

PODER E ESTADO EM SANTO AGOSTINHO

*POWER AND STATE IN SAINT AUGUSTINE*Antônio Celso Alves Pereira ^A <https://orcid.org/0000-0001-8352-4720>

^A Professor do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Veiga de Almeida. Sócio Titular do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Reitor da UERJ - 1996-1999.

Correspondência: acelsopereiraalves@gmail.com

DOI: 10.12957/rfd.2023.79814

Artigo submetido em 01/10/2023 e aceito para publicação em 27/10/2023.

Resumo: O presente texto pretende analisar, de forma concisa, a teologia política de Santo Agostinho, isto é, a visão do bispo de Hipona sobre as origens e finalidades do poder político e do Estado no contexto do Império Romano cristão, exposta em sua obra *A Cidade de Deus (De Civitate Dei)*. Nessa mesma direção, discute a distorção do pensamento agostiniano por teólogos políticos medievais defensores da supremacia política do poder espiritual sobre o poder temporal, tese que Henri Xavier Arquillière, em estudo clássico sobre o tema, denominou *agostinismo político*.

Palavras-chaves: Santo Agostinho; Estado; poder hierocrático; Conflito Igreja versus Império; agostinismo político.

Abstract: The present text intends to analyze, in a concise way, the political theology of Saint Augustine, that is, the view of the Bishop of Hippo about the origins and purposes of political power and the State in the context of the Christian Roman Empire, exposed in his work *The City of God (De Civitate Dei)*. In the same direction, it discusses the distortion of augustinian thought by medieval political theologians who defended the political supremacy of spiritual power over temporal power, a thesis that Henri Xavier Arquillière, in a classic study on the subject, called “political augustinianism”.

Keywords: Saint Augustine; State; hierocratic power; Church versus Empire conflict; political augustinianism.

INTRODUÇÃO

Se a época dos Padres da Igreja não tivesse tido Agostinho, e se na época das origens do cristianismo não tivesse tido São Paulo, o curso da história do Ocidente teria sido completamente diferente.

Bernard Sesé

Santo Agostinho, bispo de Hipona¹ de 396 a 430 d.C., é reconhecido como a principal figura da patrística latina e, como tal, influenciou de forma definitiva a doutrina cristã, a filosofia e a política medievais. Pela importância do seu legado teológico e filosófico figura entre os mais importantes pensadores cristãos de todos os tempos.² O objetivo dos primeiros Padres da Igreja – latinos, gregos e orientais, estes últimos siríacos, armênios, coptas e etíopes – era sustentar filosoficamente os ensinamentos bíblicos, conciliando-os com as construções próprias da filosofia grega e, além disso, combater o paganismo, as ideias gnósticas e demais doutrinas declaradas heréticas e que, nos primeiros séculos de propagação do cristianismo, ameaçavam o desenvolvimento e a unidade da Igreja. Como vivera na fase de transição entre a Antiguidade e os primórdios da Idade Média, Agostinho é apontado como último dos antigos e o primeiro dos medievais, o que faz dele um fronteiro,³ cuja trajetória, em todos os seus aspectos, abarca dois mundos distintos, apresentando profundidade e originalidade em ambos.⁴ Na obra agostiniana convergem vários fatores que a tornam única no pensamento ocidental: “judaísmo, teologia paulina, misticismo joanino, ascetismo cristão primitivo, neoplatonismo e a situação crítica

¹ Hipona (*Hippo Regius*), cidade antiga do norte da África, hoje Annaba. À época de Agostinho era importante porto da costa mediterrânea da atual Argélia. Foi destruída na onda das invasões árabes do século VII, d.C.

² Segundo Carl J. FRIEDRICH, em *Perspectiva Histórica da Filosofia do Direito*, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1965, p. 51-52, “Santo Agostinho é, na verdade, a realização cabal e a perfeição da antiguidade cristã, seu último e maior pensador, seu tribuno e realizador espiritual. Nessa perspectiva deve ser ele compreendido”. Já VOLTAIRE, em sua irreverência, é voz discordante sobre a grandeza de Agostinho. Em seu *Dicionário Filosófico*, Tradução de Pietro Nasseti, São Paulo: Editora Martin Claret, 2004, p. 414-415, no verbete sobre o *Pecado Original*, registra: “Reconheçamos que Santo Agostinho foi o primeiro a dar crédito a essa estranha ideia, digna da cabeça esquentada e romanesca de um africano, debochado e arrependido, maniqueu e cristão, indulgente e intolerante, que passou a vida a contradizer-se”.

³ “Agostinho é um criador de conceitos de fronteira, de vez que se posiciona entre as antigas obras do pensamento grego e da religião bíblica, e a síntese católica da Alta Idade Média”. Ver BLOOM, Harold. *Onde Encontrar a Sabedoria?* Tradução de José Roberto O’Shea, Rio de Janeiro: Objetiva, 2005, p. 309.

⁴ Ver MARIAS, Julián. *História da Filosofia*. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, 2004, p. 130. Segundo este autor, às páginas 131, “Agostinho, que vive no limite entre dois mundos distintos, não só conhece e abarca os dois, como chega ao mais profundo e original de ambos. É talvez a mente antiga que melhor compreende a significação total do Império e da história romanos.

do final da civilização clássica”, tudo isso combinando, de forma harmônica, com as peculiaridades de sua personalidade e com a sua experiência de vida.⁵

Aurélio Agostinho nasceu em Tagaste, cidade do reino da Numídia,⁶ hoje Souk-Ahras, Argélia, em 13 de novembro de 354. A fonte principal para o conhecimento de sua longa vida é a sua obra *Confissões*.⁷

Educado por sua mãe, Mônica (331-387),⁸ Agostinho foi batizado na noite de Páscoa do ano de 387, aos 32 anos de idade. Nessa época, era costume postergar o batismo até a idade adulta.⁹ Seu pai, Patrício, era pagão, porém, recebeu o batismo pouco tempo antes de morrer.

Autor de uma das mais importantes e extensas obras filosófico-teológicas no quadro do pensamento cristão de todos os tempos,¹⁰ Agostinho, considerado pai do catolicismo medieval,¹¹ fundou a filosofia da história sob o prisma cristão e, como pensador e realizador espiritual, exerceu inquestionável influência na formação da filosofia cristã e da teologia na Idade Média. Como expõe Hannah Arendt,

[...] ele jamais deixou de tentar compreender e interpretar o mundo em termos filosófico-cosmológicos, e trouxe à incipiente Igreja católica todos esses elementos – a ordem hierárquica, a eloquência retórica, a pretensão de universalidade – que, até hoje, nos permitem considerar a Igreja como herdeira do Império Romano.¹²

⁵ TARNAS, Richard. *A Epopeia do Pensamento Ocidental*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 4ª edição, 2001, p. 164.

⁶ Antigo reino situado ao norte do Saara, África, em território da atual Argélia e parte da Tunísia ocidental. A cidade foi fundada pelos romanos três séculos antes do nascimento de Agostinho.

⁷ AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Tradução de Maria Luísa Jardim Amarante, revisão cotejada de acordo com o texto latino por Antonio da Silveira Mendonça. São Paulo: Paulus, 1984.

⁸ Mônica nascera no seio de virtuosa família cristã. Foi canonizada no pontificado do papa Alexandre III, bispo de Roma entre 1159 e 1181.

⁹ Santo Ambrósio (c. 340-397), por exemplo, bispo de Mediolano, hoje Milão, cuja influência no processo de conversão de Agostinho foi determinante, foi batizado aos 34 anos, uma semana antes de ser ordenado e designado bispo.

¹⁰ Nos anos 426-427, portanto, três anos antes de sua morte, Agostinho, redigiu um catálogo, *Retractationes*, objetivando não só discutir a sua própria e copiosa obra, que compreende, 93 livros, 400 sermões, além de muitas cartas, estudos filosóficos, apologéticos, exegéticos e dogmáticos, além de vários sobre outros temas, como as polêmicas em que se envolvia em defesa da fé católica.

¹¹ FRIEDRICH, op. cit. p. 52.

¹² ARENDT, Hannah. *Agostinho e o Protestantismo*. In: Hannah Arendt – Compreender: formação, exílio e totalitarismo. Ensaios (1930-1934). Tradução de Denise Bottmann; Jerome Kohn, organização, introdução e notas. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, p. 55.

Pela projeção do seu discurso na cultura do Ocidente, Agostinho figura entre os escritores chamados clássicos, no sentido em que Bobbio conceitua essa categoria intelectual, ou seja, deve ser considerado clássico aquele escritor que aparece como “autêntico e único intérprete do seu próprio tempo, seu pensamento jamais perde a atualidade, de modo que cada época, ou mesmo cada geração, sinta necessidade de relê-lo e reinterpretá-lo”. Além disso, deve também ser visto como clássico, o autor que haja construído um conjunto de doutrinas que, “continuamente, são consultadas para compreender a realidade, até mesmo uma realidade diferente daquela a partir da qual ele compôs sua obra”.¹³ Foi assim, por exemplo, que o pensamento de Agostinho repercutiu na Reforma, pois é notória a sua influência na teologia de Lutero, que fora monge agostiniano antes de romper com a Igreja Católica, assim como na de Calvino.

Aos dezessete anos, Agostinho foi enviado a Cartago, à época, principal centro de cultura latina da África do Norte, para estudar Letras, Retórica, Dialética, Matemática e Música. Dois anos depois, ocasião em que morrera seu pai, após a leitura de *Hortênsio*, obra de Cícero hoje desaparecida e da qual restam apenas as citações do próprio Agostinho em suas *Confissões*, ele se entregou, em Cartago¹⁴, ao estudo da filosofia e à busca da sabedoria:

Seguindo o programa normal do curso, chegou-me às mãos o livro de tal Cícero, cuja linguagem – mas não o coração – é quase unanimemente admirada. O livro é uma exortação à filosofia e chama-se *Hortênsio*. Devo dizer que ele mudou os meus sentimentos e o modo de me dirigir a Ti; ele transformou as minhas aspirações e desejos. Repentinamente parecem-me desprezíveis todas as vãs esperanças. Eu passei a aspirar com todas as forças à imortalidade que vem da sabedoria.¹⁵

Aos 20 anos de idade, Agostinho deixou-se influenciar pela doutrina maniqueísta,¹⁶ sincretismo filosófico-religioso, que reunia elementos do cristianismo, do judaísmo, do

¹³ BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política – A Filosofia Política e a Lição dos Clássicos*. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2000, p. 130-131.

¹⁴ Fundada pelos fenícios no século IX a.C., Cartago, antiga Cidade-Estado do norte da África, foi destruída pelos romanos no ano 146 a.C.

¹⁵ *Confissões*. III Livro, 4, pág. 66.

¹⁶ Doutrina criada pelo persa Maniqueu, também chamado Manes ou Mani, no século III, e que conformava preceitos cristãos, zoroástricos e de outras religiões orientais. O maniqueísmo foi levado pelo próprio Manes à Pérsia, à Índia e chegou à China e ao Ocidente. Informa BROWN, Peter. *Santo Agostinho: uma biografia*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2005, p. 57, que Agostinho não poderia ter encontrado sua Sabedoria num grupo mais extremado de homens. “Os maniqueus eram uma pequena

budismo, do zoroastrismo, assim como do hinduísmo, e se explicava por meio de uma visão dualista, inflexível e radical do mundo, centrada na ideia de que as forças do bem, ou seja, o espírito e a luz, estão em permanente conflito cósmico com as forças do mal e da escuridão. Comentando esse período da vida de Agostinho, Peter Brown afirma que sua conversão ao maniqueísmo “coincidiu com alargamento repentino e dramático de seus horizontes intelectuais”.¹⁷ Ele buscou no maniqueísmo, durante nove anos, respostas aos impasses filosófico-religiosos que o inquietavam.¹⁸ Porém, não encontrando no maniqueísmo as luzes que procurava acabou por abandoná-lo. No conjunto de sua monumental obra, *Confissões*, “sem dúvida, como um dos livros da antiguidade cristã ainda hoje mais lidos”,¹⁹ aparece com destaque, por encerrar sua autobiografia escrita entre os anos 397 e 400. Ele foi, provavelmente, o primeiro memorialista da cultura ocidental. A *Cidade de Deus (De Civitate Dei)*,²⁰ obra composta por Agostinho entre 413 e 426, ou seja, nos primeiros tempos do último século de existência do Império Romano do Ocidente, expressa, na Parte I, Livro I, a refutação de Agostinho à acusação difundida por pagãos, e até por cristãos, segundo a qual Roma caíra e fora saqueada, em 410, pelas hostes de Alarico (370-410), rei dos visigodos, como punição dos deuses que compunham a tradição religiosa politeísta romana, cujos cultos foram proibidos e seus templos cerrados pelo Édito de Tessalônica (*Cunctus Populos*), firmado pelo imperador Teodósio I, em 27 de fevereiro de 380 d. C. A acusação apontava que a eleição do cristianismo como religião oficial do

seita de reputação sinistra. Eram ilegais e, mais tarde seriam selvagememente perseguidos. Tinham a aura de uma sociedade secreta: nas cidades estrangeiras, só se hospedavam na casa de membros de sua própria seita; seus líderes viajavam por uma rede de ‘células’ espalhadas por todo o mundo romano. Os pagãos viam-nos com horror, os cristãos ortodoxos, com temor e ódio”.

¹⁷ BROWN, Peter. *Santo Agostinho – Uma biografia*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2005 p. 43/44.

¹⁸BROWN, às páginas 49 da sua obra supracitada, comentando a busca da sabedoria por Agostinho, registra: “Já se iam séculos que a ideia da filosofia era cercada por uma aura religiosa. Ela implicava muito mais do que uma disciplina intelectual. Era um amor à ‘Sabedoria’. A ‘Sabedoria’ consolava e purificava seus devotos; em troca, exigia abnegação e ajustes morais. O sábio reconhecia quem era, onde se situava no universo, e de que modo sua parcela divina, sua alma racional, poderia transcender a luxúria do corpo e as ambições ilusórias da vida cotidiana: pois como disse Cícero no Hortênsio, ‘se as almas que possuímos são eternas e divinas, devemos concluir que, quanto mais lhes dermos a dianteira em sua atividade natural, isto é no raciocínio e na busca do conhecimento, e quanto menos elas forem apanhadas nos vícios e erros da humanidade, mais fácil lhes será ascender e retornar ao Paraíso.”

¹⁹ BENTO XVI. *Os Padres da Igreja – De Clemente de Roma a Santo Agostinho*. São Paulo: Tradução de Euclides Luiz Calloni. Editora Pensamento, 2010, p. 179.

²⁰ AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus (contra os pagãos)*. 2 volumes. Tradução de Oscar Paes Leme. Introdução de Emanuel Carneiro Leão. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003, p. 27-29.

Império, não impedira a devastação da cidade, que era a *caput mundi*, pelas tropas bárbaras.

A *Cidade de Deus* inscreve-se entre as obras fundamentais da cultura universal, expressando, conforme Agostinho, o conflito entre a *Cidade Celeste*, inspirada no amor a Deus e ao Cristo, e a *Cidade Terrena*, fundada na ambição, no egoísmo e na avidez humana. Nessa obra, Agostinho passa à posteridade os elementos para a compreensão dos tempos tumultuosos que compreendem a transição da Antiguidade para a Idade Média, a superação do paganismo pelo cristianismo, e apresenta uma teologia da história do cristianismo.²¹

Aurélio Agostinho, figura exponencial da cultura universal, morreu em 28 de agosto de 430, quando a cidade sede do seu bispado estava sitiada pelos vândalos, isto é, bárbaros comandados por Genserico (389-477), que haviam conquistado o norte da África em 429. É importante destacar, encerrando essas linhas introdutórias, o fato de que, no presente texto, intenta-se discutir o pensamento de Agostinho sobre o poder político e o Estado, bem como a desfiguração doutrinária do seu pensamento teológico-político por teólogos medievais, no âmbito das relações entre poder espiritual e poder temporal, teses que Henri-Xavier Arquillière, em estudo clássico sobre a formação de teorias políticas na Idade Média, denominou, em 1933, agostinismo político.²² Porém, antes de prosseguir no presente estudo, é importante justificar utilização da palavra “Estado” em períodos históricos como a Antiguidade Tardia e a Idade Média, nos quais os reinos não constituíam Estados soberanos no sentido moderno da palavra. Foi somente com Maquiavel, no século XVI, em sua obra *O Príncipe*, que a palavra “estado”, com o significado jurídico-político que hoje lhe é conferido, ingressou na Ciência Política e no Direito Público Ocidental.²³ Os teóricos

²¹ Para melhor conhecimento da grandiosa obra de Agostinho, ver DROBNER, Hubertus R. *Manual de Patrologia*. Tradução de Orlando dos Reis e Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Editora Vozes, 2023, p. 420-444, assim como SPANNEUT, Michel. *Os Padres da Igreja*. Volume II, séculos IV-VIII. Tradução de João Paixão Netto. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. 197-234, assim como a obra de BROWN, Peter. *Santo Agostinho – Uma biografia*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2005.

²² ARQUILLIÈRE, Henri-Xavier. *El agostinismo político – Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*. Traducción de Ignacio Massot Puey. Granada, España: Universidad de Granada, 2005. (Em Portugal, *agostinianismo político*. Ver em AMARAL, Diogo Freitas do. *História das Ideias Políticas*, V. 1. Coimbra: Editora Livraria Almedina, 2004, p. 165).

²³ No *Capítulo I* de *O Príncipe – Os Vários Tipos de Estados, e como são Instituídos* – fixou Maquiavel para a posteridade: “*Todos os Estados existentes e que já existiram são e foram repúblicas ou monarquias*”

medievais recorriam às palavras, *regnum*, *imperium* e *civitas* para designar a sociedade política. Mas, como registra Friedrich, “há muito estabeleceu-se o hábito de falar do governo medieval como um Estado”.²⁴

AGOSTINHO, O PODER E O ESTADO

Em sua obra *A Cidade de Deus*, Agostinho expõe o sentido da história humana à luz da doutrina cristã. Trata-se de uma análise das tensões e dos conflitos que caracterizaram a trajetória da comunidade humana desde a Criação. Ele foi o primeiro entre os chamados Padres da Igreja a elaborar uma doutrina sobre o Estado.²⁵ No prólogo dessa obra, ele escreve: “Falarei, pois, da Cidade terrena, senhora dos povos escravos e, por sua vez, dominada pela paixão de dominar, e coisa alguma calarei do que a razão determinante deste escrito pede e minha inteligência permite”.²⁶ No Capítulo I, Livro XV, de *A Cidade de Deus*, Agostinho, após mencionar que explicara nos capítulos anteriores as “difíceis e escabrosas questões acerca da origem do mundo, da alma e do gênero humano”, continua na construção de sua teologia da história:

Dividi a humanidade em dois grandes grupos: um, o dos que vivem segundo o homem: o outro o daqueles que vivem segundo Deus. Misticamente damos aos dois grupos o nome de cidades, que o mesmo que dizer sociedades de homens. Uma dela está predestinada a reinar eternamente com Deus; a outra, a sofrer eterno suplicio com o diabo.²⁷

Diante disso, percebe-se, segundo Agostinho, que a trajetória humana, desde que Deus criou os homens e todas as coisas, resume-se, misticamente, no confronto entre as duas cidades, que, por suas finalidades, se excluem e foram construídas por dois amores, isto é,

MACHIAVELLI, Niccolò. *O Príncipe e Dez cartas*. Tradução de Sérgio Bath – 3ª edição. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999, pág. 12.

²⁴ FRIEDRICH, Carl J. *Perspectiva Histórica da Filosofia do Direito*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1965, p. 59-60.

²⁵ ARQUILLIÈRE, op. cit. p. 52.

Segundo FORTIN, Ernest L. *Santo Agostinho*. In: História da Filosofia Política. Leo Strauss e Joseph Cropsey (organizadores). Tradução de Heloisa Gonçalves Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p.175, “Grande parte do que Agostinho escreveu sobre o tema da sociedade civil, inclusive toda a primeira parte de *A Cidade de Deus*, é, na verdade, pouco mais do que uma longa e detalhada crítica da mitologia pagã”.

²⁶ *A Cidade de Deus*, Parte I, Prólogo, Capítulo I, p. 27.

²⁷ *Ibidem*, Parte II, Livro XV, Capítulo I, p. 173.

o amor-próprio, levado ao desprezo de Deus, a terrena; o amor de Deus, levado ao desprezo de si próprio, a celestial. Gloria-se a primeira em si mesma e a segunda em Deus, porque aquela busca a glória dos homens e tem esta a máxima glória a Deus, testemunha de sua consciência. Aquela ensoberbece-se em sua glória e esta diz a seu Deus: *Sois minha glória e quem me exalta a cabeça*. Naquela seus príncipes e as nações avassaladas veem-se sob o jugo da concupiscência de domínio: nesta, servem em mútua caridade, os governantes, aconselhando, e os súditos, obedecendo.

28

Essas duas cidades, diz Agostinho, surgiram concomitantemente com a Humanidade.

A cidade terrena foi fundada com base em um fratricídio, ou seja, o primeiro homicídio da história humana. Movido pela inveja, Caim matou o irmão Abel “cidadão da cidade eterna e peregrino na terra” e, na sequência ao crime, fundou a cidade terrena. Este precedente foi imitado por Rômulo, quando da fundação de Roma “cidade que, com o tempo, haveria de ser cabeça da cidade terrena de que falamos e senhora de inúmeros povos”.²⁹ Contudo, há uma diferença fundamental entre as duas situações: Rômulo – assevera Agostinho – matou o irmão Remo para assenhorear-se da glória da fundação e do domínio da cidade; ambos eram cidadãos da cidade terrena e estavam tocados pela mesma ambição, ao contrário dos filhos de Adão, pois Abel não buscava ser senhor da cidade. Para Agostinho, o acontecido entre os irmãos fundadores de Roma mostra como a cidade terrena se divide contra si mesma. Todavia, é importante sublinhar que a cidade terrena é uma construção mística, enquanto o Estado é uma construção concreta, portanto, são categorias distintas, inconfundíveis e, assim sendo, mesmo cristão, o poder civil é originariamente marcado pela corrupção e pelo pecado, embora Deus possa dele se servir para seus desígnios. Se o homem não tivesse caído em pecado, não haveria Estado, não haveria poder político. Com fundamento em São Paulo,³⁰ Agostinho sustenta que todo poder e toda autoridade vêm de Deus (*non est potestas nisi a Deo*).³¹ Nesse quadro, escreve:

²⁸ *A Cidade de Deus*, Parte II, Capítulo XXVIII, p. 169.

²⁹ *Ibidem*, Capítulo IV, p. 177.

³⁰ “Las fórmulas paulinas, presentes a menudo en las páginas del gran doctor africano, conllevaban más que una doctrina; eran el vehículo de un espíritu y de una vida”. ARQUILLIÈRE, Henri-Xavier. *El agostinismo político – Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*. Traducción de Ignacio Massot Puey. Granada: Universidad de Granada, 2005, p. 63.

³¹ *Carta de São Paulo aos Romanos*, 13,1. 1. Todos devem sujeitar-se às autoridades governamentais, pois não há autoridade que não venha de Deus; as autoridades que existem foram por Ele estabelecidas. 2. Portanto,

Portanto, o verdadeiro e supremo Deus, [...]de quem procede tudo quanto naturalmente é, seja qual for seu gênero e seja qual for seu valor, [...] o céu e a terra, o anjo e o homem, e mesmo a estrutura interna do mais vil animalzinho, a asinha da ave, a florzinha da era, uma folha de árvore, de nenhum modo é crível que Deus quisesse ficassem alheios às leis de sua providência os reinos dos homens, seus senhorios e servidão.³²

Agostinho, explicando o preceito paulino acima citado, segundo o qual “todos devem sujeitar-se às autoridades governamentais, pois não há autoridade que não venha de Deus”, escreve o seguinte:

É mister, portanto, por um lado que, no tocante a esta vida, nos submetamos às autoridades, ou seja, aos homens constituídos em dignidade de administrarem as coisas humanas. Por outro lado, no tocante a nós que cremos em Deus e somos chamados a seu reino, não é lícito que submetamos a homem algum que pretenda aniquilar em nós o que Deus se dignou dar-nos em ordem à vida eterna.³³

Da mesma forma, expõe sua compreensão da mensagem do Apóstolo em *Romanos* 13,3-4:

Queres então não ter medo da autoridade? Pratica o bem e dela receberás louvor. Pode causar estranheza a alguns, ao pensarem que os cristãos sofreram muitas vezes perseguições da parte dessas autoridades. [...] Portanto, quer aprove sua ação como boa, quer te persiga, ‘dela receberás louvor’, seja quando a ganhares para o serviço de Deus, seja quando mereceres a coroa pela sua perseguição. Esse é também o sentido do que diz em seguida: ‘Pois ela está a serviço de Deus para o teu bem’, mesmo que te cause mal.³⁴

Nesse contexto, é importante salientar o fato de que Agostinho jamais elegera uma forma ideal de governo civil.³⁵ Para ele importa o Estado estar sempre à disposição da Igreja e, nesse plano, construir e manter a paz social, o bem comum e a ordem moral, para que a Igreja possa realizar sua missão salvadora. Assim, a percepção agostiniana de Estado, como de toda a literatura patrística, que se centrava no pessimismo acerca da natureza humana, o Estado, apesar da importância de sua finalidade, ou seja, administrar a justiça e construir a

aquele que se rebela contra a autoridade está se colocando contra o que Deus instituiu, e aqueles que assim procedem trazem condenação sobre si mesmos.

³² *A Cidade de Deus*, Parte I, Livro V, Capítulo XXI, p. 206.

³³ AGOSTINHO, Santo. *Explicação de Algumas proposições da Carta aos Romanos*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2009, p. 60.

³⁴ *Ibidem*, p. 60-61.

³⁵ GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. São Paulo: Editorial Paulus, 2006, p. 34.

paz na sociedade humana, apresenta um vício de origem, pois resultou do pecado original, da *Queda do Homem*. Ao se afastarem de Deus, os homens viram-se obrigados a instituir o governo civil para conter a violência e a desordem no meio social. Nesse sentido, apesar de toda a influência neoplatônica no seu pensamento, principalmente pela leitura de Plotino,³⁶ a visão de Agostinho sobre a natureza do Estado difere substancialmente do conceito que Platão construiu para explicar a natureza da sociedade política. “Platão – explica Cassirer – não só elogiava a bondade do seu Estado ideal como admirava a sua beleza. Para ele, o Estado não era apenas uma coisa bela entre outras; era, num certo sentido, a própria beleza”.³⁷ Contudo, esclarece que essa compreensão de Estado não poderia ser admitida pela Igreja primitiva, pois, como destaca,

O Estado nunca poderia considerar-se belo. Não podia conceber-se como puro e imaculado; porque trazia consigo permanentemente o estigma de sua origem. O estigma do pecado original estava marcado indelevelmente nele. Isso marca a profunda diferença entre o pensamento clássico grego o primitivo pensamento cristão.³⁸

Agostinho, em razão de sua própria experiência de vida, da natureza da sociedade política em que estava inserido, isto é, vivia em um império cristão, àquela altura já bastante fragilizado pelas incursões bárbaras, onde Estado e Igreja se harmonizavam em permanente proteção mútua. Os imperadores romanos, após Constantino I, (272-337), precisavam da unidade, da universalidade e da força espiritual da Igreja como braço ideológico para manter a unidade do Império; por seu lado, a Igreja precisava do braço secular para eliminar as heresias e manter a sua própria unidade.

É importante sublinhar que Agostinho, por princípio, não admitia a pena de morte, alegando que, se aplicada, evidentemente, impediria o dissidente de recorrer ao perdão pela via do arrependimento. Afirmando que as ações coercitivas contra o herege, tomadas pelo braço secular, deveriam funcionar apenas como o necessário corretivo, opunha-se, dessa forma, à sua eliminação. Assim, defendia, como medida inicial para convencer o herege,

³⁶ “A Plotino, Agostinho deve quase todo o material e toda a técnica de sua filosofia. À Bíblia, deve as concepções cristãs fundamentais que o obrigara a transformar internamente as teses plotinianas, que tomou emprestadas, e a construir uma doutrina nova, que constitui uma das primeiras contribuições, e uma das mais originais, pela qual o cristianismo enriqueceu a história da filosofia”. GILSON, Étienne. Introdução ao estudo de Santo Agostinho. Tradução de Christiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2006, p. 448;

³⁷ CASSIRER, Ernst. *O Mito do Estado*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Codex, 2003, p. 136-137

³⁸ *Ibidem*, p. 137.

levá-lo ao amor de Deus e aos caminhos da fé católica e não prontamente castigá-lo. Todavia, se tal medida não surtisse o efeito esperado o recurso era empregar o temor e a dor, pois existiam ímpios, como no caso da heresia donatista, que somente se corrigiriam pelo temor.³⁹

Agostinho, na linha da patrística, afirmava que a distinção entre os poderes espiritual e temporal teve como marco o advento do cristianismo, fato consequente da asserção de Jesus Cristo quando indagado sobre a obrigação de pagar tributos ao Estado, respondeu: *dai, pois, a César o que é de César e a Deus o que é de Deus*. Comentando o que o Apóstolo Paulo indica sobre o dever do cristão de pagar impostos, conforme se lê na *Carta aos Romanos*, 13, 6, Agostinho afirma que é preciso pagar porque “as autoridades estão a serviço de Deus, sempre dedicadas a esse trabalho”, e completa destacando que aquele que “por ser cristão, pensa que não deve pagar impostos, ou que não é preciso tributar a devida honra às autoridades às quais foi confiada essa função, encontra-se em um grande erro”.⁴⁰ No Império pagão os poderes espiritual e temporal estavam concentrados na pessoa do imperador, que era visto como figura sagrada e objeto de culto. Os cristãos dos primeiros tempos de formação da nova fé, embora reafirmassem, permanentemente, sua lealdade a Roma e ao imperador, entretanto, não o reconheciam como divindade. Ao agirem assim, tornavam-se suspeitos de traição, alvos da ira popular e acusados de ateísmo pelas autoridades imperiais. Ateu, na Roma pagã, nomeava aquele que não rendia culto aos deuses romanos.⁴¹ Decorrente disso, foi, como se sabe, inclemente a perseguição aos cristãos nos primeiros tempos da Igreja, nos reinados de Calígula,⁴² Nero e Domiciano⁴³ e,

³⁹ Ver, sobre o tema, a Epístola 185, dirigida por Agostinho ao Conde Bonifácio, comandante do exército imperial, conforme citação que se pode ler no texto de COSTA, Marcos Roberto Nunes, *Extra Ecclesiam nulla salus. – Teocracia X Teocentrismo na “Cidade de Deus” de Santo Agostinho*. In: *Dissertatio – Revista de Filosofia*, número 22, Universidade Federal de Pelotas, 2005, p. 49. Ainda sobre o assunto, ver BROWN, op. cit. p. 294-299.

⁴⁰ AGOSTINHO, Santo. *Explicação de Algumas proposições da Carta aos Romanos*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2009, p. 60.

⁴¹ Sobre o assunto, consultar a coletânea *Violência e Religião – Cristianismo, Islamismo, Judaísmo: três religiões em confronto e diálogo*. BINGEMER, Maria Clara Luchetti, (org.). Rio de Janeiro/São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 125.

⁴² Calígula governou o Império Romano entre 16 de março de 37 d.C. e 24 de janeiro de 41 d. C., ocasião em que foi assassinado.

⁴³ Nero foi imperador romano no período compreendido entre 13 de outubro de 54 a 9 de junho de 68 d. C. Por sua vez, Domiciano governou de 14 de setembro de 81 a 18 de setembro de 96, d. C.

mais tarde, sob outros imperadores romanos, como Décio,⁴⁴ Valeriano⁴⁵ e Diocleciano⁴⁶. Este último foi o responsável pelo início, em 303, da última e mais violenta repressão, que passou à história como a *Grande Perseguição*.

A situação dos cristãos no Império Romano modificou-se totalmente, com a eleição do cristianismo como *religio licita* pelo Édito de Milão, firmado por Constantino I e por Licínio, respectivamente co-imperadores do Ocidente e do Oriente, em 13 de junho de 313, e, posteriormente, pelo anteriormente citado Édito de Tessalônica.

No século V, vivendo em um império cristão, Agostinho afirma que o habitante da cidade terrena deve obediência civil ao Estado, não pode, seguindo o ensinamento paulino, eximir-se da obrigação de respeitar a lei e a ordem estabelecidas e colaborar para a boa governança.⁴⁷ Nessa linha, com relação aos escravos, o Bispo de Hipona aconselha que “sejam submissos aos respectivos senhores e os sirvam de coração e de bom grado”.⁴⁸ Para Agostinho a escravidão não deriva da natureza, mas do pecado original e da consequente introdução, pelo próprio homem, da maldade no mundo:

Quis (Deus) que o homem racional, feito à sua imagem, dominasse unicamente os irracionais, e não o homem ao homem, mas o homem ao irracional. Eis o motivo dos primeiros justos haverem sido pastores e não reis. [...] A causa primeira da servidão é, pois, o pecado, que submete um homem ao outro pelo vínculo da posição social. É o efeito do juízo de Deus, que é incapaz de injustiça e sabe impor penas segundo o merecimento dos delinquentes.⁴⁹

Agostinho assevera que a cidade celeste é universal, transcendente e “não está no espaço; está no tempo redimido, aberto para a eternidade”.⁵⁰ Afirma, ainda, que parte da cidade terrena foi construída à imagem da cidade celeste e que essa parte seria a Igreja cristã, entidade que está acima da cidade terrena, por sua condição de comunidade superior e antítese da comunidade pagã. “Em todo o caso essa Igreja funda-se na *civitas terrena*, comunidade secular da humanidade, a qual, por sua vez, está organizada em diferentes

⁴⁴ Décio governou Roma entre 249 e 251, d. C.

⁴⁵ Valeriano imperou em Roma por sete anos, entre 253 e 260, d. C.

⁴⁶ Diocleciano foi imperador romano de 284 a 305.

⁴⁷ *Carta de São Paulo aos Romanos*, 13,5-7.

⁴⁸ *A Cidade de Deus*, Parte II, Livro XIX, Capítulo XV, p. 406.

⁴⁹ *A Cidade de Deus*, Parte II, Livro XIX, Capítulo XV, p. 406.

⁵⁰ Ver SPANNEUT, Michel. *Os Padres da Igreja*. Tradução de João Paixão Netto. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. 228.

corpos políticos, a *res publicae*, as *gentes*, os *regna* e os *imperia*”.⁵¹ A Igreja, para Agostinho, tem como missão realizar um valor superior, isto é, a salvação, para o cristão alcançar o Reino de Deus. Ao Estado, funcionando como braço secular da Igreja, incumbe a manutenção da ordem e da paz social, tarefa que realiza conformato nos corpos políticos acima mencionados. Contudo, disso fica claro que a Igreja não é a *Civitas Dei*, bem como o Estado não expressa a *Civitas terrena*. Gilson, com clareza, explica essa diferenciação: apontando a “confusão” que se apresenta entre “dois pares de termos antagônicos, o Estado e Igreja, e Cidade terrestre e Cidade de Deus”, aponta que do ponto de vista de Santo Agostinho, “esses dois pares não coincidem”. A *Civitas terrena* é uma entidade mística, que não pode ser confundida com “tal ou qual cidade concreta realizada materialmente no tempo e no espaço”. Por outro lado, a Igreja não pode ser confundida com a *Civitas Dei*, “pois esta é a sociedade de todos os eleitos passados e futuros” e que se deve ainda levar em conta que “houve justos eleitos antes da constituição da Igreja do Cristo” e que devem ser também considerados os que estão fora da Igreja, que por sua conduta poderão estar entre os eleitos. Da mesma forma, “há na Igreja muitos homens que não estarão no número de eleitos”. No final dos tempos haverá a separação dos cidadãos das duas Cidades e não mais existirão Estado e Igreja, “mas a sociedade divina dos eleitos e a sociedade diabólica dos reprovados; tomados em sua significação essencial, os dois pares de termos são, portanto, inteiramente distintos”. Nessa matéria, há ainda uma referência interessante apresentada por Gilson, que reside no rol das ambiguidades que são notadas no pensamento de Agostinho, ou seja, sua afirmação enfática que a “Igreja é o reino de Cristo e o Reino dos Céus”. Tal afirmação, propiciou o engano de muitos intérpretes de Agostinho, pois a Igreja é o reino de Cristo, porém, ela não é a Cidade de Deus”.⁵²

Ao analisar a existência da República romana, Agostinho, citando Cícero, afirma que é importante mostrar que “segundo as definições de que Cipião se serve nos livros *Sobre a República* de Cícero”,

[...] a república é coisa do povo, considerando tal, não todos os homens de qualquer modo congregados, mas a reunião que tem seu fundamento no consentimento jurídico e na utilidade comum. Pois bem: a primeira causa dessa agregação de uns homens a outros é menos a sua debilidade do que

⁵¹ FRIEDRICH, op. cit. p. 52-53

⁵² GILSON, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, Tradução de Cristine Negreiros Abud Ayoub. São Paulo: Editorial Paulus, 2006, p. 342-345.

um certo instinto de sociabilidade em todos inato; a espécie humana não nasceu para o isolamento e para a vida errante, mas com uma disposição que, mesmo na abundância de todos os bens, a leva a procurar o apoio comum.⁵³

Entretanto, para Agostinho “povo é o conjunto de seres racionais associados pela concorde comunidade de objetos amados”. Contudo, explica que para definir cada povo (sociedade civil), é necessário “examinar os objetos de seu amor”. E conclui:

Não obstante, seja qual for seu amor, se não é conjunto de animais desprovidos de razão, mas de seres racionais, ligados pela concorde comunhão de objetos amados, pode, sem absurdo algum, chamar-se povo. Certo que será tanto melhor quanto mais nobres os interesses que os ligam e tanto pior quanto menos nobre. De acordo com isso, o povo romano é o povo e seu governo, república.⁵⁴

Agostinho afirma, portanto, que a república é a comunidade racional unida não pelo direito e pela utilidade, mas pela associação e pela posse pacífica, em concórdia, das coisas que ela ama, “independentemente da qualidade desse amor ou da bondade ou maldade de seus objetos”.⁵⁵ Como apontado anteriormente, para ele, tudo procede de Deus, cuja providência rege todas as coisas. “Assim sendo, o poder de dar o império e o reino não o atribuíamos senão ao verdadeiro Deus, que dá a felicidade no reino dos céus somente aos piedosos, e o reino terrestre a piedosos e a ímpios, como lhe apraz a Ele, a quem nada apraz injustamente”.⁵⁶ Dessa forma, em posição contrária à teoria aristotélica, que aponta a vontade humana como origem do Estado, Agostinho, afirma que “a divina Providência constitui os reinos humanos”.⁵⁷ Fundada nessas premissas, a teologia política agostiniana vai dominar a Idade Média, à luz da sentença paulina, já referida, segundo a qual “todo poder existe em Deus”. É Ele quem ordena a não-resistência ao governo civil.

Discutindo a influência de Agostinho na teologia política de Lutero, Skinner destaca que, para Lutero, Deus envia o governante tirano contra o povo para puni-lo por seus pecados, conforme se vê no Livro de Jó. “Será ‘cegueira e perversidade’ o povo pensar que

⁵³ *A Cidade de Deus*, Parte II, Livro XIX, Capítulo XXI, p.411. Ver também CÍCERO, Marco Túlio. *Da República*. Livro Primeiro, XXV. Tradução e notas de Amador Cisneiros. Bauru: EDIPRO, 1965, p. 27.

⁵⁴ *A Cidade de Deus*, Parte II, Livro XIX, Capítulo XXIV, p. 419.

⁵⁵ FORTIN, Ernest L. *Santo Agostinho*. In: História da Filosofia Política. Leo Strauss e Joseph Cropsey. Tradução de Heloisa Gonçalves Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 166.

⁵⁶ *A Cidade de Deus*, Parte I, Livro V, Capítulo XXI, p. 222

⁵⁷ *A Cidade de Deus*, Parte I, Capítulo I, p. 190.

a mera força bruta sustenta o governante cruel, e que ‘o tirano governe por ser um arrematado patife’. A verdade é ‘que ele governa não por ser patife, mas devido aos pecados do povo’.⁵⁸

Com o colapso das instituições políticas e administrativas do Império Romano do Ocidente, a partir de 476, em meio ao caos e à fragmentação gerados pelas invasões bárbaras, a Igreja Romana dominou o ambiente social e político na Alta Idade, por sua organização semelhante, em muitos aspectos, ao modelo do extinto Estado imperial romano e por sua riqueza, pois amealhara grande patrimônio oriundo de doações de fiéis e de imperadores cristãos. Com o seu clero trajando túnicas senatoriais romanas, a Igreja Católica aparecia para o povo não só como o caminho da salvação eterna, mas, também, como o único recurso terreno, para alimentar os pobres, cuidar do bem-estar dos cristãos em seus hospitais, abrigos e orfanatos construídos e administrados por bispos e por párocos junto aos mosteiros e às igrejas localizadas nas antigas e devastadas cidades imperiais. A jurisdição da hierarquia católica romana, com o bispo de Roma à frente, quando das invasões bárbaras, era aceita incontestavelmente em todas as dioceses do Ocidente. “A Igreja assumiu mais do que as funções do extinto Império: era o Império Romano na mente do povo. Ser romano era ser cristão; ser cristão era ser romano”.⁵⁹ Essa realidade propiciou a interdependência entre Igreja e Estado; Agostinho, embora afirmando a superioridade do poder espiritual sobre o temporal, em razão do primeiro ter como finalidade cuidar da alma e da salvação, e o segundo do corpo do cristão, acentua que a *respublica christiana* abarca universalmente toda a cristandade, e que o Estado é limitado e provisório, uma vez que deverá, juntamente com a Igreja, desaparecer quando vier o fim dos tempos. Ressalta também que o Estado não pode ser governado sem justiça; se esta não estiver presente na vida da comunidade, os Estados se transformam em *magna latrocinia*, isto é, em reino de ladrões. A justiça tem origem divina e sua finalidade é governar a morada terrena, enquanto

⁵⁸ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 301.

⁵⁹ READ, Piers Paul. *Os Templários*. Tradução de Marcos José da Cunha. Rio de Janeiro: Imago, 2001, p. 53.

perdurar o pecado. No conceito agostiniano de justiça inclui-se a devoção a Deus e à Igreja.⁶⁰ E diz:

[...] onde não há verdadeira justiça não há verdadeiro direito. [...] Se, por conseguinte, a república é coisa do povo e não existe povo que não esteja fundado sobre direitos reconhecidos, e não há direito onde não há justiça, segue-se que onde não há justiça não há república. Pois bem, a justiça é a virtude que dá a cada qual o seu”.⁶¹

“Agostinho explica ‘direito’ como ‘justiça’ ao invés de ‘lei’ e insiste em que nenhuma nação pode ser administrada sem justiça, pois onde não justiça não há direito e vice-versa”.⁶² É interessante assinalar a semelhança apontada por Agostinho entre o reino sem justiça e a pirataria. Nesse cenário, ele pergunta: “desterrada a justiça, que é todo reino senão grande pirataria?”. Em resposta, tece articulada argumentação para mostrar que a distinção entre uma comunidade política e uma sociedade de ladrões é a existência ou não, na primeira, de leis que correspondam ao ideal de justiça. Assim, para ilustrar essa tese, ele narra o diálogo entre Alexandre, o Grande, e um pirata feito prisioneiro.

Em tom de brincadeira, porém a sério, certo pirata preso respondeu a Alexandre Magno, que lhe perguntou que lhe pareceria o sobressalto em que matinha o mar. Com arrogante liberdade, respondeu-lhe: ‘o mesmo que te parece o manteres perturbada a Terra toda, com a diferença apenas de que a mim, por fazê-lo com navio de pequeno porte, me chamam ladrão e a ti, que o fazes com enorme esquadra, imperador’.⁶³

Nessa perspectiva, Agostinho, baseado nos acontecimentos históricos que ocasionaram o declínio de Roma, sustenta que somente um Estado autenticamente cristão tem condições de construir uma efetiva justiça, fundamentada no amor e na caridade. Expondo a sua visão sobre o governante que exerce o poder com justiça, diz Agostinho, ele assim procede porque “coloca seu poder aos pés da Majestade Divina” e, para mais, “se mostra tardo em vingar e pronto a perdoar”. Porém, se obrigado a vingar, ele assim age em benefício da administração e em defesa da república, e não para saciar o ódio aos inimigos. Se perdoa, não é com o objetivo de contornar a justiça, mas na esperança de regeneração.⁶⁴

⁶⁰ FRIEDRICH, op. cit. p.54. Conforme este autor, às mesmas páginas, “não encontramos em Santo Agostinho uma filosofia especificamente jurídica. Entretanto, ele revela uma tendência particularmente notória para encarar a ordem política como dominada pelo propósito de paz”.

⁶¹ *A Cidade de Deus*, Parte II, Livro XIX, Capítulo XXI, p. 412.

⁶² FORTIN, Ernest L. *Santo Agostinho. In: História da Filosofia Política*. Leo Strauss e Joseph Cropsey. Tradução de Heloisa Gonçalves Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 165.

⁶³ *A Cidade de Deus*, Parte I, Livro IV, Capítulo IV, p. 153.

⁶⁴ *A Cidade de Deus*, Parte I, Livro V, Capítulo XXIV, p. 226.

Em razão disso, destaca como fundamental o papel da Igreja diante do Estado, a sua superioridade ética e moral, por expressar a fração terrestre e peregrinante da *Cidade de Deus*. Agostinho, ao discutir as guerras travadas pelo Império Romano, cristianiza o conceito ciceroniano de guerra justa (*bellum justum*). A guerra é parte da natureza da *Cidade terrena*, pois, “embora se trave guerra justa, a parte contrária guerreia pelo pecado”.⁶⁵ Para ele, não violou nenhum preceito “quem, por ordem de Deus, fez guerra ou, no exercício do poder público e segundo as leis, quer dizer, segundo a vontade da razão mais justa, puniu de morte criminosos”.⁶⁶ Para Agostinho a paz é o mais importante bem que a Cidade terrestre deve buscar. Assim, uma guerra somente será justa e legal se tiver como objetivo reparar uma ofensa recebida e resultante da recusa, por parte de um Estado, de devolver algum bem que foi tomado injustamente, ou porque esse mesmo Estado não admite castigar uma má ação praticada por um ou vários de seus súditos. Será injusta a guerra que tiver como objetivo ampliar o poder do Estado ou que se destinar à simples vingança. “A injustiça do inimigo é a causa de o sábio declarar guerras justas”.⁶⁷ Comentando as vantagens da boa vizinhança entre as nações, Agostinho mostra-se favorável à existência de muitos reinos, “como há na cidade muitíssimas casas de cidadãos”.⁶⁸ Disso pode-se inferir que o seu ideal político não compreendia a sociedade civil dividida em impérios, ou em grandes reinos, mas em pequenos Estados vivendo em harmonia, pois “é maior felicidade viver em paz com o bom vizinho que subjugar pelas armas o mau”.⁶⁹

Nos primórdios de expansão do cristianismo, diante do sentimento pacifista cristão e das perseguições a que eram submetidos pelo Estado romano, prosperou a tese cristã, fundada nas Sagradas Escrituras, nos escritos de Tertuliano (160-230)⁷⁰ e na tradição patrística, contrária à participação do cristão na guerra e em quaisquer atividades militares.

⁶⁵ *A Cidade de Deus*, Parte II, Livro XIX, Capítulo XV, p. 406.

⁶⁶ *Ibidem*, Parte I, Capítulo 21, p. 51.

⁶⁷ *A Cidade de Deus*, Parte II, Capítulo VI, p. 396.

⁶⁸ *Ibidem*, Parte I, Livro IV, Capítulo XV, p. 164.

⁶⁹ *A Cidade de Deus*, Parte I, Livro IV, Capítulo XV, p. 164.

⁷⁰ “A frase de Tertuliano, ‘Nada é mais alheio a nós (cristãos) do que os assuntos públicos’, apenas resume a atitude cristã inicial perante a vida política e secular’. ARENDT, Hannah. *Religião e Política*. In: Hannah Arendt – Compreender: formação, exílio e totalitarismo. Ensaios (1930-1934). Tradução de Denise Bottmann; Jerome Kohn, organização, introdução e notas. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, p. 400.

No entanto, Santo Agostinho, vivendo sob um império cristão, aprovava a participação dos seguidores da fé católica na guerra e no serviço militar, desde, como acima descrito, que a guerra fosse justa. Na Alta Idade Média, Santo Isidoro (560-636), bispo de Sevilha,⁷¹ também dissertou sobre a guerra justa. Na Baixa Idade Média, Tomás de Aquino (1225-1274), na Questão 40 da Segunda Parte da sua Suma Teológica, doutrinou também sobre esse tema e sua lição influenciou a posição da segunda escolástica sobre o tema, principalmente, Francisco de Vitória (1480-1546), e Francisco Suárez (1548-1617), teólogos juristas que figuram, com destaque, entre os chamados fundadores do direito internacional moderno.⁷²

A teologia política agostiniana não propõe um programa político em sentido estrito. Ao afirmar que o poder sacerdotal tem prevalência sobre o poder real, devido a sua finalidade, o bispo de Hipona proclama a superioridade moral e ética da Igreja, sem, contudo, estabelecer, claramente, sua primazia política em relação ao poder temporal.

A existência dos dois poderes assinalados por Agostinho, como decorrentes do advento do cristianismo, da separação entre o que pertence a César e o pertence a Deus, da correlação e da interdependência entre os eles, foi no século V, objeto do pronunciamento do Papa Gelásio I, pontífice de 492 a 496. Este Papa recolocou a tese dos dois poderes e a definiu de forma clara e objetiva. Sua preocupação era estabelecer doutrinariamente as condições para subtrair a Igreja de qualquer submissão ao poder temporal exercido a partir de Constantinopla. Com o fim do Império Romano do Ocidente, em 476, as insígnias imperiais foram levadas para Constantinopla. Os imperadores bizantinos, às voltas com a sua própria segurança, não tinham condições para manter uma presença de poder forte e decisiva no Ocidente. A Igreja, ameaçada pelos bárbaros e pelas heresias, não podia contar com o apoio de Constantinopla. O caminho para a segurança e prosperidade da Igreja era firmar o poder pontifical e negociar, à revelia do imperador do Oriente, com os governantes bárbaros que se estabeleciam nas antigas províncias do extinto Império ocidental. É nesse contexto que se dá a proclamação do papa Gelásio I. Embora salientando a supremacia do

⁷¹ Ver SEVILLA, San Isidoro de. *Etimologías*. Texto latino, versión española y notas RETA, José Oroz y CASQUERO. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, p. 1.215.

⁷² Sobre a influência da doutrina dos teólogos juristas Francisco de Vitoria e Francisco Suárez na obra de Hugo Grócio, ver NUSSBAUN, Arthur. NUSSBAU, *Historia del Derecho Internacional*. Traducción de Francisco Javier Osset. Madrid: Editorial Revista de Derecho Privado. S/d., p. 97.

poder espiritual sobre o temporal, a doutrina gelasiana afirmava a separação desses poderes e a dignidade específica de cada um. Dirigindo-se a Anastácio, imperador bizantino, Gelásio I afirmava que os dois poderes, o sacerdotal e o real, embora distintos por natureza e separados apenas pela finalidade de cada um, deveriam atuar de forma estreita e harmoniosa para a felicidade da cristandade.⁷³ Apontando como indevida qualquer intervenção do imperador nas questões espirituais, combate o cesaropapismo bizantino, afirmando, portanto, a independência e a necessária coexistência entre *regnum* e *sacerdotium*, o Papa Gelásio, com sua *Oitava Carta ao Imperador de Bizâncio*, datada de 494, pode-se dizer, deu início ao conflito Estado/Igreja, que vai correr nos séculos seguintes da Idade Média até os primórdios do século XIV. No documento ao *basileus*, protestando contra sua ingerência em matéria estritamente religiosa, sustentava o seguinte:

São dois, imperador augusto, os poderes com os quais se governa, principalmente, este mundo: “a sagrada autoridade dos pontífices (*auctoritas sacrata pontificum*) e o poder dos reis (*regalis potestas*), e desses dois poderes é mais importante o dos sacerdotes”, uma vez que terão de “prestar contas diante do divino juiz dos governantes dos homens”. Vós sabeis, dileto filho, que, embora ocupeis o lugar de maior dignidade sobre a raça humana, deveis sujeitar-vos à fé dos que foram encarregados das coisas divinas e neles ver o meio de vossa salvação.⁷⁴

Por outro lado, acentuando a divisão de poderes, afirma que, nas questões da administração pública, os sacerdotes se obrigam a cumprir a lei decretada pelo imperador, pois o poder de governar lhe foi confiado por disposição divina. Porém, nas questões espirituais não pode haver interferência do poder temporal. Foi com fundamento nessa *Carta* que prosperou, na Idade Média, a chamada *Teoria das Duas Espadas*, resultante da interpretação distorcida da tese gelasiana, por parte de teólogos defensores da supremacia total do poder do pontífice romano, ou seja, que este era titular das duas espadas, que expressavam os poderes sacerdotal e real. Os reis e imperadores, ao serem ungidos pela Igreja, recebiam a espada temporal para usá-la em benefício da paz, da concórdia social e

⁷³ “Comentando que o Papa Gelásio I iniciara a disputa entre os poderes espiritual e temporal na Idade Média, entre o Papa o Imperador, DUFFY, Eamon. *Santos e Pecadores - História dos Papas*. São Paulo: Cosac & Naify, Ltda., 1998, pág. 40, escreve que o Imperador bizantino Anastácio, embora fosse um devoto e teólogo amador, não acolhera de bom grado a tese gelasiana da supremacia papal. Assim, em 517, fez chegar ao Papa Hormisda (514-523), a seguinte advertência: *Podeis estorvar-me, reverendo senhor, podeis insultar-me: mas não me podeis dar ordens*”. Sobre o este mesmo tema ver também Moreira, Adriano. *Teoria das Relações Internacionais* Coimbra: Livraria Almedina, 2002, pág. 190/192.

⁷⁴ Ver o inteiro teor dessa Carta em: PEDRERO-SANCHEZ, op. cit. p. 121-122.

em defesa da Igreja. Assim sendo, se o soberano a usasse e forma pecaminosa, não fosse capaz de promover o bem comum, o papa podia decretar a sua deposição.

Essa teoria, por sua natureza e enunciado, prestou-se a interpretações posteriores por parte de teólogos medievais, que variaram segundo os interesses de cada lado, isto é, entre outros, ora em apoio à posição papal – São Bernardo de Clairvaux (1090-1153), Hugo de São Vitor (1096-1141)⁷⁵ e Egídio Romano, também chamado Gil de Roma (1243-1316)⁷⁶ –, ora sustentando os poderes imperiais Dante (1265-1321),⁷⁷ e Marsílio de Pádua (c. 1275-80 c.1342-43).⁷⁸ É importante, neste contexto, apontar a obra de João Quidort, também chamado João de Paris (c.1255-1306), *Sobre o Poder Régio e Papal*,⁷⁹ na qual o autor defende uma posição de equilíbrio na discussão entre poder sacerdotal e poder temporal, sem se opor à afirmação de que, por sua essência e finalidade, o poder espiritual é maior em dignidade se comparado com o poder real. De Boni, em sua introdução à referida obra, explica que a posição de Quidort “não incorre no equívoco de seus opositores, [...] mostrando que as relações entre poderes desiguais podem dar-se tanto sob o aspecto de dependência entre eles, como sob o de dependência de ambos em relação a um terceiro”. Diz mais:

A diferente dignidade dos dois poderes não provém, pois, de uma relação de causalidade entre eles. O poder do papa não é a causa do poder civil. Aliás, observa o autor, o poder espiritual do papa, tão sublimado por seus defensores, não é sequer o constituinte do poder das demais autoridades eclesiásticas. Não foi Pedro que instituiu os demais apóstolos no episcopado, nem que os mandou anunciar o Evangelho por toda a terra, mas Cristo; nem o poder dos prelados, na Igreja, provém de Cristo através do papa, mas diretamente de Cristo. Por isto, os bispos e padres não são chamados de ministros do papa, mas de ministros de Cristo. Se o papa não se encontra na origem do poder episcopal, muito menos na do poder temporal. Este provém imediatamente de Deus, do mesmo modo que o espiritual, e tendo sujeito e objeto próprios.⁸⁰

⁷⁵ *De Sacramentis*, conforme citação de De Boni, Luís A. em sua *Introdução* à obra de Egídio Romano registrada abaixo na nota 77.

⁷⁶ Ver ROMANO, Egídio. *Sobre o Poder Eclesiástico*. Tradução e Introdução de Luís A. De Boni, Petrópolis: Vozes, 1989.

⁷⁷ ALIGHIERI, Dante. *Da Monarquia*. Tradução de Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2003.

⁷⁸ PÁDUA, Marsílio de. *O Defensor da Paz*. Tradução e notas de José A. Camargo R. de Souza. Petrópolis: Vozes, 1997.

⁷⁹ QUIDORT, João. *Sobre o Poder Régio e Papal*. Tradução e Introdução de Luís A. De Boni. Petrópolis: Vozes, 1989.

⁸⁰ DE BONIO. Luís A. *Introdução à obra de João Quidort. Sobre o Poder Régio e Papal*. Petrópolis: Vozes, 1989, p. 32.

AGOSTIANISMO POLÍTICO

Afirmando que, desafortunadamente, teólogos medievais defensores da supremacia absoluta do poder sacerdotal sobre o poder real empobreceram e simplificaram as concepções agostinianas em matéria político-religiosa, especialmente a natureza das relações entre Igreja e Estado, Henri Xavier Arquillière, em estudo clássico sobre o tema, cunhou a expressão *agostinismo político*, que, segundo o próprio autor, trata-se de um “termo genérico, que compreende um certo número de teses teológicas e filosóficas, que configuraram uma corrente doutrinária que dominou o pensamento cristão até o século XIII, até Santo Tomás, até o tomismo”.⁸¹ A pretensão de conferir ao papado o direito de empolgar o poder imperial, portanto, de titular uma soberania ilimitada, exigia um suporte doutrinário, uma teologia política que justificasse a potestade pontifical alicerçada em uma hierocracia. Teólogos defensores dessa ideia foram buscar em Santo Agostinho, melhor dizendo, em proposições pouco claras da teologia política do bispo de Hipona, a base para sustentar a tese da subordinação total do poder civil ao poder eclesiástico.⁸² É conveniente destacar o fato de que, dos séculos XI a XIII, a Igreja exerceu forte influência na cena política no Ocidente europeu. Neste período, a história política medieval foi marcada pelo acirramento da disputa entre o Papado e o Sacro Império Romano Germânico, cada um dos dois polos de poder defendia o direito de ser reconhecido como o único *dominus mundi*, como instância política superior a todas as monarquias cristãs. Além disso, essa disputa esgotou os dois principais contendores e abriu espaços para que reis, príncipes territoriais e cidades-estados iniciassem, a partir dos anos finais do século XIII, o processo de centralização do poder que redundaria, nos séculos posteriores, na constituição do Estado moderno.⁸³ “Na doutrina medieval dos dois poderes – escreve Senellart – o príncipe, encarregado da disciplina dos corpos, exercia a *potestas*, e a Igreja responsável pelo

⁸¹ ARQUILLIÈRE, op. cit. p. 36.

⁸² “Agostinho legou à Idade Média a ideia de uma sociedade religiosa de essência sobrenatural, composta por todos os que devem um dia desfrutar da vista de Deus e que já se dirigem para esse fim, à luz da fé e sob a conduta da Igreja”. Ele a distingui do conjunto dos Estados, considerados enquanto não se propõem mais que a felicidade do homem, obtida por meios temporais que unicamente a razão prescreve “. GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 198.

⁸³ Ver PEREIRA, Antônio Celso Alves. *Estado e Soberania na Idade Média*. In: Império na História. SILVA, Francisco Carlos Teixeira da., CABRAL, Ricardo Pereira e MUNHOZ, Sidney J. Coordenadores. Rio de Janeiro: Editora Campus/Elsevier, 2009, p. 48.

cuidado das almas, a *auctoritas*. Toda a evolução do poder secular, desde o século XIII, consistira em liberar a *potestas* da tutela da *auctoritas*.⁸⁴ Voltando ao agostinismo político, cabe, no contexto, aludir à ampla reforma implantada pelo papa Gregório VII (1020-1085), no século XI, que teve como objetivo reorganizar a Igreja, moralizar e disciplinar o clero e, no campo político, torná-la não somente independente do poder temporal como também subordinar tal poder aos propósitos do papado. A tese segundo a qual os poderes temporal e espiritual eram sagrados e independentes, conforme afirmava Agostinho, foi manifestamente distorcida por Gregório VII, pontífice romano de 22 de abril de 1073 a 25 de maio de 1085. É nesse sentido que Arquillière, ao discutir a origem do agostinismo político, sublinha que tal doutrinação “não resulta, exatamente, do pensamento do grande doutor, mas algumas passagens de suas obras, em particular de *De Civitate Dei*, deram força e consistência, enquanto o movimento geral do pensamento agostiniano aumentava seu poder de propaganda”.⁸⁵ Gregório VII, na *Questão das Investiduras*, proclamou, com veemência, a supremacia política do papado sobre o poder imperial, ou seja, no conflito entre a Igreja e o Sacro Império Romano-Germânico, irrompido nas décadas finais do século XI, decorrente da prática feudal de conferir ao poder secular a prerrogativa de escolher e nomear bispos e abades. Em suas 27 proposições sobre o poder papal, que conformam o documento nominado *Dictatus Papae*, de 1075,⁸⁶ Gregório VII declarava, entre outras teses, que somente o pontífice romano tinha poderes para nomear e transferir bispos e abades e, além disso, afirmava, evidenciando autêntico agostinismo político, que somente o papa podia usar as insígnias imperiais; para mais, podia depor imperadores, reis e quaisquer detentores do poder secular, bem como liberar os súditos da fidelidade a um monarca. Para ele, explica Arquillière, o poder secular não estava alicerçado “em uma ordem jurídica, humana ou natural”, mas “em uma ordem religiosa, eclesiástica”.⁸⁷ Afirmava, ainda, que o papa não podia ser julgado por ninguém – *prima sedes a nemine judicatur*, isto é, a Sé primeira não é julgada por ninguém –, e que a Igreja Romana jamais

⁸⁴ SENELLART, Michel. *As Artes de Governar – Do regimen medieval ao conceito de governo*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2006, p. 250.

⁸⁵ ARQUILLIÈRE, Henri-Xavier. *El agostinismo político – Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*. Tradução de Ignacio Massot Puey. Granada: Universidad de Granada, 2005, p.35.

⁸⁶ O texto completo das 27 proposições do papa Gregório VII pode ser consultado em: PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média - Textos e testemunhas*. São Paulo: Editora UNESP, 2000, p. 128-129.

⁸⁷ ARQUILLIÈRE, op. cit. p. 28. (Tradução nossa).

havia errado e jamais erraria até o fim dos tempos. O imperador alemão Henrique IV, que, nessa época, havia nomeado bispos e abades e, para afrontar o papa, nomeou novo bispo para Milão, em substituição ao designado pelo pontífice, não acatou a decisão papal e enviou-lhe uma carta declarando que não mais o reconhecia como supremo chefe da Igreja e que seria convocada uma eleição para escolher seu substituto. Gregório VII o excomungou e o declarou deposto. Temeroso de que a pena que lhe fora imposta pudesse acarretar a perda definitiva de sua coroa imperial, Henrique IV, uma vez que, naquele momento, enfrentava forte oposição dos duques da Suábia e da Baviera, tomou o caminho da Itália. Durante três dias e três noites, em pleno inverno, descalço e vestido apenas com uma sotaina de monge, humilhou-se diante das portas de Canossa (1077), implorando o perdão do pontífice. Gregório o perdoou. Posteriormente, após controlar a situação interna, o imperador alemão marchou, em 1084, com seu exército para Roma e designou um antipapa, Clemente III, que o coroou imperador na Basílica de São Pedro, em março de 1084. Indefeso, Gregório VII refugiou-se no Castelo de Sant'Angelo e apelou para seu aliado, o duque normando da Sicília, Roberto Altavila, cujas forças, em maio de 1084, expulsaram o exército imperial, porém, saquearam e incendiaram Roma, fato que determinou a perda do prestígio e do apoio que, até então, Gregório recebia dos romanos. Sem alternativa, protegido por tropas normandas refugiou-se em Salerno e morreu logo em seguida – 25 de maio de 1085. Contudo, o fastígio do poder papal vai se dar no pontificado de Inocêncio III (1198-1216). Este pontífice, na linha de Gregório VII, apoiado na falsa *Doação de Constantino*⁸⁸, na doutrina da *plenitudo potestatis* e no agostinismo político, proclamava que o papa era superior a todos os humanos, inferior somente a Deus. Nessa mesma direção, afirmava também que o sumo pontífice romano não era delegado na Terra de nenhum homem, nem mesmo de qualquer apóstolo, e sim do próprio Jesus Cristo. Para ele o poder pontifício era como um sol, que iluminava o mundo e do qual os outros astros

⁸⁸ A *Doação de Constantino* (*Donatio Constantini*) expressa um documento falso, elaborado provavelmente na chancelaria papal no século VIII, entre os anos 751 e 756 d.C., segundo o qual o imperador Constantino I, o Grande, teria doado ao papa São Silvestre, que o curara milagrosamente de lepra, bem como aos seus sucessores, a Cidade de Roma, o Palácio Imperial de Latrão, todas as províncias, cidades e terras da Itália e do Ocidente e, além disso, transferia ao papado as insígnias e o poder imperiais. A legitimidade do documento foi contestada por Oto III, Sacro Imperador Romano de 996 a 1002 e pelo escritor e cardeal Nicolau de Cusa (1401-1464), porém, a falsidade da *Doação de Constantino* ficou definitivamente comprovada, em 1440, graças ao trabalho do filólogo e filósofo italiano Lorenzo Valla, que, à época, estava a serviço do rei Afonso V de Aragão, soberano que mantinha sério contencioso com o papa Eugênio IV, pontífice de 1431 a 1447.

(imperadores, reis e outros poderes) recebiam a luz e se limitavam a refleti-la. Afirmava, apoiando-se na teoria política do Apóstolo Paulo, que o poder dos Sacros Imperadores procedia de Deus, porém, acrescentava que os imperadores podiam ser eleitos pelos príncipes eleitores alemães, entretanto, como cabia à Igreja interpretar os desígnios divinos, a última palavra estava com o papa, que examinaria o candidato para declará-lo digno ou não da potestade imperial. Além disso, sentenciava: “Por mim os reis reinam e os príncipes ditam a justiça”.⁸⁹ Assim, numa perspectiva *papocesarista*, sustentava, como Gregório VII, que se concentravam na pessoa do papa o poder espiritual, ou seja, a *plenitudo potestatis*, e a dignidade imperial, o *summum imperium*. Todavia, devemos observar, como já mencionado, que Agostinho afirmava que o poder espiritual era superior ao poder temporal, considerando a finalidade de ambos, ou seja, o primeiro cuidava das almas, do objetivo maior, a salvação; o segundo cuidava do corpo e da paz na sociedade cristã. No entanto, ele jamais defendera a possibilidade de uma teocracia papal. Como aduz Gilson, por expor, muitas vezes de forma ambígua suas ideias políticas, Agostinho acaba permitindo que seus comentadores se deixem enganar:

Não se pode, portanto, considerar o ideal medieval de uma sociedade civil submissa à primazia da Igreja, nem como tendo condenado antecipadamente tal concepção. O que é verdadeiro, estrita e absolutamente, é que em nenhum caso a Cidade terrestre e, menos ainda, a Cidade de Deus poderiam ser confundidas com uma forma de Estado, qualquer que fosse, mas, é uma questão totalmente diferente, e um ponto sobre o qual Agostinho certamente não teria nada a objetar, o Estado poder e dever eventualmente ser utilizado para fins próprios da Igreja, e, através dela, para a Cidade de Deus. Embora ele jamais tenha formulado o princípio de um governo teocrático, a ideia não é inconciliável com sua doutrina, pois, se o ideal da Cidade de Deus não implica essa ideia, não a exclui.⁹⁰

Teoricamente, a controvérsia sobre a superioridade do poder sacerdotal sobre o temporal começou a ser suplantada com o advento do tomismo e, a partir dos anos finais do século XIII e iniciais do século XIV, de forma positiva quando, nos primórdios do processo de fortalecimento do poder real e de fundação do Estado moderno. Filipe IV, o Belo, rei da França de 1285 a 1314, contestando a *auctoritas* e a imunidade tributária e de jurisdição da Igreja em seu território, para cobrir despesas militares, lançou impostos

⁸⁹ Ver JOHNSON, Paul. *História do Cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2001, p. 236.

⁹⁰ GILSON, Étienne. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. São Paulo: Editorial Paulus, 2006, p. 345-346.

sobre as propriedades eclesiásticas no seu reino, ação que causou o imediato protesto do papa Bonifácio VIII, pontífice de 1294 a 1303. Este, alicerçado nos ditames dos papas Gregório VII e Inocêncio III, evocando a supremacia do poder papal, editou bulas,⁹¹ entre as quais a *Unam Sanctam* (1302), vigoroso documento expondo a supremacia papal sobre o poder real e chamando o rei à obediência, sob o argumento de que resistir ao poder da Igreja seria o mesmo que resistir às ordens de Deus. Filipe IV e seu ministro Guillaume de Nogaret reagiram acusando o pontífice de simonismo e heresia, entre outros delitos. Bonifácio os excomungou em 1303 e, mesmo assim, não conseguiu submeter o soberano francês. Apoiado em seus juristas, que lhe afirmavam que “o rei da França é imperador em seu reino” (*rex in regno suo est imperator*),⁹² Felipe IV resolveu o conflito pela força. Despachou para Anagni, cidade situada a 50 quilômetros a sudoeste de Roma, um exército sob o comando de Nogaret, que, reforçado por tropas chefiadas por Sciarra Colonna, cuja família era inimiga de Bonifácio, chegara na localidade em 7 de setembro 1303, com a missão de obrigar o pontífice a renunciar. Bonifácio passava o verão na cidade em que nascera. Como se mostrara irredutível, consta que o príncipe Colonna o teria esbofeteado com a mão protegida pela luva de ferro da armadura. Além disso, durante três dias, as tropas a serviço do rei francês o mantiveram preso e o privaram de água e alimentos. A população de Anagni revoltou-se e expulsou as tropas da cidade. Libertado, Bonifácio retornou a Roma e, pouco mais de um mês após esses fatos, que passaram à história como *a humilhação de Anagni*, ele faleceu em 11 de outubro de 1303.

No pontificado do sucessor de Bonifácio, Clemente V (1264-1314), em 1309, Felipe IV transferiu a sede do papado para Avinhão. Somente em 1377, com a eleição de Gregório XI, o papado retornou à sua sede em Roma.

⁹¹ Bula *Clericis laicos*, expedida em 5 de fevereiro de 1296, na qual o papa expressava a posição da Igreja contrária à possibilidade dos soberanos europeus de se apropriarem de receitas destinadas ao tesouro do papado. Bula *Ausculda fili*, datada de 5 de dezembro de 1301, documento por meio do qual Bonifácio reafirma ao rei francês a supremacia do poder espiritual sobre o real.

⁹² A doutrina segundo a qual cada rei em seu reino equivale em autoridade ao imperador, “tinha sido adiantada por Huguccio e outros canonistas, desejosos que estavam e exaltar os direitos dos reinos seculares ante o imperador, no quadro de sua campanha contra o Império e em favor da Igreja. Mas coube a Bartolo e a Baldo – junto com os juristas franceses a serviço de Felipe, o Belo – dar o passo revolucionário de introduzir a mesma doutrina no corpo do direito civil, assim encetando a passagem, decisiva, para a articulação do moderno conceito legal de Estado”. Ver SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 33. Sobre esse assunto, ver ULLMANN, Walter. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Traducción de Rosa Vilaró Piñol. Barcelona: Editorial Ariel, S.A., 2009, p. 187-189.

CONCLUSÕES

Santo Agostinho, bispo de Hipona, teólogo, filósofo, doutor da Igreja e proeminência da patrística latina, escritor, orador, polemista, autor de vasta e importantíssima obra nos campos da filosofia cristã e da teologia política, figura entre os mais importantes teólogos cristãos de todos os tempos e tem lugar assegurado entre os mais destacados construtores da cultura do Ocidente. Por ter vivido em uma época de grandes perturbações políticas, de decomposição do Estado romano e de ameaças heréticas à unidade da doutrina católica, Agostinho se envolveu, de forma apaixonada e severa, em todas as polêmicas e lutas consequentes das heresias que ameaçavam a unidade da Igreja nos seus primeiros séculos de existência. Em sua teologia da história, exposta em sua magistral obra *A Cidade de Deus*, Agostinho afirma a origem divina do poder e, embora apontando que o Estado nascera em razão da *Queda*, seria, portanto, consequência do pecado original, não o rejeita e assegura a sua necessidade para ordenar a vida social e, como braço secular, proteger a Igreja. Afirma que o Estado não pode ser governado sem justiça pois, se assim for, transforma-se em *magna latrocinia*, isto é, em reino de ladrões. A justiça tem origem divina e sua finalidade é governar a morada terrena, enquanto perdurar o pecado. Para ele, o Estado é limitado e provisório e somente existirá assim como a Igreja, enquanto não vier o Reino de Deus. Sua teologia política, fundamentada em São Paulo, especialmente na *Carta aos Romanos*, 13,1-7, foi deturpada por teólogos medievais, que defendiam a total supremacia do poder espiritual sobre o poder temporal, a concentração dos dois poderes, o *sacerdotium* e o *imperium* na pessoa do pontífice romano, justificando tal preeminência no que preceitua o Evangelho de Mateus 16,18-19, isto é, “você é Pedro, e sobre essa pedra construirei minha Igreja... Eu lhe darei as chaves do Reino do Céu, e o que você ligar na terra será ligado no céu, e o que você desligar na terra será desligado no céu”. Para os teólogos políticos defensores da supremacia política papal, esse cânone demonstraria que São Pedro recebeu do Cristo jurisdição soberana sobre toda manifestação de poder terreno e que tal poder fora transmitido aos seus sucessores como bispos de Roma. O agostinismo político foi superado com o processo de secularização iniciado nos anos finais do século XIII, ou seja, nos primórdios de formação do Estado moderno.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. A Cidade de Deus (contra os pagãos). 2 volumes. Tradução de Oscar Paes Leme. Introdução de Emanuel Carneiro Leão. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003.
- AGOSTINHO, Santo. Confissões. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 2004.
- AGOSTINHO, Santo. Explicação de Algumas proposições da Carta aos Romanos. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2009.
- ALIGHIERI, Dante. Da Monarquia. Tradução de Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- AMARAL, Diogo Freitas do. História das Ideias Políticas, V. 1. Coimbra: Editora Livraria Almedina, 2004.
- ARENDT, Hannah. Agostinho e o Protestantismo. *In*: Hannah Arendt – Compreender: formação, exílio e totalitarismo. Ensaios (1930-1934). Tradução de Denise Bottmann; Jerome Kohn, organização, introdução e notas. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.
- ARQUILLIÈRE, Henri-Xavier. El agostinismo político – Ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media. Traducción de Ignácio Massot Puey. Granada: Universidad de Granada, 2005.
- BENTO XVI. Os Padres da Igreja – De Clemente de Roma a Santo Agostinho. São Paulo: Tradução de Euclides Luiz Calloni. Editora Pensamento, 2010.
- BOBBIO, Norberto. Teoria Geral da Política – A Filosofia Política e a Lição dos Clássicos. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola e PASQUINO, Gianfranco. Dicionário de Política. Brasília. Tradução de Carmem C. Varrialle *et alii*. Editora da Universidade de Brasília, 1986.
- BINGEMER, Maria Clara Luchetti. (Organização) Violência e Religião – Cristianismo, Islamismo, Judaísmo: três religiões em confronto e diálogo. Rio de Janeiro/São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- BLOOM, Harold. Onde Encontrar a Sabedoria? Tradução de José Roberto O’ Shea. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.
- BROWN, Peter. Santo Agostinho – Uma biografia. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2005.

CANDÉ, Roland de. História Universal da Música. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CASSIRER, Ernst. O Mito do Estado. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Codex, 2003.

VOLTAIRE, Dicionário Filosófico. Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo: Editora Martin Claret, 2004.

CÍCERO, Marco Túlio. Da Republica. Livro Primeiro, XXV. Tradução e notas de Amador Cisneiros. Bauru, SP: EDIPRO, 1965.

COSTA, Marcos Roberto Nunes, Extra Ecclesiam nula salus – Teocracia X Teocentrismo na “Cidade de Deus” de Santo Agostinho. *In: DISSERTATIO* – Revista de Filosofia, número 22, Universidade Federal de Pelotas, 2005.

DE BONI, Luís Alberto. Introdução à obra de QUIDORT João. Sobre o Poder Régio e Papal. Tradução de Luís A. De Boni. Petrópolis: 1989.

DELUMEAU, Jean, O que sobrou do paraíso? Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

DROBNER, Hubertus R. *Manual de Patrologia*. Tradução de Orlando dos Reis e Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2003.

DUFFY, Eamon. Santos e Pecadores - História dos Papas. Tradução de Luiz Antônio Araújo: São Paulo: Cosac & Naify, Ltda., 1998.

FORTIN, Ernest L. Santo Agostinho. *In: História da Filosofia Política*. Leo Strauss e Joseph Cropsey (organizadores). Tradução de Heloisa Gonçalves Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 165.

FRIEDRICH, Carl J. Perspectiva História da Filosofia do Direito. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.

GILSON, Étienne. A Filosofia na Idade Média. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GILSON, Étienne. Introdução ao estudo de Santo Agostinho. Tradução de Cristiane Negreiros Abudd Ayoub. São Paulo: Editorial Paulus, 2006.

GOYARD-FABRE, Simone. Os Princípios Filosóficos do Direito Político Moderno. Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: 2002.

JENKINS, Philip. A Próxima Cristandade. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora Record, 2004.

JOHNSON, Paul. História do Cristianismo. Tradução de Cristiana de Assis Serra. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

LE GOFF, Jacques. A Civilização do Ocidente Medieval. Tradução de Manuel Ruas. Lisboa: Editorial Estampa, volume II, 1995.

MARÍAS, Julián. História da Filosofia. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

NUSSBAU, Arthur. Historia del Derecho Internacional. Traducción de Francisco Javier Osset. Madrid: Editorial Revista de Derecho Privado. S/d.

PÁDUA, Marsílio de. O Defensor da Paz. Tradução e notas de José A. Camargo R. de Souza. Petrópolis: Vozes, 1997.

PAGDEN Anthony. Povos e Impérios. Tradução de Marta Miranda O'Shea. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

PEDRERO-Sanchez, Maria Guadalupe. História da Idade Média - Textos e testemunhas. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

PEREIRA, Antônio Celso Alves. Agostinismo Político. *In*: Dicionário de Filosofia Política. Vicente de Paulo Barreto, coordenador-geral. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2010.

PEREIRA, Antônio Celso Alves. Estado e Soberania na Idade Média. *In*: Império na História. SILVA, Francisco Carlos Teixeira da., CABRAL, Ricardo Pereira e MUNHOZ, Sidney J. Coordenadores. Rio de Janeiro: Editora Campus/Elsevier, 2009.

QUIDORT, João. Sobre o Poder Régio e Papal. Tradução e Introdução de Luís A. De Boni. Petrópolis: Vozes, 1989.

READ, Piers Paul. Os Templários. Tradução de Marcos José da Cunha. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

ROMANO, Egídio. Sobre o Poder Eclesiástico. Tradução de Cléa Pitt B. Goldman Vel Leibman e Luís A. de Boni. Petrópolis: Vozes, 1989.

RUBENSTEIN, Richard E. Herdeiros de Aristóteles. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

SENEILLART, Michel. As Artes de Governar – Do regimen medieval ao conceito de governo. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2006.

SESÉ, Bernard. Agostinho, o convertido. Tradução de Magno Vilela. São Paulo: Paulinas, 1997.

SKINNER, Quentin. As fundações do pensamento político moderno. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SPANNEUT, Michel. Os Padres da Igreja. Tradução de João Paixão Netto. São Paulo: Loyola, 2002.

TARNAS, Richard. A Epopeia do Pensamento Ocidental. Rio de Janeiro: Tradução de Beatriz Sidou. Editora Bertrand Brasil, 4ª edição, 2001.

ULLMANN, Walter. Historia del pensamiento político em la Edad Media. Traducción de Rosa Vilaró Piñol. Barcelona: Editorial Ariel, S.A., 2009.

