a si é uma renúncia total por meio da reverência a Deus, por outras palavras, o passar por si compreendido como esquecimento de si, só é compreensível a partir do amor-desejo, dessa posição específica do homem face ao seu bem próprio, que, correlato de desejo, é procurado por um princípio fora da vida humana. Mesmo vivendo na caridade, caminhando para o devir que deseja, o homem permanece isolado daquilo que dá o seu ser próprio, permanece na necessidade. A caridade faz a ligação entre o homem e Deus, do mesmo modo que a cobiça liga o homem ao mundo. (ARENDR, 1997, p,33)

Arendt, nos conduz a reflexão de que a procura do bem é a procura de uma vida que não conhece a morte e que o amor de Deus está relacionado a amar a si próprio. No entanto, se contradiz. É o que Hannah denomina renúncia pseudo-cristã porque o homem nesse contexto, renúncia também a si próprio, ou seja, ao seu próprio ser. Para Santo Agostinho, segundo Hannah, o amor espera encontrar com a eternidade a sua própria realização.

A caridade, ligada ao bem supremo, só tem relação com o mundo enquanto o mundo serve ao fim último. No uso do mundo. No uso do mundo, o mundo é posto em relação a Deus. Utilizando, o mundo é posto em relação a Deus. Utilizando, o mundo perde a sua autonomia para o homem, e subitamente, também, o risco de se ver voltado à cobiça do homem. A justa relação com o mundo é o uso: “E preciso usar o mundo e não fruí-lo”. (ARENDR, 1997, p, 33)

A caridade de acordo com Santo Agostinho, tem sua utilidade em relação ao mundo, fora dele, encontra-se de fato a felicidade (beatitude),(Arendt, 1997, p,37), continua nos esclarecendo que é no mundo que a caridade é a expressão de amor a Deus. De acordo com Santo Agostinho e ao próximo, a vida sem caridade inicia-se fora do mundo e fora da própria ideia de caridade, a caridade então, seria o caminho para um fim último que seria então a eternidade-Deus. A expressão *propter*, ou seja, possui a eternidade de forma provisória. A caridade sendo um caminho para a eternidade, após a passagem da vida não conhece mais o medo, porque também, já não reconhece a perda e nem uma vida determinada pela cobiça.

(...) A caridade acomoda-se na vida e no mundo através do uso livre. Esta liberdade é ser livre do medo e só surge na eternidade que está por vir. A definição negativa da liberdade como um ser-livre-de responde ao ideal de auto-suficiência anteriormente evocado. (ARENDT, 1997, p.39)

A liberdade de acordo Arendt, em Santo Agostinho é algo ligado a vida futura, a vida além da terra, longe da ideia de liberdade terrena que está relacionada a ideia de autossuficiência que na vida terrena não faz sentido.

O amor ordenado (*ORODINATA DILECTIO*)

Em o *amor ODINATA DILECTIO* tem-se o amor compreendido através da liberdade e que se busca por meio da caridade. (ARENDT, 1997, p.39)

O amor do mundo, guiado pelo fim último, é de segunda ordem. Na procura do bem supremo, o mundo aquele mesmo, ao qual pertence aquele que ama, é esquecido na sua autonomia. Para a caridade que se transforma no futuro absoluto onde foi abandonada, o mundo enquanto presente, perdeu sua significação primeira, e o amor que lhe temos não é mais amor por ele. Mas o futuro absoluto fornece também um lugar situado por princípio fora do mundo e a partir do qual o mundo e as nossas relações podem ser ordenado. (ARENDT, 1997, p.40)

O bem supremo está relacionado de acordo com Arendt em Santo Agostinho a vida futura e a caridade, a verdadeira vida está além da vida no mundo, a verdadeira vida está relacionada ao futuro após a morte e a busca de autossuficiência.

O amor (*dillectio*) a si e ao próximo só é orientado por um objetivo – o amor (*amor*) deseja uma coisa por amor a ela, por isso, é dependente dela -, mas o amor aqui não é mais que atitude objetiva predestinada do homem que, sempre aí no mundo, vive o futuro absoluto. O amor (*dilectio*) não é, pois determinado de início pelo objeto, não é desejo, mas procede do mundo ordenado no qual o ordenado é entendido como fazendo ele próprio fazendo parte do mundo que ordena. A ordem fixa o que está acima de nós (*supra nos*) como aquilo que de mais elevado que é preciso amar acima de tudo, o nos (*nos*), o próximo (*proximus*), que estão ao mesmo nível, e o que está abaixo de nós (*infranos*), o corpo, que constitui o último e o mais baixo grau de ordem do amor. (ARENDT, 1997, p.42)

O amor (*dilectio*) não provem de ordem e nenhum desejo ele faz parte do mundo que ordena e tem como seu bem maior - o amor ao próximo. Arendt, nos esclarece que o mundo ordenado o próximo tem seu lugar ao lado do eu, isso significa claramente o amar ao próximo significa amar a si e nesse contexto compreende-se que esse amor frui de Deus.

CRIADOR E CRIATURA**(CREATOR – CREATURA) – O Criador compreendido como origem da criatura**

Importante voltarmos nesse momento ao amor desejo. Desejo aqui, seria voltar à vontade de conhecer o que nunca se viu um lugar de felicidade eterna.

Criador e Criatura - Amor Ágape - amor de Deus para com todos os seres o amor - ágape quer dizer caridade não se restringe apenas as pessoas próximas é o amor cristão que se divide entre os amigos e familiares. (DE PAULA, PEREIRA MELO;p.4. 2011),

Refletindo no contexto DE PAULA, PEREIRA MELO, caridade seria o amor dividido, seria entendido por amor ágape - onde a justiça e a misericórdia prevalecem, amor voltado a todos os seres. Iniciando a reflexão sobre o criador e criatura, voltamos ao contexto apresentado por Arendt:

A relação da criatura com o ser é a relação com o Criador. Este é antes de qualquer coisa criada, é antes do mundo, que na sua consciência factual surgiu unicamente a partir da razão eterna. (ARENDT, p.72. 1929)

O homem é criado unicamente a partir da existência de Deus-razão eterna, antes da criação do mundo como nos traz Arendt em *Amor appetitus* e de acordo com citado no livro de Efésios: 1;3.

A criatura descobre esse caráter duplo através da memória, que é uma personificação do passado. O passado restaurado na presença da própria existência volta a ser uma possibilidade de existência do próprio ser. Assim recuar a sua própria origem que aparece na retrospectiva reflexiva, como o que abarca o todo, torna-se ao mesmo tempo um transporte de si para o fim (se *referre and finem*). Como se fosse o regresso ao criador. Somente aqui o duplo sentido diante, do antes, adquire o seu verdadeiro significado, para a relação retrospectiva, é simultaneamente aquilo de onde se vem e aquilo para onde se vai. (ARENDT, 1997, p,73)

De acordo com a reflexão de Arendt, p 73, desejo nesse sentido, seria o desejo de retorno ao lugar de onde se veio, lugar não conhecido pela memória-lugar este, além da vida terrena, ou seja, lembrança da origem que é anterior ao nascimento e que pode-se regressar após a finitude de momento em que se vive. O retorno seria um retorno para si mesmo, para origem, para Deus. A reflexão nos leva a compreender que a finitude é o início de uma vida em sua origem com o Criador. Voltar ao Criador seria voltar de onde se veio, voltar a origem. Nesses aspectos Hannah Arendt, continua conduzindo a reflexão:

O criador, permanece idêntico, independentemente daquilo que cria. Para ele não há tempo sentido de uma extensão. Por outro lado, o seu tempo é a eternidade, o eterno hoje, o presente absoluto. A criatura é determinada temporariamente pelo fato de se tornar. [...] é somente através da recordação

e da espera que a criatura pode apreender num todo a extensão temporal do seu ser, com o passado e o futuro tornados presente, aproxima-se desse modo do eterno hoje, do presente absoluto que é a eternidade. (ARENDT, 1997, p,73)

Nesse sentindo na relação Criador e criatura, o Criador não se modifica, é sempre o mesmo, não existe a dimensão de tempo, de passado ou futuro. De acordo com Arendt, em Santo agostinho, o tempo para o Criador é a própria eternidade o presente absoluto para onde a criatura está determinada a voltar. Somente a recordação de acordo com o contexto apresentado, aproxima o hoje do que chama presente absoluto ou eternidade. A criatura tem sua finitude marcada pelo tempo-pela morte. Arendt, então, nos remete ao seguinte questionamento: O que é então esse mundo, no qual a criatura é introduzida através do nascimento e que não é, no entanto, aquilo que a determina originalmente?

Em Santo Agostinho a própria Hannah Arendt, nas suas reflexões, nos esclarece que são duas intenções distintas – a grega, que fala em permanência, aquilo que sempre. Que há duas formas de pensar o mundo – o mundo e o homem enquanto ser e continua nos conduzindo refletir que aquilo que tem permanência é na concepção Cristã é aquilo que foi criado, portanto tem finitude, essa é a concepção cristã tudo que foi criado pode morrer, sofrer modificações com o decorrer do tempo, ser extinto, na concepção cristã tudo que foi criado pelo homem que está na terra tem tempo determinado, finitude, não é eterno. (ARENDT, 1997, p,74)

A questão do mundo, pelo contrário, é determinada pela visão cristã, para qual tudo existe no mundo, é uma coisa criada, não sendo portanto, eterna, esta questão do mundo é determinada pela interpretação especificamente do cosmos, segundo o qual o mundo é um mundo humano constituído pelo homem. (ARENDT, 1997, p,75)

Levando em conta o contexto cristão apresentando por Arendt, em Santo Agostinho, estar no mundo é não fazer parte do mundo? Como ser sem fazer parte? Santo Agostinho, segundo Arendt, determina o Criador e a criatura sob forma de duplo *ante*, descarta o a importância do pensamento cristão nesse contexto e enfatiza a importância de se estudar inicialmente o ser, ressaltando o pensamento grego, onde o ser é o cosmo em sua totalidade e permanece idêntico mesmo como a variabilidade de suas partes. (ARENDT, 1997, p,71)

[...] mas para ele, que posto no mundo pelo nascimento, e deste modo ente no mundo, o mundo já está lá, para ele, presente, acessível, o próprio ser pelo que ele é, o que ele é (*sempiterna ratio*) situa-se por princípio igualmente antes do mundo ao qual pertence sendo mundo como ente do mundo. O seu próprio ser

está antes dele é só lhe acessível sob forma de um passado, tornado presente na memória. (ARENDT, 1997, p,82)

O homem chega ao mundo sem o conhecimento de Deus que vem antes da sua criação, só passa a ter conhecimento muito tempo depois.

O mundo enquanto *fábrica* não comporta a menor dúvida quanto ao seu ser. Esse mundo só existe antes e depois da criatura, ainda que seja criado, o seu ser não é de algum modo discutível. Se a *fábrica* ignora esta interrogação é porque ainda não é mutável (*mutabilis*), não é no entanto, efêmera. Interrogando-se sobre seu próprio ser, a criatura põe a questão – proveniente do conceito grego de ser, em relação ao que não acontece, e isto justamente a partir da experiência que ela tem de mundo como o céu e a terra. A primeira experiência não é a da paternidade de Deus mas a de perenidade do mundo. (ARENDT, 1997, p.83.)

101

Arendt, p.83, nos esclarece a respeito da condição mutável da criatura, condição efêmera- mutável condição esta constituída pelos homens. Santo Agostinho de acordo com Arendt, nos fala a respeito da condição efêmera do homem, nos esclarece que se refere sempre ao homem construído pelos homens. Este mundo construído pelo homem é efêmero, é passageiro. *Seculum* aparece como ideia de temporalidade, de passagem de tempo, exprime e inclui o homem em seu estado efêmero não se refere ao homem além do mundo material. Arendt nos coloca diante da ideia que é na procura do próprio ser que criatura encontra a sua origem o seu ante, o ante o Criador. O conceito de mundo nesse contexto seria universo (*universum*), seria o todo o qual o homem faz parte. E sobre o mundo e o homem no mundo, Arendt, continua refletindo:

[...] desloca o ponto de partida inicial de onde a criatura era compreendida simultaneamente com e no mundo e permite conhecer o do-mundo (de mundo) e mundo novamente como primeiro (*prius*) na sua imutabilidade. Mas, desde logo, a vida humana é reintroduzida no fechamento do mundo e já não concomitalmente no mundo. Pois, do mundo nascimento corresponde ao fato de durar após a morte. (ARENDT, 1997, p,84)

O pensamento de Arendt em Santo Agostinho, nos conduz novamente a ideia de que o homem após a morte volta a sua origem, ou seja, volta para o mundo espiritual. O que é criado segundo Arendt, está ligado ao futuro, está voltado ao devir, ou seja, ao futuro, voltado para

uma além vida presente. A criatura vem do ser supremo, não é proveniente do nada e à medida que é chamada ao ser, retorna ao ser supremo. Por esses aspectos, sobre a criatura Arendt reflete:

[...] Antes dela, existia tanto o ser supremo como o nada absoluto, e somente por aquilo que é feito o nada é que Deus é absolutamente o antes. Qualquer outro antes remeteria, como o antes do mundo, mais longe para trás, para onde a criatura seria engendrada a partir de Deus (*genita de deo*), filho único como (*Unigenitus*) e, por esse facto não diferiria de Deus, ser-lhe-ia consubstancial (*consubstancialis*). (ARENDT, 1997, p.85)

102

O princípio que é Deus, existia antes da criatura, e Deus não tem um princípio, existiu desde sempre, tem como pressuposto ser a saída do mundo material. A relação se estabelece com o que vem antes do mundo, a vida retorna ao criador, o que vem antes do mundo tendo a morte o afastamento da origem do criador, e de acordo com Arendt, é por meio da morte que o homem torna eterno a origem da vida. A morte reenvia a vida para além do ser. Arendt, nos reafirma que é na morte que a criatura, devolve a vida eterna ao criador. A morte reenvia a vida a sua origem para o que precede o mundo. (ARENDT, 1997, p.87)

O fim da vida com o qual a vida se relaciona e que a reenvia para trás é um fim (*finis*) nos dois sentidos do termo; um lado, um fim imanente mesmo a vida, o indicador derradeiro e radical de sua corruptibilidade, mas, por outro lado, fim significa também aquilo que a vida acaba, o porquê do seu ser, de certo modo, o fim é o ponto onde a vida esbarra com a eternidade, é essa mesma eternidade. Assim, é para a vida o fim[...]O fim é compreendido como o seu nada verdadeiro, irrevogável. [...] Nesse sentido o fim torna-se a eternidade, o momento em que acaba e num momento radicalmente positivo e se oferece ao olhar que permanece, à quietude da contemplação. [...] (ARENDT, 1997, p.88)

Arendt, reflete em concordância com Santo Agostinho nesse contexto, concluindo que o fim corresponde a dois pontos distintos – a vida como fim – morte e a morte como retorno ao Criador, retorno a origem. Acrescenta ainda que para Santo Agostinho a vida, pode ser considerada no seu estado de criatura e na sua mortalidade concreta- vida no mundo e vida com o mundo. (ARENDT, 1997, p.89).

CARITA E COBIÇA (CARITA ET CUPIDITAS)

O conceito de caridade discutido anteriormente por Arendt, nos traz a compreensão de caridade como um amor além da vida terrena. No presente trecho, Arendt, esclarece um pouco

mais os conceitos anteriormente apresentados, as falas nesse contexto nos parecem mais claras e objetivas.

É a caridade que a realiza este apoderamento positivo da própria realidade na relação com Deus. Falhar este antes tomado mundo, que também ele está antes e depois do homem, até à eternidade, apoderar-se do falso antes, é a concupiscência ou ainda cobiça. Portanto, caridade e cobiça dependem às duas do homem à procura do seu próprio ser como um ser- sempre, e este é, nos dois casos pensado como aquilo que inclui a existência concretamente temporal. (ARENDT, 1997, p.84)

103

De acordo com Arendt em Santo Agostinho, caridade é a realidade positiva em relação ao Criador, cobiça, nesse sentido seria o desejo do homem de retornar ao mundo de origem, retornar ao mundo anterior a sua vida na terra, com anteriormente dito, retornar o mundo espiritual. Caridade e cobiça de acordo com Arendt e de acordo com todo entendimento da ideia de caridade e cobiça em que a presente reflexão vem sendo esplanada, caridade e cobiça passam pela busca do homem por si e pela busca de felicidade e principalmente pela busca de autoconhecimento.(ARENDT, 1997, p. 94).

Ninguém poderá existir sem amar, mas a questão é: amar o quê? Pois não nos é de modo ordenado amar, mas sim escolher o objeto de nosso amor. (ARENDT, 1997,)

Arendt nos esclarece que o amor ao mundo (*dilectio mundi*) nunca é algo que se pode escolher, o mundo é algo constante e o amor ao mundo é algo que natural. A criatura escolhe naturalmente o Criador porque o reconhece do qual depende sua existência e esse reconhecimento acontece por meio da caridade. (ARENDT, 1997, p.94).

A morte, que só ela, exceptuando Deus, tem o poder de subtrair o homem ao mundo, reenvia à eleição no seio do mundo. Tem-se a morte porque se ama o mundo (*amor mundi*); a morte aniquila não só qualquer posse de mundo, mas também todo desejo de amar qualquer coisa por vir que se espera no mundo. (ARENDT, 1997, p.95)

A morte no conceito apresentado por Arendt(1997,p.95), seria um afastamento negativo do criador porque tiraria qualquer possibilidade de desfrutar do povir na terra. A morte destrói a relação natural no qual o *amor mundi* é a expressão.

Este amor constitui precisamente a nossa morte no século e a nossa vida em Deus. Com efeito, se trata de uma morte logo quando deixa o corpo, como é que não se tornaria de uma morte na qual nós renunciamos à nossa afeição ao mundo? O amor tem, pois, a força da morte.

O amor que passa pela expressão *mundi*, é o amor que desaparece com a passagem do tempo, portanto negativo na visão do homem, é o amor que nos leva a renúncia a afeição ao mundo o que dá a esse amor a força da morte na reflexão de Santo Agostinho. (AGOSTINHO, apud ARENDT 1997, p.95.)

Arendt, nos apresenta no pensamento de Santo Agostinho a possibilidade do amor na caridade:

Na caridade operante, a imitação (*imitari*) própria a tudo que é criado, imitação criada ontologicamente fundada, torna-se similitude explícita com Deus (*sicut Deus*). Ao mesmo tempo, o ser do mundo (*ex mundo esse*) destrói a singularização e a individualização do homem dadas ao mundo, reduz ao mesmo (*idem*), como a morte reduz ao mesmo, dado que, ao desaparecer, o mundo retira a possibilidade de presunção (*jactantia*), que provém justamente da mundanidade da criatura quando é comparada com outras. (ARENDT, 1997, p.96)

A caridade de acordo com a reflexão de Arendt, é a semelhança com Deus, mas, pondera ao refletir que o ser do mundo destrói a individualidade do homem, a morte retira a individualidade, sendo ela o fim de toda criatura no mundo, retira a possibilidade de individualidade e torna a criatura diante da morte igual.

“Rejeitar-me-ei a mim mesmo e escolher-te-ei.” [...] Como estrutura ontológica, a imitação não depende da decisão do homem para consigo mesmo, mas deixa o homem na sua liberdade imanente enquanto outro não se apoderar explicitamente dessa função, função que é ele próprio enquanto não lhe é submetido para decidir da justiça ou injustiça dos seus actos. No movimento de imitação ele é livre, mas apenas para si próprio, e não para Deus. (ARENDT, 1997, p.96)

O desejo expresso “Rejeitar-me-ei a mim mesmo e escolher-te-ei” na observação de (ARENDT, 1997, p.96), não corresponde a uma realidade possível de acordo com ontologia - ramo da metafísica que investiga o ser, o homem tem o livre arbítrio – é livre em si próprio para decidir, mas não é livre em Deus.

Apenas apoderando -se explicitamente da imitação surge a exigência de ser como Deus (*sicut Deus*) O limite eterno desse processo de assimilação é a igualdade, é o limite da criatura enquanto tal. No avançar para o seu próprio ser, ela permanece constantemente no caminho, porque ainda que tenha sido escolhida, no seio de seu mundo, ao é menos mundo, introduzida originalmente no mundo pela criação e por este-ser-mundo, escolhida por Deus (*electa*), portanto separada do ser puro. (ARENDT, 1997, p.97)

A filósofa nos traz a reflexão levando em conta o pensamento ontológico que mesmo o homem tomando a decisão de renuncia-se, somente por meio da semelhança a Deus-imitação (*similitudo*) pode ser semelhante a Deus pode-se entender a busca da caridade nesse contexto, como uma busca dessa semelhança com o Criador. A renúncia e, é a busca de similitude com Deus, a criatura apodera-se da própria existência que é naturalmente oposta a Deus o que descarta a possibilidade de igualdade.

A autora . retoma a questão da cobiça refletindo que o conhecimento dado pela lei é conhecimento da concupiscência, Santo Agostinho nos traz anteriormente que:

A lei á a exigência a todo instante do presente de Deus enquanto Criador dirige à sua criatura. A lei exige o que a criatura não está preparada para cumprir por si própria; a lei é o avanço para o próprio ser, o reconhecimento que ela é criatura; e este conhecimento não é o conhecimento de qualquer um que simplesmente é, mas o conhecimento de qualquer um que, introduzido no mundo pela criação, vive numa interrogação específica sobre o seu próprio ser. A lei dá o conhecimento do pecado (*cognitio peccati*). A sua exigência é nada cobiçarás. (HARENDT, *apud* AGOSTINHO, 1997, p.98)

De acordo com Arendt em Santo Agostinho, o conhecimento dado pela lei, é conhecimento da concupiscência o conhecimento do falso antes, anterior ao mundo e introduzido na criação. O homem nesse sentido, vê o mundo como algo que não passa, algo anterior a vida presente.

A concupiscência apodera-se e deseja esse mundo: amando o mundo *de per si* (*propter se*), ama a criação em vez do Criador. Na procura retrospectiva da sua perenidade, ela esquece, acordando a prioridade do mundo. A prioridade absoluta de Deus. A cobiça vê bem o caráter retrospectivo da existência que, determinada pela morte, não tem, como é evidente, qualquer poder (*potetas*) sobre o próprio ser, mas não ver o caráter retrospectivo próprio a qualquer coisa criada, que dura, que não é do puro ser puro e simples, mesmo quando está submetida da corruptibilidade pela morte. Tudo que foi criado é bom, na medida em que o contemplamos e disso nos apoderamos na relação original com o criador. (ARENDT, 1997, p.99)

No trecho destacado Arendt, (1997, p.99), nos mostra em sua análise que a concupiscência apodera-se ama o mundo e apodera-se do que é do mundo, não leva em conta a importância do Criador, ignora o caráter a existência esquecendo-se da perenidade da vida. Continua esclarecendo que tudo o que foi criado é bom pois é o que leva a está perto de Deus.

O apoderamento de sua própria origem está ligado à morte, indicador da corruptibilidade. O hábito obstrui esta perspectiva sobre a morte, perspectiva que se teme tanto quando a própria morte, enquanto que, fazendo desta forma

barreira a essa perspectiva sobre a morte e reenviando-a unicamente ao mundo conduza precisamente e desde logo a morte. (ARENDT, 1997, p.100-101)

Pela observação dos aspectos analisados no pensamento de Santo Agostinho, quando nos traz a ideia de que o hábito, encerra o espírito e que segundo a reflexão de (ARENDT, 1997, p.100), o hábito fato faz do pecado aquilo que não deixa determinar a vida, compreende-se do trecho exposto, anteriormente que, o hábito do pecado retira a possibilidade do homem de reencontra-se com sua origem, que está depois da morte. Pelo hábito do pecado o homem teme perder a possibilidade voltar a sua origem, mas teme também a morte que pode ser o caminho a sua própria origem.

Dado o exposto, Arendt, p 100, continua nos conduzindo a reflexão a respeito da origem do homem e da questão livre arbítrio em relação ao hábito:

A atualização do regresso na caridade é uma escolha ligada ao livre-arbítrio querendo a origem mais apropriada possível, ou seja, o limite extremo do passado, o livre arbítrio quer ao mesmo tempo o limite extremo do próprio futuro, uma vez que face a eternidade, passado e futuro se coincidem. O hábito opõe-se a este passado e a este futuro extremo, prendendo-se ao falso antes de que se apoderou. O hábito é o eterno ontem sem futuro. (ARENDT, 1997, p.101)

No contexto apresentado, Arendt, nos traz a reflexão do perigo do hábito como algo que não vê o futuro, sem a possibilidade do de vir, onde a criatura não depende de sua origem, porque segundo essa reflexão, a morte tem como objetivo conduzir a essa descoberta.

O gênero humano, virando a sua própria origem, para o limite extremo do seu próprio passado, é levado a apoderar-se do falso antes, falso porque não é aquilo-de-que-provém a própria existência. O hábito, pretendendo-se sempre ao passado, mostra justamente que a própria vontade peca desde a origem, uma vez que esta só instaurou o hábito para aí encontrar a quietude face á morte, o indicador da vida humana criada, dependente. (ARENDT, 1997, p. 102)

Arendt, nos esclarece que entre o hábito do pecado a lei faz apelo a (*consciência*), consciência que provém de Deus (*ex Deo*), consciência que tem como função pôr o indivíduo do Criador e não da criatura. A consciência traz o homem de volta ao Criador, a criatura é levada a reflexão que faz essa retrospectiva direta. (ARENDT, 1997, p.103)

A voz da lei falando à consciência, a voz do Criador, revelando ao homem a evidência de sua dependência, dirige-se sempre a criatura caída no mundo do hábito, e chama-se a revoltar-se contra aquilo de que “era antes de mais nada prisioneira através do hábito”. Tornar-se estranho ao mundo (*die Entfremdung der Welt*) é essencialmente sair (*eine Entfremdung*) do hábito. Enquanto vive no hábito, vive tendo em vista o mundo, e está lançado ao seu julgamento. A consciência põe-no face a Deus. [...] (ARENDT, 1997,)

Sobre a lei que é a lei do pecado (*ex peccati*) assumida pelo homem como hábito, (ARENDT, p.103. 1929), ressalta que o Criador, chama a criatura de volta ao seu estado anterior ao hábito, “onde antes de mais nada era prisioneira do hábito”, chama o homem para que volte a si, por meio da consciência. É pela consciência que o homem retorna ao Criador e torna-se estranho ao mundo. A consciência retira o homem do hábito onde era escravo e o faz estranho ao mundo lugar onde o pecado era hábito.

A consciência traz a criatura de volta ao Criador e o Criador é o único que pode julgar o bem e o mal. O Testemunho da consciência de acordo com (ARENDT, 1997, p.104.) evidência a dependência que o homem tem em relação a Deus-Criador. A consciência nesse sentido, seria um fim. Não havendo como fugir do julgamento da consciência, pois ela coloca a criatura diante de Deus, defronte a sua origem.

Na actualização retrospectiva que se admite permitir à criatura acender ao seu próprio ser enquanto eternidade, esta é descoberta como estando posta face ao ser num sentido que até agora lhe era desconhecido. Com efeito ela é incapaz de apreender ela própria. É verdade que essa incapacidade só é devido a dependência desde sempre presente que se exprime na imitação. [...]A imitação significava simplesmente que a criatura não se tinha criado a si própria, mas não que ela pudesse explicitamente alcançar por si própria o lugar de onde provinha enquanto criada. Mas actualização de sua relação com o ser é uma exigência presente no coração da criatura e, na medida em que somente o onde ela está inclinada para se abandonar ao mundo no hábito, essa exigência vem-lhe do exterior. – “Nada cobiçarás”. (ARENDT, 1997, p. 106-107)

De acordo com o exposto a respeito da necessidade do coração do homem – criatura-acender a Deus, Arendt, nos traz a reflexão sobre a dependência da criatura frente ao Criador e a imitação como forma de aproximação da criatura e Criador. A dependência sempre fez parte da relação criatura e Criador o que torna a criatura incapaz de independência e ascensão, a dependência evidencia que a criatura desde sempre é dependente pois foi criada. A necessidade que a criatura traz de sair do hábito do mundo e voltar ao Criador é algo que somente ela pode tomar como decisão uma vez que a exigência de sair do mundo é uma exigência que vem do exterior. O cumprimento dessa ordem exterior “*não cobiçarás*” é externo, a criatura e de acordo

com a reflexão difícil de cumprir, uma vez que, resistir a essa ideia, significa resistir a todo mal, manter-se livre do mundo, resguardar-se de todas as tentações ligadas ao mundo.

A deficiência (fraqueza) da criatura face à lei não consiste numa falta de vontade – na medida em que ela não quer o mundo mas sim o Criador, já tomou o partido, exigido pela lei, de não cobiçar – mas numa falta de poder (*potestas*). A experiência da insuficiência é a da separação entre o querer e o poder. Em Deus, poder e querer coincidem, a separação é o signo (*signum*) do estado de criatura que não tem no seu poder seu próprio ser. Como a criatura não pode, torna-se, uma vez mais e num sentido mais decisivo, dependente do Criador. [...] o pecado permanece na inadequação entre o querer e o poder. (ARENDT, 1997, p. 107)

108

O homem de acordo com reflexão de Arendt. p.107, não é distante do mundo propositalmente, o homem busca o Criador, quer estar próximo ao Criador e essa vontade por si, liga a criatura e o Criador, no entanto, a criatura não detém poder, é diferente do Criador que em si reúne a ideia de querer e poder, para a criatura no entanto, a separação significa que a criatura não tem poder sobre o seu próprio ser, ela é dependente do Criador e o pecado permanece na falta de adequação entre querer poder. Retroceder nesse contexto significa voltar ao Criador compreendendo ser dependente Dele.

Compreender, apoderar-se da graça de Deus, produzem na caridade. Em conformidade com a necessária relação retrospectiva, a caridade é também ela determinada pelo amor de volta (*redamare*). É apenas nesse redamare que atualiza a sua relação retrospectiva, que unicamente dá a possibilidade de chegar à verdade (*veritas*) da sua própria existência. (ARENDT, 1997, p.110)

Compreende-se na reflexão exposta, que a caridade produz a compreensão e a obtenção da graça de Deus, a caridade também determina o amor que a criatura recebe quando volta-se para o Criador. E na busca e na troca por meio da caridade que a criatura encontra o amor e a verdade de sua própria existência.

Só há caridade bem sucedida aceitando o socorro do Criador, daquele que dá o poder (*dator potestatum*) para cumprir a lei, pois é somente na graça divina aceite que é verdadeiramente o desprendimento do mundo. “E tu escolheste deste mundo o que era impuro, desprezível e inexistente, como se isso existisse e rejeitasse o que existe.” É apenas pelo acto da eleição de Deus, posterior a criação sem lhe ser toda via independente que o mundo volta a ser aquilo era originalmente na criação; ele está esvaziado do ser que a criatura fez dele. A caridade cumpre a lei, pois esta já não é para ela uma exigência mas justamente a própria graça. (ARENDT, 1997, p.111)

Pondera a reflexão de Arendt, p.111, que somente há caridade quando o se aceita o socorro do Criador, pois, somente por meio do desapego ao mundo pode-se conhecer a graça divina. Arendt, continua refletindo em Santo Agostinho que uma vez que a criatura desprende-se do mundo ela esvazia-se ela se aproxima do Criador e esvazia-se da ideia que a criatura fez dele. A caridade é a própria graça.

Arendt reflete em Santo Agostinho a respeito da volta da criatura para o Criador. Relata que quando essa mesma criatura deixa de temer a lei e volta-se para Deus, o mundo passa a não ter a importância que tinha, é algo que ficou no passado, o pecado perde o sentido. A criatura nesse contexto recebeu um acolhimento amoroso, conciliou-se com Deus, renegou o mundo, renegou a si, e ganhou a sua verdade autêntica que é reconhecer-se criatura de Deus. (ARENDR, 1997, p.111). Arendt continua citando trecho que nos conduz a pensar a respeito do homem vivendo para si, fora do amor de Deus:

Vivendo segundo ele mesmo, isto é, segundo o homem e não segundo Deus, ele vive desde logo infalivelmente na mentira, uma vez que Deus é o seu autor e o criador, e que Deus não poderia ser o autor e o criador da mentira, mas a verdadeira natureza do homem é viver não segundo ele próprio mas segundo aquele que o criou, o que quer dizer que ele deve cumprir sempre a vontade d'Este em vez de sua própria vontade; não viver em conformidade com o por quem se foi criado. (ARENDR, 1997, p.111)

A reflexão em Santo Agostinho no traz a ideia de que o homem fora do amor de Deus é um homem que vive na mentira, sendo assim viver longe do Criador seria viver na mentira. Quando a criatura propõe-se a viver longe de Deus está fadada a viver distante da verdade porque a verdade está no Criador, aquele que a criatura deve seguir e viver de acordo com Ele, ou seja, a criatura deve viver de acordo com o Criador para viver em verdade, porque Ele é a verdade.

Diante da renúncia do mundo e da vontade própria a criatura comporta-se consigo mesmo como Deus (*sicut Deus*), ama a si mesma como Deus, ama-se de acordo com a bondade do Criador e tem no livre arbítrio a possibilidade de (*liberium arbitrium*) tem a possibilidade de dar um sentido autônomo ao seu mundo ser de fato Ser. (ARENDR, 1997, p.112)

O AMOR AO PRÓXIMO (*DILETIO PROXIMI*)

A renúncia de si, pautada na reflexão a respeito da criatura e o Criador, traz ao homem a possibilidade de estar em Deus, amar-se como se ama a Deus, e no uso de seu livre arbítrio, ser de autônomo (ao ser no mundo). Em o amor ao próximo renúncia de acordo com Arendt:

Esta renúncia a si exprime-se no comportamento face ao mundo, a criatura ama o mundo. O mundo é amado enquanto criado (*creatum*); amando no mundo, a criatura ama o mundo como Deus (*sicut Deus*). Está aí a realização da renúncia a si que volta a dar a cada um no mundo, e também a si próprio, o seu sentido verdadeiro proveniente de Deus, Esta realização é o amor ao próximo. (ARENDT, 1997, p.112)

A questão da renúncia, a criatura quando renuncia o mundo, renuncia a si próprio o seu sentido verdadeiro que provém de Deus. (ARENDT, p.112 1929). A reflexão segue nos situando na questão face ao próximo, atitude que deve levar em conta a caridade, que deve levar em conta o amor ao Criador e a si mesmo. A questão apresentada é seguida de um questionamento: como é que o próximo reencontra a criatura que renuncia a si e o que é o próximo nesse reencontro?

O amor ao próximo tem relação direta com o amor a Deus. A lei visa cada um isoladamente, a lei fala de comportamento e o distanciamento que vive do Criador que é a sua origem. Sendo o homem parte desse mundo a lei tem como finalidade o comportamento do homem em seu meio, na relação com os demais.

O amor (*dilectio*) é o espírito de todos os mandamentos particulares; por aquilo que significa, cumpre todo o mandamento possível. Ele é mandado porque é o próprio espírito da lei. Desde logo, o seu cumprimento depende da graça de Deus; poder amar o próximo depende do amor de Deus (*dilectio Dei*). Aceitando o amor divino, a criatura renega-se a si própria, ama e odeia como Deus. Renunciando a si, ela renuncia ao mesmo tempo a todas as relações mundanas. (ARENDT, 1997, p.113)

Quando renega o mundo, a criatura renega a si, porque aceita o amor de Deus, aceitar o amor de Deus nesse contexto, significa abrir mão de tudo que está ligado ao mundo e as próprias vontades e todas as relações que ela mesma estabeleceu. A vivência com as coisas do mundo perde o sentido. A criatura longe das coisas do mundo é o que Arendt em Santo Agostinho enfatiza como (*diligens*)- ou seja, é apenas criatura de Deus, homem que reencontra a sua origem em Deus. (ARENDT, 1997, p.113).

O amor ao próximo é apresentado na análise de Arendt como um amor que a criatura antes de qualquer coisa é levada ao isolamento e deixa aquele que ama no isolamento absoluto. Esse isolamento mencionando refere-se ao isolamento da criatura em relação ao mundo, isolamento que a deixa ligada ao passado, ou seja, a sua origem. A criatura isolada, longe do mundo e perto do Criador sente-se realizada. Estar com Deus separa o amor ao próximo do amor carnal (*dilectio carnalis*). (ARENDT, 1997, p.113).

A origem histórica seria justamente a mundanidade da criatura. Ela corresponderia ao facto de ser do mundo, e seria, mesmo na sua sublimação mais audaciosa, o apoderar do falso antes da (cobiça), falso, mas não absoluto, uma vez que o sentido da cobiça reside justamente no ser factualmente depois do mundo. O isolamento absoluto da criatura face a Deus que suscita a actualização do retorno permite ainda compreender bem como o amor ordenado por Deus pode ser a realização de uma renúncia a si, visto que se renuncia, de facto, a toda escolha autônoma e a toda relação com o mundo constituído originalmente; mas já não se compreende como, neste amor que renuncia a si e ao mundo, o outro passa a ser ainda compreendido como sempre próximo, ou seja, numa reciprocidade específica. (ARENDT, 1997, p.114-115).

O amor ordenado pelo Criador pode ser uma escolha de uma renúncia a si. Toda origem histórica do homem de acordo com a análise de Arendt, está relacionada a mundanidade da criatura, no entanto, pode haver por parte da criatura, sublimação, que no contexto apresentando é vista como uma atitude audaciosa, visto que, a criatura busca esse amor ordenado por Deus no isolamento do mundo, isolamento que leva o retorno da criatura ao Criador.

Na reflexão de Arendt, é somente na compreensão do ser perante sua origem que é Deus e do isolamento do mundo que a criatura compreende o amor fraterno (*frater=próximo*), o homem ama nesse sentido, renunciando a si e ama aos outros como a si próprio. A criatura nesse contexto compreende que é criatura vinda de Deus e que retornará para Deus, nesse sentido, a compreensão do próximo é a compreensão de si mesmo.

O amor que renuncia a si renuncia também ao outro como a si mesmo, mas não esquece o outro. Há uma correspondência estrita entre esta renúncia, o eu quero que tu sejas (*volo ut sis*) é o arrebatamento em direção a Deus (*rapere ad Deum*) O amor renuncia o outro para provocar para avançar em direção ao seu ser verdadeiro, tal como tinha renunciado a si próprio na procura de si próprio. A este propósito, notemos o seguinte: na renúncia a si, vive -se a experiência adequada da origem, ela é o que permite à sua própria existência compreender que seja originalmente entregue aos sentidos e que carregue o seu fardo. Mas a renúncia ao outro não é o cumular de um processo, do questionamento retrospectivo, mas é o seu início. (ARENDT, 1997, p.116.).

Na questão do amor fraterno de acordo com Arendt, refletindo Santo Agostinho, quando o homem renuncia a si renuncia também ao outro. Renuncia-se, o outro, mas não há um esquecimento do outro, nesse contexto, o outro é o mundo - nessa renúncia do outro a criatura caminha para Deus. A renúncia do outro é a busca da origem. O amor ao próximo seria a relação com a origem, a relação retrospectiva para além do mundo presente. A criatura ama no outro como alguém que vai morrer, mas ama nele aquilo que é eterno. As almas são mutáveis de acordo com Santo Agostinho por sua própria natureza, são eternas em Deus se tornam eternas. Arendt reflete ainda que para o amor ao próximo a morte não tem significado e nem importância, pois saindo a criatura do mundo volta a origem, todo ser significa uma razão para amar a Deus. A origem Deus está em cada homem, porque o homem é a imagem e semelhança de sua origem que é Deus. Nesse sentido Hannah conclui que todo cristão pode amar todos os homens, o pecador e o inimigo, pois variam as ocasiões em que foram compreendidos e tanta outras ocasiões para amar. Nesse amor ao próximo de acordo com a análise não é ao próximo exatamente que se ama, mas o próprio amor. (ARENDT, 1997, p.117).

A Vida em sociedade

(*Vita Socialis*)

A terceira parte da tese de Arendt, trata da relação do homem com o mundo do amor – da vida em sociedade, do amor em relação aos outros e o amor ao próximo ganha nova justificativa. Nessa relação criatura – criatura, seguindo o exemplo de Cristo, - o criador que se fez criatura, o homem rompe seu isolamento para uma vida em sociedade. A origem comum de todo o ser humano que é a descendência de Adão, traz uma determinação que é a mortalidade.

Eles viram, nós não, e, no entanto, pertencemos a uma mesma comunidade, pois temos uma fé comum. A verdadeira sociedade (*societas*) esta fundada sobre o facto da fé comum. (ARENDT, 1997, p.152).

A descendência da humanidade é marcada pelo compartilhamento do pecado aprisionado ao pecado original no nascimento e pela geração, se torna pecador. Por ser descendente de Adão, historicamente o homem faz parte dessa sociedade pelo nascimento. E por partilhar esse nascimento o ser humano deve amar ao seu próximo, visto que esse ser humano é seu igual e ambos compartilham o mesmo pecado original.

A igualdade da situação significa que todos os homens estão no pecado. Portanto, o mundo na sua totalidade é nascido de Adão. Esta igualdade é a onipotência que destrói todas as diferenças. Do mesmo modo, qualquer que seja o número dos Estados e das comunidades particulares, na verdade existem apenas duas cidades, a boa e a má, fundadas em Cristo ou em Adão, tal como existe apenas dois amores, o amor ao mundo ou de si e o amor a Deus. (ARENDT, 1997, p.156-157).

A igualdade dos homens perante a Deus no mundo, é vista como uma dependência entre o ser humano que corresponde à uma igualdade no pecado, mas que não deve ser confundida com o mandamento de Deus sobre o amor ao próximo. Não deves amá-lo por causa do seu pecado, que é propriamente a origem da igualdade, mas por causa da graça que se revelou nele como em ti mesmo (*tanquam te ipsum*). (ARENDT, 1997, p. 162)

A igualdade tem segundo a análise de Arendt um sentido novo, antes da vinda de Cristo, a igualdade exposta é a igualdade da graça, o parentesco nesse sentido é o parentesco de todos os homens era adquirido de Adão pelo nascimento o que tornaria todos os homens iguais, verdade revelada e fundada no passado o que torna os homens iguais, o mundo nesse sentido é compreendido como face de Deus (ARENDT, p.163. 1929).

[...]A própria redenção é tonada dependente da conduta do mundo, da vitória sobre ele. Portanto, o mundo não é importante porque o cristão (e isso de certo modo devido a um desprezo) vive ainda nele, mas devido à sua presença constante ao passado, e portanto ao parentesco original que consiste na mesma participação do pecado pelo qual a morte é inteligível. [...] a mortalidade é que nos faz companheiros de destino. (ARENDT, 1997, p.165).

A vinda de Cristo de acordo com exposto por Arendt em Santo Agostinho, deveria significar a conversão do mundo o que nos tornaria parentes de cristo, no entanto, o parentesco está na participação pelo pecado original, que não compreende a morte. A morte faz os homens companheiros de destino, e somente este passado une todos os homens. É dever do Cristão conduzir o homem a Deus, dever para com o próximo, devido ao seu pecado do passado. O pecado priva o homem da conversão. (ARENDT, 1977 p.164-165).

A vida em comunidade fundada em Cristo é determinada pelo amor mútuo e essa fraternidade fica explícita na caridade, que é vista como um dever, uma necessidade. A caridade é um dever do cristão e ela se fundamenta na fraternidade. A caridade exige ação e vontade de atuar em favor do próximo e ao lado de Deus. E essa vontade de viver uma vida em sociedade é definida pelo amor mútuo. (ARENDT, 1977 p.165). Arendt reflete em Santo Agostinho que:

O amor mútuo torna-se um amor em si mesmo, uma vez que o ser do si mesmo, uma vez que o ser de si próprio é identificado como ser de Cristo, como ser do corpo que é membro. Todavia, mesmo abstraindo – nos deste exagero – no qual dupla significação do ser do homem no mundo, que exprime na mistura de duas cidades, é que é bastante raro em Santo Agostinho, é suprimido – a caridade permanece uma necessidade e isso contra qualquer tendência que quisesse isolar absolutamente o crente. (ARENDT, 1977, p.166.).

Em Santo Agostinho segundo Arendt é suprimida a questão das duas cidades, permanece para ele a caridade, mas Arendt nos fala sobre pecado que é o passado comum a todo o gênero humano. Santo Agostinho coloca redenção de Cristo ressalta que a redenção de Cristo é a morte que susceptível de ser transposta como uma ponte ao Criador. (ARENDT, p. 167. 1997)

O amor (*dilectio*) reporta-se a todos os homens da cidade de Deus, do mesmo modo que a interdependência recíproca da cidade terrestre que se aplica a identidade de todos os homens. Este amor leva as relações humanas a tomar uma forma precisa; proveniente da tomada em consideração do perigo que conhece a consciência a face de Deus, portanto no isolamento absoluto, impele igualmente outrem nesse isolamento absoluto, e, assim, ao ser particular. Na comunidade da cidade nova o ser humano dissolve-se de um certo modo em seus componentes, os seres particulares. (ARENDT, 1977, p. 169.).

O amor *dilectio* leva o homem ao conjunto, e o amor ao próximo vem pela graça divina. Na cidade de Deus a caridade é uma necessidade. Santo Agostinho põe de acordo Arendt, a questão da origem do homem em duas formas, o homem como ser particular o que está ligado a sua origem, ou seja, Deus como origem de cada um, o amor ao próximo que seria a salvação espiritual, no próximo encontra-se com Deus. E na segunda forma no passado que é comum a todos. O homem inicialmente reconhecido como vindo ao mundo por acaso deserto (*eremus*) e em seguida, compreendido pelo nascimento como pertencente aos homens e ao mundo. (*geratione*). (ARENDT, p.170. 1929).

A imbricação das duas questões torna-se ainda mais compreensível quando consideramos a maneira como se unem na doutrina do amor ao próximo. E esta ligação, este nó, é dupla; (...) é apenas nesse nó, nesta ligação, neste recorte, procedente da sua dupla origem, que a importância do próximo se torna compreensível. (ARENDT, 1997, p, 170-171.)

Na filosofia Agostiniana, segundo Arendt, conclui que a compreensão da história existe apenas no gênero humano determinado por Adão. Na filosofia de Arendt, apenas na análise desse nó duplo pode-se compreender a importância do próximo, que pertence ao gênero humano, que derivam do isolamento e que se efetua no particular. O fato de estarem juntos na

fé em Deus tornam-se a comunidade dos crentes, no entanto, somente através da compreensão da proveniência da dupla origem que o homem compreende -se. (ARENDT, 1997, p.171)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo teve por finalidade a análise e reflexão da tese que se tornou livro - O amor em Santo Agostinho – livro da filósofa Hannah Arendt, o livro foi dividido em três partes que inicialmente desconexas, mas foram esclarecidas na terceira parte. Observa-se inicialmente, que autora, trabalha em sua tese as ideias do filósofo Aurelius Augustinus Hipponensis – Santo Agostinho. Hannah Arendt, traz em sua obra a parte filosófica ignorando a parte teológica. Nos três momentos da tese procurou-se refletir juntamente com a autora os seguintes pontos:

O amor como desejo (*Amor qua appetitus*): Arendt apresentou diferenças entre caridade (*caritas*) e cobiça (*cupiditas*) referente ao mal da perda e a morte, na primeira parte Arendt trabalha com o conceito de Amor pela ótica de Santo Agostinho, o amor desejo, ou amor *appetitus*, o único que segundo a autora é conceituado pelo filósofo. Amor *appetitus* é o amor desejo, o amor que teme a perda, que almeja posse e em seguida acaba, está ligado as coisas terreno, é transitório mas impulsiona a busca pela felicidade. Ainda na primeira parte, a autora, reflete em Santo Agostinho a respeito da caridade e da cobiça (*caritas et cupiditas*), percebemos o esclarecimento de que tudo é de ordem do mundo pertence ao apenas ao mundo - corroe-se e fenece. Enquanto a caridade é o tudo o que está além das coisas que pertencem ao mundo material. A cobiça é aquilo que visa tudo o que está fora do homem, procura o bem próprio. A maior percepção nesse primeiro momento de reflexão, é a questão da autonomia que é o amor que somente é encontrado quando se passa pela cobiça e pela caridade e quando encontra autossuficiência – Deus. A morte de acordo com esse momento da análise não tem importância, pois é a ponte para uma outra vida, para a origem, é o retorno para o mundo que não se conhece, mas que o lugar de origem de todos. A morte é apresentada com duplo sentido é a saída do mundo material e por outro lado o retorno a origem. *Caritas* e *cupiditas* não se contradizem, pois ambas estão no contexto do amor ao próximo.

Criador – criatura (*Creator – creatura*): amar a si e amor a Deus sob a ótica cristã. Ampliando a análise, na segunda parte, temos a relação criatura e Criador. Em criatura e Criador a autora do texto, nos conduz a reflexão em Santo Agostinho a respeito da origem da criatura. Inicialmente reconhece-se o homem como coisa criada e por esta razão, dependente do Criador. Pode-se refletir a respeito da permanência de Deus no decorrer da eternidade e a temporariedade da criatura no mundo, o mundo efêmero, é o mundo material. A criatura é efêmera, transita,

modifica-se e também transita entre dois mundos. Sai do mundo material e retorna a sua origem que está além da terra. Seria o conceito de céu e terra- conceito proveniente dos gregos. Quanto a Deus, nesse momento da análise, é visto como ser imutável e autônomo. No decorrer da análise Hannah Arendt, nos coloca de frente com a ideia de um homem que descobre um caráter duplo, esse caráter duplo corresponde a um presente que é matéria e um passado que é proveniente do Criador, ou seja, fora do mundo material personificado no Criador, compreende-se que a criatura vem de um ser supremo. Quando reconhece o Criador ama a sua origem e dessa forma é capaz de amar ao próximo.

Por fim, a reflexão feita por Hannah Arendt nos conduz a conectar as ideias anteriormente reconhecidas pela autora como desconexas. Em vida em sociedade, trata da relação da criatura com o Criador no mundo material e com o próximo nesse contexto.

A dupla origem do homem é tratada nesse momento da reflexão a partir do mundo em que a criatura está. Reconhece-se a dependência marcada pelo pecado e transitoriedade no mundo marcada pelo compartilhamento do hábito do pecado. Percebe-se durante a reflexão a duplicidade das origens que autora nos apresenta no pensamento de Santo Agostinho como sendo boa e má. A natureza boa está assegurada em Cristo, marcada pela redenção. Cristo de acordo com a reflexão, deveria significar a redenção do mundo o que leva a criatura ao Criador, o que tornaria os homens irmãos. No entanto, o homem permanece com dupla origem pelo não reconhecimento da redenção pelo sangue de Cristo de acordo com Arendt. O homem segue com duas origens, a histórica de acordo com a reflexão analisada, e outra em Cristo, que pela redenção a criatura reconhece o Criador. O amor ao próximo, amor fraterno, nasce com a renúncia de si mesmo, na renúncia de si, busca a sua origem – o Criador – Deus. Há uma contrariedade importante apresentada por Arendt, quando ressalta que o homem ama ao próximo como alguém que vai morrer e se é perecível não é eterno. Mas em seguida pondera que a origem está em cada homem que seguindo Santo Agostinho renuncia-se e ama o outro que é a imagem e semelhança de Deus, sua origem.

A vida em sociedade (*vita socialis*) pode-se retomar um questionamento importante: como o homem isolado do mundo pode amar o próximo que vive no mundo e como a si mesmo? Na vida em sociedade entendemos a relação do homem com o mundo e no mundo, com próximo, com comunidade. A reflexão nesse momento, nos conduz a ideia de que a vida social estará ligada pela origem em Adão, pelo compartilhamento do hábito do pecado original. E finalmente com a análise, pode-se reforçar podemos que na vida em sociedade a criatura está

ligada a duas origens em Adão pelo pecado original e em Cristo pelo reconhecimento do Criador, pelo amor ao próximo no exercício da caridade e finalmente pelo reconhecimento da sua origem além do mundo físico.

O objetivo da reflexão com Hannah Arendt em Santo Agostinho, não tem como o fim conter o pensamento em uma verdade absoluta ou no dogma religioso, mas buscou ampliar a compreensão por meio de análise do pensamento proposto no livro – O amor em Santo Agostinho. Para Arendt a busca do amor está na busca por si mesmo, que o mundo material é transitório, mas que diante da transitoriedade do mundo existe imutabilidade de Deus, e que a condução inicial para busca da felicidade foi inicialmente definido de acordo Santo Agostinho como *Amor Appetitus*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

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

Almeida atualizada, **BÍBLIA SAGRADA** Ed. Sociedade Bíblica do Brasil – 2ª edição 2011

Filme **Santo Agostinho de Hipona**: <https://www.youtube.com/watch?v=P6HYTjMjJns>. Acesso em 20 de setembro de 2020

GARRET, B. Mathhews - **Santo Agostinho** a vida e as ideias de um filósofo adiante de seu tempo. Rio de Janeiro:Editor.Jorje Zahar, 2007

HIPONA, Agostino. **Confissões**. Pia Sociedade de São Paulo - Editora Paulus, 2014