DOI 10.5216/o.v17i2. 43143

A concepção de Estado em *A Cidade de Deus*

Teresinha Maria Duarte[*]

Resumo: A *Cidade de Deus* é um dos escritos de Santo Agostinho no qual ele reconhece a existência de duas cidades: uma celestial e outra temporal, intra-histórica. Embora esta caminhe para aquela e até chegue a admitir uma confusão ou até mesmo uma justaposição entre a cidade terrena e a espiritual, no tempo, é nela, na cidade dos homens, que se pode verificar a sua concepção de cidade. Para o Bispo de Hipona, cidade é a sociedade humana, com os laços que unem seus membros, entre si. Assim, vicissitudes históricas, como a escravidão, são permitidas por Deus, para a redenção dos vencidos. E aqueles que governarem a cidade temporal – os Estados – são chamados por Deus para manter a ordem em prol da justiça e da paz, para a felicidade de todos.

Palavras-chave: Santo Agostinho; A *Cidade de Deus*; Estado; Domínio; Servidão.

The conception of State in *A Cidade de Deus*

Abstract: A Cidade de Deus is a text of Saint Augustine, in which he recognizes the existence of two cities: a celestial and other temporal, intrahistorical. Although this city walks towards that city and even comes to admit a mess or even a juxtaposition between the earthly city and the spiritual, in time, it is in the city of men that we can check his conception of city. To the bishop of Hipona, city is the human society, with relationships that join its members each other. Then, historic alternatives, like the slavery, are allowed by God, for the redemption of the vanquished. And those that govern the temporal city – the States – are called by God to keep the order for justice and peace, for the happiness of all.

Keywords: Saint Augustine; A *Cidade de Deus*; State; Domination; Slavery.

La concepción de Estado en *A Cidade de Deus*

Resumen: A *Cidade de Deus* es uno de los escritos de San Agustín, en que el reconoce la existencia de dos ciudades, una celestial y otra temporal, intra histórica. Aunque, esta camine para aquella y hasta llegue a admitir una confusión o, incluso, una yustaposición entre la ciudad terrena y la espiritual, en el tiempo, es en la ciudad de los hombres que se puede verificar su concepción de ciudad. Para el Bispo de Hipona, es la sociedad humana, con las relaciones que unen sus miembros, entre sí. De esa forma, las los dilemas históricos, como la esclavitud, son permitidos por Diós, para la redención de los vencidos. Y aquellos que gobiernan la ciudad temporal – los Estados – que son llamados por Dios para mantener el orden a favor de la justicia y de la paz, para la felicidad de todos.

Palabras clave: San Agustín; A *Cidade de Deus*; Estado; Dominio; Esclavitud.

---

[*] Doutora em História pela Universidade de Brasília (UnB). Professora Associada na Unidade Acadêmica Especial de História e Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás/Regional Catalão. E-mail: teresinha_duarte@yahoo.com.br

Introdução

Entendo que, dentre os escritos de Santo Agostinho, é na sua obra A *Cidade de Deus*[1] que melhor se pode verificar a sua concepção de cidade e, portanto, de Estado. Esta obra, cujo título original é *De Civitate Dei*, o Bispo de Hipona escreveu entre os anos de 413 a 426 da era cristã. Agostinho deu início a essa obra monumental pouco depois da queda de Roma, sob o godo Alarico, ocorrida em 410. Roma, a Cidade Eterna, havia caído. E o sentimento de se estar diante de uma catástrofe foi o que desencadeou a reflexão de Agostinho acerca do destino de Roma e do destino da humanidade. A obra se distribui em 22 livros, de conteúdos variados, e pode ser dividida em duas partes: na primeira, correspondendo aos dez primeiros livros, o autor procurou traçar a história de Roma; na segunda parte, ou seja, nos 12 livros seguintes, a sua reflexão é acerca do devir da humanidade, bem como das relações de poder que se estabelecem dentro da sociedade: na cidade, no Estado.

Mas o que Santo Agostinho entendia por cidade? Para o Bispo de Hipona, cidade é a sociedade humana, com os laços que unem seus membros, entre si. Uma cidade, segundo ele, "não passa de multidão de homens unidos entre si por algum laço social"(SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 184). Até aí, o pensamento de Agostinho não apresenta nada de original. Com efeito, os pensadores antigos também usaram o conceito de cidade para falar da sociedade: Platão em A *república*; Aristóteles em A *política*; Cícero em *Da república*.... refletiram sobre a sociedade a partir da realidade concreta da cidade. Para o mestre do Ocidente, mais do que destruição e morticínios que, porventura, tenham acontecido, a queda de Roma teve uma significação especial: Roma, luminar do mundo civilizado, caiu diante do exército de Alarico, representante da barbárie. A queda de Roma evocava, pois, a queda da civilização. Evocava o fim – ou pelo menos, o prenúncio do fim – de uma sociedade, com todos os seus valores culturais.

Entretanto, Agostinho, no prólogo da obra, afirma que:

> A [...] Cidade de Deus prossegue em seu peregrinar através da impiedade e dos tempos, vivendo cá embaixo, pela fé, e com paciência espera a firmeza da mansão eterna, enquanto a Justiça não se converte em juiz, o que há de se conseguir por completo, depois na vitória final e perfeita paz (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 27).

Com isso, o Bispo de Hipona ousou afirmar que Roma, a Cidade Eterna, a capital do Império, não era a Cidade de Deus. Na reflexão que fez sobre a catástrofe que caiu sobre aquela cidade, Agostinho deixou claro que entendia haver duas cidades: uma terrena e outra celestial.

As duas cidades

Agostinho passou a classificar cada uma dessas cidades mediante algumas características e peculiaridades. A primeira, a cidade terrena, fundada pelo "amor próprio", "busca a glória dos homens"; nela, "seus príncipes e as nações avassaladas veem-se sob o jugo da concupiscência e do domínio" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 169) A cidade terrena "ama a sua própria força nos seus potentados" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 169). E seus súditos

ISSN: 2177-5648 OPSIS (On-line), *Catalão-GO*, *v.* 17, *n.* 2, *p.* 253-264, jul./dez. 2017

> [...] não buscaram senão os bens do corpo [...] e os que chegaram a conhecer Deus não o honraram [...]. Crendo-se sábios, quer dizer, orgulhosos de sua própria sabedoria, a instâncias de sua soberba, tornaram-se néscios e mudaram a glória do Deus incorruptível em semelhança de imagem de homem corruptível, de aves, de quadrúpedes e de serpentes. Porque levaram tais ídolos aos povos, para que o adorassem, indo eles à frente, ou os seguiram e adoraram e serviram a criatura e não o Criador [...] (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 170).

A cidade celeste em tudo se contrapõe à cidade terrena. Fundada no "amor a Deus" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 169), por tal afeição, seus súditos são capazes de chegar "ao desprezo de si próprio" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 169), isto é, de seus apetites e vontades carnais, pois lhes importa a glória de Deus. Assim, "nesta servem, em mútua caridade, os governantes, aconselhando, e os súditos obedecendo" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 169), ou seja, nesta, a convivência e as relações são pautadas pela mútua concórdia e não pela vontade de domínio. Por fim, nela, há a "piedade, que funda o culto legítimo ao verdadeiro Deus, à espera do prêmio na sociedade dos santos, de homens e de anjos, com o fim de que Deus seja tudo em todas as coisas" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 170).

Interessante observar que Agostinho fala de duas sociedades distintas, como ele próprio afirma: "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 é o mesmo que dizer sociedades de homens" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 173).

À medida que vai argumentando e expondo o seu pensamento, Santo Agostinho permite que se veja em que consiste a sua originalidade. Primeiramente, fala de como se concretizam essas duas cidades: "O desenvolvimento dessas duas cidades compreende – segundo ele – todo o lapso de tempo, também chamado século, rápida sucessão de nascimentos e de mortes que forma o curso das duas cidades" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 173). Ou seja, essas duas cidades se desenvolvem, segundo a ordem natural, através de nascimentos e mortes, no transcurso do tempo, isto é, da História.

Como reconhece Philotheus Boehner e Etiene Gilson (2000, p. 195): "Há entre as duas comunidades ou Estados uma distinção de ordem espiritual e não material". Ou seja, a diferença que se estabelece entre as duas cidades situa-se quanto ao fim que se deseja alcançar e quanto aos meios que se usa para alcançá-los.

A principal característica da Cidade de Deus reside no fato de que esta é uma sociedade puramente espiritual que não se consuma no tempo, mas somente com a ressurreição dos mortos e com o Juízo Final, isto é, para além da História, quando os eleitos de Deus juntar-se-ão a Ele, para sempre, na eterna beatitude. Nisto está a originalidade do pensamento de Agostinho: como pensador cristão, ele fez jus à sua experiência religiosa e propôs a concretização de uma sociedade espiritual de forma meta-histórica. Ernest Cassirer (2003, p. 104) faz a seguinte consideração acerca desse aspecto na vida e na trajetória de Santo Agostinho:

> Foi essa a grande metamorfose trazida pelo pensamento cristão: a transição do logos grego para o cristão. S. Agostinho procura outro mundo – muito para além do mundo da cultura intelectual grega. Mesmo no Estado ideal descrito por Platão, S. Agostinho não conseguia encontrar um polo fixo, um ponto sobre o que repousar. O Estado, mesmo o mais perfeito, não pode satisfazer os nossos desejos. O único repouso verdadeiro para o homem é o repouso em Deus.

Sem dúvida, o Bispo de Hipona foi um herdeiro do pensamento grego, mas vale ressaltar que a fonte da sua experiência religiosa, Agostinho auriu-a do monoteísmo judaico-cristão e com ela, ou seja, com a sua experiência religiosa, impregnou todo o seu pensamento. Essa foi a novidade do pensamento patrístico e, em especial, do pensamento agostiniano. Foi, sem dúvida, também, o seu legado. Mas como a Cidade de Deus só encontra a sua plena realização para além da História, na Nova Jerusalém já apregoada pelo Apocalipse[2], Santo Agostinho admite uma confusão ou até mesmo uma justaposição entre a cidade terrena e a espiritual, no tempo, como ele mesmo escreve: "Parte da cidade terrena veio a ser imagem da Cidade celeste; não simboliza a si mesma, mas a outra e, portanto, serve-a. Não foi fundada para ser figura de si mesma, mas da outra, e a cidade que prefigura foi por sua vez prefigurada por outra figura anterior" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 175).

Explicando melhor, ele mesmo escreve o seguinte: "Encontramos, pois, na cidade terrena duas formas: uma, que ostenta sua presença; outra, que é, com sua presença, imagem da Cidade celeste" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 173). Destarte, pode-se dizer que uma parte da cidade terrena, ou seja, das pessoas, limita a sua existência a uma vida que é meramente terrena. Essa parte da cidade terrena ostenta sua própria presença.

Todavia, outra parte daqueles que compõe a cidade terrena, porque eleitos e predestinados por Deus, não limita a sua existência ao que é meramente terreno e passageiro, mas anseia pela cidade celeste, aquela que há de se consumar em Deus, para além da História. E, nisto, colocam todo seu afã; vivem no mundo, mas não se satisfazem com esse mundo. Estes prefiguram a cidade celeste e espiritual, da qual já fazem parte, no tempo. Entretanto, mesmo estes, cidadãos da Cidade de Deus, antes de pertencer a essa sociedade espiritual, pertencem à cidade terrena, ao que Agostinho esclarece:

> Quando ambas as cidades empreenderam seu curso evolutivo, por nascimentos e mortes sucessivas, primeiro nasceu o cidadão deste mundo e depois o peregrino do século, pertencente à Cidade de Deus. A este a graça predestinou: fê-lo peregrino no solo e cidadão do céu (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 174).

Portanto, predestinado pela graça divina para ser cidadão da pátria celeste, o homem – especialmente o cristão – vive a sua vida humana dentro dos processos históricos, como cidadão no mundo; e, como peregrino, aguarda, na fé e na esperança, uma existência feliz junto de Deus e com todos os eleitos, na eternidade. Assim, enquanto aguarda a cidade celeste, é chamado a construir, no tempo, a cidade terrestre, a participar ativamente da sua ordenação e até do seu governo. Entretanto, é bom que se saiba que a cidade terrena é cheia de mazelas.

A cidade terrena

Cada cidade, ou cada Estado, se explica e garante a sua sobrevivência pelo amor que os seus súditos lhe devotam e será tanto melhor "quanto mais nobre for o objeto de seu amor" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 419). Entretanto, o bem que a cidade terrena almeja é um bem terreno. Dele, S. Agostinho escreveu:

> E por isso, semelhante bem não é tal que de quem dele gosta exclua as angústias, por isso essa cidade se divide contra si mesma, pleiteando, batalhando, lutando e buscando vitórias mortíferas ou pelo menos mortais. Porque, seja qual for a parte da cidade que se levante em guerra contra a outra, pretende ser vencedora, embora cativa dos vícios. Se vence e se ensorbebece, mais ensorbebadamente, sua vitória é mortífera; se, todavia, pesando a condição e as consequências comuns, é maior sua aflição pelas desgraças que podem sobrevir que seu orgulho pelas vantagens que traga, a vitória é apenas mortal. Porque nem sempre pode dominar, substituindo, aqueles que pôde submeter, vencendo (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 177).

Na verdade, o que o Bispo de Hipona fez foi descrever com cores bem vivas a realidade cotidiana das relações sociais e políticas, dentro de uma dada sociedade, ou seja, de um determinado Estado. O desejo de grandeza e de riqueza, o de expansão do poder e de formação de império são os bens terrenos mais queridos e almejados. Esses bens terrenos são acompanhados ou se fazem acompanhar de muitas angústias. Por tais bens a sociedade se divide e suas partes se põem em luta fratricida, não se esquivando de provocar guerras civis, de colocar cidadão contra cidadão e até irmão contra irmão. A parte vencedora impõe sua vitória sobre a outra parte, mediante a força. Estende seu poder sobre outras pessoas. Um poder de mando, que visa apenas alargar o seu domínio. Seu poder não é poder sobre o seu próprio ser, pois, com isso, não se torna mais virtuosa; antes, pelo contrário, acaba mais prisioneira dos próprios vícios e fraquezas.

A sede de poder se torna um vício tão insaciável que aqueles que são possuídos por tal vício, inescrupulosamente, ousam fazer oferendas a Deus, com a finalidade de obrigar-lhe a saciar a sua cupidez. Não apresentam um coração contrito nem buscam a própria perfeição. Tanto é que, sobre estes, Agostinho escreveu o seguinte: "Típico da cidade terrena é render culto a Deus e aos deuses para com seu auxílio conseguir vitórias e assim gozar a paz terrena, não por amor ao bem, mas por ânsia de domínio" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 181) Com efeito, o desejo de domínio divide a sociedade contra si mesma e a parte que domina subjuga a outra. A primeira parte é constituída pelos senhores, enquanto a parte oprimida se constitui dos vencidos: súditos e escravos. Em sua análise de tal processo, Santo Agostinho escreveu:

> Estendida pela terra toda e nos mais diversos lugares, ligada pela comunhão da mesma natureza, a sociedade dos mortais divide-se com frequência contra si mesma e a parte que domina oprime a outra. Deve-se isso a que cada qual busca a própria utilidade e a própria cupidez e a que o bem que apetecem não é suficiente para ninguém nem para todos, por não ser o bem autêntico. Rende-se à vencedora a parte vencida, isto é à dominação, preferindo a liberdade qualquer tipo de segurança e paz (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 316).

De acordo com a visão do Bispo de Hipona, os vencidos, aqueles que foram subjugados, deveriam ver claramente que essa nova situação não lhes ocorreu por acaso, mas em consonância com os decretos da Providência, "em cujas mãos está o ser vencido ou ser vencedor na guerra" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 316). Foram, de certa forma, predestinados à escravidão ou a outra forma de sujeição. Com isso, Agostinho não propõe aos vencidos a desobediência e, muito menos, uma rebeldia contra seus dominadores, mas os chama a refletir sobre a sua condição de pessoas humanas, vítimas de uma natureza decaída, em consequência do pecado.

Agostinho entendia que o papel da filosofia, especialmente nesse caso, conforme afirma Moacyr Novaes (1997, p. 35), "não é simplesmente de conduzir a ascese de uma natureza finita até o infinito, a verdade, o bem supremo. Trata-se de fazer com que os homens reconheçam sua condição finita e miserável, na qual a natureza não está mais intacta". Natureza decaída que reconhece a culpa e, por conseguinte, a necessidade de sua reparação, ou até mesmo do castigo. Assim, com efeito, analisava a condição dos escravos, especialmente daqueles que foram feitos prisioneiros de guerra, a qual lhes advinha por razões do "merecimento do pecado" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 406). Condição esta que o Santo procura explicar melhor: "[...] toda vitória, mesmo a conseguida pelos maus, humilha os vencidos por juízo divino, corrigindo os pecados ou castigando-os" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 406). Por fim, conclui Agostinho (2003, p. 406): "A causa primeira da servidão é, pois, o pecado, que submete um homem a 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".

Como tudo o que é terreno é efêmero e passageiro e, na visão agostiniana, é como um peregrinar em busca das realidades eternas, o Santo procurou lembrar àqueles que caíram na dura condição da escravidão, ou de qualquer outra forma de sujeição conhecida na época, que... "[...] é preferível ser escravo de homem a sê-lo de paixão, pois vemos quão tiranicamente exerce seu domínio sobre o coração dos mortais a paixão de dominar. [...] a humildade é tão vantajosa ao escravo, como nociva ao dominador a soberba" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 406). Agostinho entendia que a condição da escravidão era contrária à natureza, como ele mesmo escreveu: "[...] por natureza, tal como Deus no princípio criou o homem, ninguém é escravo do homem nem do pecado" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 406). Entretanto, apesar disso, ele não conseguiu romper com a prática social greco-romana que não entendia a sua sociedade, fossem as cidades-Estado ou o Império, destituída da mão de obra escrava e, para isso, procurou uma justificativa na providência divina.

A explicação de Agostinho para a escravidão foi a seguinte: "[...] a escravidão penal está regida e ordenada pela lei, que manda conservar a ordem natural e proíbe perturbá-la. Se nada se fizesse contra essa lei, não havia nada a castigar com essa escravidão" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 406). Não obstante algo foi feito, ou seja, entrou o pecado na História e com ele a necessidade do castigo e da reparação. Mais uma vez, o Mestre do Ocidente insistia em explicar a escravidão como castigo divino, contra o pecado, mas insistia, também – baseando-se em S. Paulo (Rm 13,1-7) –, que os escravos, além de não lhes convir desobedecer aos senhores nem se rebelar contra eles, podiam e deviam sublimar a sua situação: "[...] se os donos não lhes dão liberdade, tornem eles, de certa maneira, livre sua servidão, não servindo com temor falso, mas com amor fiel, até que passe a iniquidade e se aniquilem o principado e o poder humano e Deus seja todo em todas as coisas" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 406). Agindo desta forma, estariam contribuindo para manter a ordem e a paz, bem como construindo, no tempo, a cidade celeste que se consumará além do tempo histórico.

O governo da cidade terrena

Talvez não seja demais repetir que, para Santo Agostinho, pensador cristão, o governo da cidade terrena deveria concorrer para antecipar a instauração da cidade espiritual e o

pleno governo de Deus. O Bispo de Hipona entendia que há um caráter intrínseco entre o homem e a cidade ou o Estado, como afirma: "toda cidade não passa de sociedade de homens que vivem unidos" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 45) A felicidade ou a infelicidade de um depende da felicidade ou da infelicidade do outro. Assim, pode-se dizer que a sua concepção de Estado é justamente a de uma sociedade de pessoas que vivem unidas. É mais do que natural que as pessoas façam opção para viver em sociedade em vista de algo, de alguma forma de satisfação ou em vista de se alcançar a felicidade. Diferentemente dos epicuristas[3] para quem a felicidade residia na satisfação dos prazeres, e também dos estoicos,[4] para os quais a felicidade estava no vigor da alma, como filósofo cristão que era, Santo Agostinho entendia que a felicidade estava para além do corpo material.

Assim, o Bispo de Hipona acreditava que a perfeita felicidade só teria lugar em uma sociedade perfeita, harmônica e em comunhão com Deus, na Cidade de Deus, ou seja, em uma comunidade espiritual[5]. Embora, por um tempo, o Mestre de Hipona tivesse aderido à crença apocalíptica tradicional, aquela segundo a qual os santos de Deus gozariam de um repouso sabático, escreveu o seguinte:

> Aqueles que [...] supuseram fosse corporal a primeira ressurreição adotaram semelhante opinião, movidos, sobretudo, pelos mil anos, na ideia de que todo esse tempo deve ser como o sábado dos santos, em que santamente repousarão depois de seis mil anos de trabalhos. Esses anos contam-se a partir da criação do homem e de sua queda, ganha pelo pecado, da felicidade do paraíso nas misérias da vida mortal. E assim como está escrito: Um dia perante Deus é como mil anos e mil anos como um dia, passados os seis mil anos como seis dias, o sétimo, quer dizer, os últimos mil anos, farão as vezes do sábado para os santos, que ressuscitarão para celebrá-lo.[...] Eu mesmo aderi algum tempo a esse modo de pensar (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 435).

Santo Agostinho, entretanto, se afastou dessa crença, muito possivelmente pelos prazeres carnais com os quais acenava, conforme ele próprio escreveu: "[...] seus defensores dizem que os ressuscitados folgarão em imoderados banquetes carnais, em que haverá comida e bebida em tal excesso, que excederão as orgias pagãs. E isso não podem crê-lo, senão os carnais" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 435). Assim, segundo Jean Delumeau (1997. p. 390), Agostinho abandonou esse modo de pensar e adotou a posição de Ticônio – outro africano –, o qual interpretava "o Apocalipse como significando a vitória de Cristo desde a encarnação. O milênio torna-se então o reinado da Igreja cristã" (DELUMEAU, 1997. p. 30). O mesmo Delumeau ensina o que isto significava:

> A encarnação do Salvador [...] marcou os mil anos do seu reinado terrestre (mil, aliás, podendo significar um número perfeito). Esse reinado será seguido do juízo final e do advento da cidade celeste que não terá fim. Hoje, os que seguem a lei de Cristo já ressuscitaram com ele. Eles buscam e desfrutam desde agora as coisas do alto (DELUMEAU,1997, p. 30).

Com isso, o Bispo de Hipona se recusou a entender os mil anos do Apocalipse em um sentido carnal e, diferentemente de muitos cristãos, seus contemporâneos – especialmente os quiliastas ou milenaristas, aos quais condenou[6] –, Santo Agostinho propôs a ideia de um eschatós[7], para o além, como forma de consumação das esperanças cristãs[8]. Delumeau (1997, p.

30) entende que a mudança de posição acerca dessa questão tão importante para os primeiros cristãos, por parte de Agostinho, deve ser entendida a partir "de um debate mais vasto entre inspiração e instituição" no seio da Igreja. Delumeau (1997, p. 30) esclarece que os que punham em maior relevo a inspiração privilegiavam a profecia e a espera de um fim próximo, com o consequente desprezo das realidades terrestres e a preparação para o martírio. Enquanto para os outros, aqueles que estavam comprometidos com a instituição, sobretudo a partir da paz da Igreja, em 313 – com o fim das perseguições contra os cristãos –, acreditavam que cabia à instituição eclesiástica se instalar e se adaptar às novas condições, e aí desempenhar a sua missão. Ademais, o poder imperial, naquele momento, em aliança com a hierarquia da Igreja, não via com bons olhos os arroubos escatológicos.

Assim, diante da concepção escatológica defendida por Santo Agostinho, o que acontece entre a criação e a consumação dos tempos é sempre a História da Salvação, tempo em que a cidade celeste e a terrestre se confundem e que o governo desta última deve preparar para a consumação daquela. Daí a sua convicção de que o Estado seja uma instituição útil e necessária, pois, especialmente pelo conjunto de suas leis, ajuda a remediar a condição pecadora dos humanos. Para Santo Agostinho (2003, p. 399-400), o desejo de todos é viver feliz, é viver em paz. Até mesmo aqueles que promovem as guerras desejam viver em paz, porque, na verdade, o que eles desejam é impor a sua paz sobre os outros. Para o Mestre do Ocidente, é em vista de se alcançar esse bem, assaz precioso, que é a felicidade, que se instauram os governos, seja aquele que impera sobre as partes do corpo, seja aquele advindo da alma racional, ou ainda aquele entre Deus e o homem, ou o dos homens entre si, e neste último estaria o da casa, o da cidade e o do Império[9]. Diante do que fez a seguinte consideração:

> [...] a paz do corpo é a ordenada complexão de suas partes: a da alma irracional, a ordenada calma de suas apetências. A paz da alma racional é a ordenada harmonia entre o conhecimento e a ação, a paz do corpo e da alma, a vida bem ordenada e a saúde do animal. A paz entre o homem mortal e Deus é a obediência ordenada pela fé sob a lei eterna. A paz dos homens entre si, a sua ordenada concórdia. A paz da casa é a ordenada concórdia entre os que mandam e os que obedecem nela; a paz da cidade, ordenada concórdia entre os governantes e governados (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 402).

Mas, como bem assinala Philotheus Boehner e Etiene Gilson (2000, p. 195), a vida feliz pressupõe uma submissão à moralidade e uma convivência comunitária e social, portanto, regida pela reta razão, pela lei e pelo direito. Piergiorgio Solinas (1988, p. 54) enfatiza que, na Antiguidade, o conceito original de casa e de família evocava uma forma de dependência e que as relações familiares se tornaram o suporte do discurso social, fornecendo ao poder político e ao poder religioso "o veículo precioso [...] para fazer penetrar na mentalidade popular o dever de respeito e de submissão". Fiel à tradição platônica de que a paz só é alcançada mediante a manutenção da ordem,[10] Santo Agostinho define a ordem como sendo a capacidade de dispor harmoniosamente as coisas diferentes e as iguais, dando a cada uma o lugar que lhe corresponde, no todo, o que implica uma concórdia baseada no respeito e na submissão dos inferiores aos seus superiores: da esposa e dos filhos em relação ao pai e dos súditos em

relação aos seus governantes, bem como no cuidado e no mando exercido pelos maridos, pelos pais e pelos patrões.[11]

Analisando a importância da ordem, para Platão, Ernest Cassirer, escreveu o seguinte:

> Como salienta Platão, a tríade Logos, Nomos, Táxis – razão, legalidade, ordem – é o primeiro princípio tanto do mundo físico, como do mundo ético. É essa tríade que constitui a beleza, a verdade e a moralidade. Aparece na arte, na política, na ciência e na filosofia. Se numa casa se encontram a ordem e a regularidade, será uma boa e bela casa: se ela aparece num corpo humano, chamamo-lo forte e saudável: se aparece na alma, damos-lhe o nome de temperança (sõphosynê) ou justiça (CASSIRER, 2003, p. 89).

Assim, a função de todo e qualquer governo é manter a ordem, no todo; seja aquela que se instaura sobre as partes do corpo, seja aquela que se instaura entre os homens entre si, como o pai de família, em sua casa, ou o administrador público, em relação ao Estado. De fato, Santo Agostinho entendia que: "A casa deve ser o princípio e o fundamento da cidade. [...] Donde se segue que o pai de família deve dirigir sua casa pelas leis da cidade, de tal forma que se acomode à paz da cidade" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 407). Por isso, o ato de governar, em princípio, é a capacidade de manter a ordem, de manter cada qual no seu lugar, no intrincado jogo das relações sociais. Este, no entender do Bispo de Hipona, é o principal dever das autoridades, seja do marido, do pai e do senhor, dentro da família, seja do governante, dentro do Estado.[12] O fundamento da ordem, segundo o Bispo de Hipona, reside na prática da justiça, a qual define como sendo "a virtude que dá a cada qual o seu."[13]

Em primeiro lugar, para o Santo, deve-se ser justo para com Deus; do contrário, "Como é que a alma que desconhece o verdadeiro Deus e, em lugar de estar-lhe sujeita, se prostitui aos mais infames demônios, que a violam, pode ser senhora do corpo e dos vícios?" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 420) A justiça para com Deus reside, pois, em reconhecer a supremacia do único Deus. Como Roger Arnaldez (1988, p. 1-25) reconhece, já de longa data, desde Platão, vinha se amadurecendo, na bacia do Mediterrâneo, uma predisposição para o monoteísmo, mas foi o cristianismo quem melhor recolheu esses frutos em seu favor, especialmente através dos Santos Padres, e Agostinho foi um deles. Mas, ao pensar a sociedade, Santo Agostinho se apoiou, também, no pensamento de Cícero, um filósofo latino. Segundo ele, a base do governo, em qualquer sociedade humana, é a justiça, pois, se a justiça estiver ausente do governo, estará ausente, também, o direito e nem poderá haver uma sociedade humana fundada sobre direitos reconhecidos, com é o caso do Estado. Inexistirá, também, a concepção de povo[14].

Entretanto, noções como a de direito e de justiça colocavam questões ao tempo de Santo Agostinho que ele procurou responder, como filósofo e como teólogo. Primeiramente, com relação ao direito, parecia-lhe complicado o fato de que se sustentasse como direito o que era útil ao mais forte.[15] Mas, em sua leitura de Cícero, que defendia tal situação como justa, argumentando que a servidão era vantajosa aos dominados e o direito, ao qual se viam submetidos, não estava a serviço dos mais fortes, mas deles, dos dominados, porque lhes afastavam da possibilidade de praticar o mal.[16] . Longe de contradizer a existência da escravidão, no seu tempo, o Bispo de Hipona não apenas aceitou aquela situação de fato, como ainda, de acordo com a sua concepção providencialista da História, concluiu que "a servidão é útil para alguns e servir a Deus é útil para todos" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 413). Dessa forma, não questionou as relações de domínio e servidão no seio da sociedade.

Viu-as como predestinadas, pela Providência divina, em vista de um fim justo e santo e, por isso, as considerou justas.

Não se pode esquecer, ainda, que o Bispo de Hipona via a História como mestra de vida. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que retomou a História de Roma, mostrando que a sua decadência começara em tempos bem anteriores ao cristianismo – isentando-o de toda a culpa na queda de Roma, em 410 –, não pôde deixar de apontar os vícios dos romanos, sugerindo aos governantes que tivessem consciência de que estavam governando uma cidade terrena, mas que deviam se espelhar na imagem da cidade celeste. Assim, sugeriu-lhes que corrigissem comportamentos semelhantes aos que outrora fizeram parte da História de Roma, desde a República, como a prepotência e a mania de grandeza que tomaram conta dos romanos, depois da destruição de Cartago, pois a prosperidade material e o enfraquecimento da moral, advindos, por consequência, de tais circunstâncias, levaram ao afastamento das virtudes e dos valores ancestrais, provocando as sedições, as guerras civis. Situações que em nada contribuíram para a saúde do Estado.[17]

Também reprovou os cultos aos deuses, com seus excessos e toda espécie de licenciosidade.[18] . Além de ser uma falta de respeito com relação à justiça devida ao Deus único, eram também comportamentos imorais. A todas aquelas práticas torpes, que tinham lugar nos cultos dos deuses pagãos, nos quais os romanos tomavam parte, Santo Agostinho contrapôs a pureza moral do cristianismo:

> [...] o povo acode às igrejas com diligência casta e honesta separação entre homens e mulheres. Nelas ouvem como cumpre viverem bem no tempo, para que, depois desta vida, mereçam viver bem-aventurada e eternamente; nelas a santa Escritura e a doutrina de justiça ressoam do púlpito, à vista de todos, de maneira que as ouçam como prêmio os que as praticam e como condenação aqueles que não o fazem. [...] Nelas não se lhes propõe coisa torpe ou má, a fim de que a presenciem ou imitem. A eles são ensinados os preceitos do verdadeiro Deus, narradas todas as suas maravilhas, enaltecidos os dons ou pedidas mercês (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 102).

Reprovou, igualmente, os comediantes e histriões, pois considerou que a comédia não zomba apenas dos cidadãos vulgares, mas introduz o desrespeito entre os cidadãos de bem, confrontando a ordem e a hierarquia da sociedade. [19]A vida dos cidadãos deve ser julgada por magistrados legítimos, não por comediantes e histriões. Tal desrespeito pode ser considerado injúria. Desta forma, Santo Agostinho propunha àqueles que detinham a autoridade e o governo das sociedades, fosse em casa, fosse na cidade ou no Império, as diretrizes para um governo justo, ordeiro e calcado na submissão e no respeito, sobretudo às hierarquias e às diferenças sociais.

Conclusão

A *Cidade de Deus* foi escrita com o intuito de demonstrar a todos, mas especialmente aos não cristãos, que não foram a adesão ao cristianismo nem o afastamento do culto dos antigos deuses de Roma os fatores responsáveis pela queda daquela cidade, em 410. Com isso,

seu autor acabou fazendo não apenas uma apologia do cristianismo, e uma interpretação da História à luz da fé cristã, como também pensou no Estado, sua utilidade e seu governo, que se configura na cidade dos homens, em um processo intra-histórico.

Necessário e útil é o exercício do governo da cidade terrestre. Útil para quem o exerce, se o exerce como quem presta um serviço, primeiramente de louvor a Deus e depois como um serviço ao Estado, ou melhor, ao bem comum, garantindo a ordem e a justiça para todos os cidadãos, ciente de que o faz no tempo em vista da eternidade. Se deixado à própria sorte, o homem, depois do pecado, é incapaz de se gerir em prol da ordem, da justiça e do bem comum. Daí a necessidade de governantes, sobretudo se tementes a Deus. Assim sendo, podem conduzir os seus subordinados nas boas ações. Contudo, se não forem tementes a Deus, poderão se digladiar pelo poder, e a cidade, o Estado, afundará na ruína. Assim, percebe-se que, na concepção agostiniana do governo político, este resultava da condição humana decaída pelo pecado e que, portanto, era necessário.

Apesar do seu claro entendimento que a Cidade de Deus, cidade celeste ou espiritual, não se concretizaria no tempo, isto é, na História, o Bispo de Hipona, ao pensar o governo da cidade terrestre como uma cidade que prefigura a cidade celeste, justificou e legitimou ideologicamente – é necessário reconhecer – as estruturas hierárquicas rigidamente estabelecidas que vigoraram especialmente na Idade Média, mas que se prolongaram para além daquela época.

Notas

1 Neste texto, estou utilizando a seguinte versão: SANTO AGOSTINHO, A Cidade de Deus (Contra os pagãos). Trad. Oscar Paes Leme. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003. 2v. (Coleção Pensamento Humano).

2 Cf. Ap 21, 9; 22, 1-5

3 Segundo Pierre Lévêque (1987, p. 116-117), o epicurismo foi uma das escolas filosóficas que apareceu, em Atenas, no período helenístico, mais precisamente no final do século IV a.C., e que pregava que a felicidade era alcançada mediante a procura do prazer. Uma questão que provocou desconfianças e ambiguidades. Entretanto, Lévêque explica que a busca do prazer, que foi considerada fundamental para Epicuro, o fundador dessa escola filosófica, "[...] começa por ser a ausência de dor; é também um estado positivo, o bom humor (eufrosinê). Portanto, ele reside no domínio dos instintos, não na sua satisfação. Se o homem pode, deste modo, libertar-se das partes impuras e das próprias perturbações, isso acontece porque ele possui livre-arbítrio que é a consequência da teoria do clinamen que permite aos átomos da alma desviarem-se espontaneamente". O epicurismo ainda apresentava uma outra característica, que era a fuga da vida política. O epicurismo fez numerosos adeptos, inclusive entre os romanos, atingindo as classes populares, as mulheres e escravos, mas o mais famoso de seus membros romanos foi o poeta Lucrécio (98? A.C. – 55 a.C.).

4 O estoicismo foi uma outra escola filosófica fundada, em Atenas, no final do IV século a.C.. Seu fundador foi o semita Zenão. O nome estoicismo deve-se ao fato de os discípulos de Zenão se reunirem junto ao Pórtico (em grego Stoa) do Poecilo. A doutrina estoica, segundo Pierre Lévêque (1987, p. 118-119), "repousa numa ampla visão do universo e oferece uma doutrina completa à alma sequiosa de verdade: lógica, física e ética. A admirável ordem do universo prova que existe uma

inteligência que o dirige. Esta inteligência, que é Deus, não é exterior ao mundo, mas é-lhe imanente, é uma razão espalhada na matéria". Assim, "Num mundo totalmente determinado pelas leis físicas, o homem só tem uma regra a seguir: viver em conformidade com a natureza, sujeitar-se à ordem universal, querer o que a divindade quer e assim se identificar com ela. Esta aceitação, longe de ser triste, deve ser alegre, é um entendimento com o mundo. Ela é possível porque a porção inteligente da alma, o Nós, ela própria é fogo [...]. Praticamente, o essencial é distinguir 'o que depende de nós' e 'o que não depende de nós'. No segundo grupo fica tudo o que depende das paixões, e a que é preciso aprender a renunciar através de uma longa ascese que vai conduzir ao domínio sobre si próprio, à apatia (ausência de paixão). O que depende de nós é precisamente a vontade, que faz do sábio um igual a Deus". O estoicismo, também, disseminou-se rapidamente e atingiu os romanos. Sua influência foi profunda durante a República e o Império. Diferentemente do epicurismo, que pregava um afastamento da vida política, o estoicismo encorajava a participação na vida política. Personagens políticos importantes como Tibério Graco, ao tempo da República romana, e o imperador Marco Aurélio (121 d.C.-180 d.C.) foram estoicos. Ernest Cassirer (2003, p. 130) comenta que a maioria dos pensadores estoicos era individualista, mas, para os pensadores estoicos romanos, "[...] não existia quebra de continuidade entre a esfera individual e a esfera política. E isso porque estavam convencidos de que a realidade tomada em seu conjunto – tanto a realidade física como a vida moral – era uma grande 'república'. Essa república é a mesma para todas as nações, a mesma para deuses e homens. Todos os seres humanos são membros de uma mesma comunidade".

5 (Cf. SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 580-585)

6 Cf. Santo Agostinho, 2003, p. 435.

7 Palavra grega que significa aquilo que se refere ao fim dos tempos.

8 Interessante a respeito das crenças escatológicas é a observação de Oscar Frederico Bauchwitz (1996, p. 154): "Mais que uma ideia fabulosa, a perspectiva apocalíptica é, antes de tudo, uma interpretação, uma hermenêutica das imagens descritas pelo último dos livros bíblicos e das promessas de Jesus, expressas pelo Consolador ou Paráclito".

9 À página 395 desta mesma obra, o Santo mostrou compreender a sociedade humana a partir do que ele denomina de três estágios: a casa, a urbe e o orbe (Cf. SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 395).

10 Com o intuito de educar o indivíduo e a sociedade para a ordem, Platão, em A república, já tinha aconselhado os jogos e a música (Cf. PLATÃO. **A república**. Tradução Mª Lacerda de Moura e Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro. Tecnoprint. S.A., s/ data. (Coleção Universidade de Bolso), p. 102).

11 (Cf. SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 403; 405).

12 Cf. Santo Agostinho, 2003, p. 403; 61.

13 Cf. Santo Agostinho, 2003, p. 412

14 Ver, também, Cícero (1980, p. 147). Entretanto, S. Agostinho se distancia do conceito ciceriano de povo, pois, enquanto Cícero entendia povo como sendo uma comunidade alicerçada sobre direitos reconhecidos, Santo Agostinho define povo, à página 419, como "o conjunto de seres racionais associados pela concorde comunidade de objetos amados" (SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 419). (Cf. SANTO AGOSTINHO, 2003, p. 412-413).

15 Cf. Santo Agostinho, 2003, p. 412

16 Cf. Santo Agostinho, 2003, p. 412- 413.

17 Cf. Santo Agostinho, 2003, p. 62-63

18 Cf. Santo Agostinho, 2003, p. 72-74; 102

19 Cf. Santo Agostinho, 2003, p. 76-77

Referências

ARNALDEZ, Roger. Um só Deus. In: BRAUDEL, Fernand et al. **Os homens e a herança no Mediterrâneo**. Tradução Marina Appenzeler. São Paulo: Martins Fontes, 1988. p. 1-25.

BAUCHWITZ, Oscar Frederico. Acerca da *novitas Joachimita* como reversão da tradicional concepção cristã da História. In: DE BONI, Luís Alberto (Org.). **Idade Média:** ética e política. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUGRS, 1996. p.151-168. (Coleção Filosofia).

BÍBLIA SAGRADA. 21. ed. Tradução Monges de Maredsous e Centro Bíblico Católico. S. Paulo: Ave Maria, 1975.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etiene. **História da filosofia cristã.** Desde as origens até Nicolau de Cusa. Tradução Raimundo Vier, OFM. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

CASSIRER, Ernest. **O mito do Estado.** Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Codex. 2003.

CÍCERO. **Da república**. Tradução Agostinho da Silva et. Ali. 2. ed. S. Paulo: Abril Cultural. 1980. p. 136-180. (Os Pensadores).

DELUMEAU, Jean. **Mil anos de felicidade.** Uma história do Paraíso. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cia das Letras. 1997.

LÉVÊQUE, Pierre. **O mundo helenístico.** Tradução Tereza Menezes. Lisboa: Edições 70, 1987.

NOVAES, Moacyr. Nota sobre o problema da Universalidade em Agostinho. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência,** Unicamp, série 3, v.7, jul./dez.1997. p. 31-54.

PLATÃO. **Diálogos.** A república. Tradução Maria Lacerda de Moura e Alceu Amoroso Lima. Rio de Janeiro: Tecnoprint.S.A, s/ data. (Coleção Universidade de Bolso).

SANTO AGOSTINHO. **A Cidade de Deus (Contra os pagãos).** Tradução Oscar Paes Leme. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003, 2v. (Coleção Pensamento Humano).

SOLINAS, Piergiorgio. A família. In: BRAUDEL. F. **Os homens e a herança no Mediterrâneo.** Tradução Marina Appenzeler. São Paulo: Martins Fontes, 1988. p. 51-77.

Artigo recebido em 05 de setembro de 2016
Artigo aceito em 18 de abril de 2017