

# AGOSTINHO DE HIPONA E O DEBATE COM O PAGANISMO NO SÉCULO V D. C.

*Fabiano de Souza Coelho*<sup>1</sup>

## RESUMO

Agostinho (354 - 430 d. C.) foi bispo da cidade de Hipona, norte da África romana, sendo uns dos maiores filósofos de sua época. Suas concepções e propostas marcaram tanto o Cristianismo de seu tempo quanto o Cristianismo de períodos posteriores. O presente trabalho tem como objetivo demonstrar como Agostinho organizou a obra a *Cidade de Deus* em torno do seu debate com o Paganismo como instrumento de reafirmação da identidade da religião cristã na Antiguidade Tardia.

**PALAVRAS-CHAVE:** Agostinho; Cristianismo; Paganismo.

## ABSTRACT

Augustine (354-430 AD) was bishop of the city of Hippo, north of Roman Africa, and one of the greatest philosophers of his time. Their views and proposals marked both the Christianity of his time as Christianity later periods. This paper aims to demonstrate how Augustine organized the work the *City of God* around his debate with Paganism as a reaffirmation instrument identity of the Christian religion in Late Antiquity.

**KEYS-WORD:** Augustine; Christianity; Paganism.

Aurélio Agostinho nasceu em 13 de novembro de 354 d. C.<sup>2</sup> em Tagaste – hoje Souk-Ahras, Argélia – importante cidade da província da Numídia. O que sabemos sobre a família de Agostinho são apenas passagens na obra *Confissões*, obra biográfica típica entre os pagãos eruditos de sua época, e noutros textos – *Sermões* 355 e 356 e a obra *Vida de Santo Agostinho* de Possídio; seu pai, Patrício, era um africano romanizado, pequeno proprietário, decurião do município de Tagaste e pagão, ele se fez batizar na hora da morte; ele teve pelo menos um

---

<sup>1</sup> Mestre em História Social das Relações Políticas pela Universidade Federal do Espírito Santo (PPGHIS/UFES); e-mail: fabiano.souza23@gmail.com.

<sup>2</sup> Todas as datas desse trabalho são d. C., salvo quando expresse em contrário.

irmão, Navígio, talvez duas irmãs e sua mãe Mônica deveria ter 23 anos quando Agostinho nasceu. Sua vida íntima revelada nas *Confissões* era dominada pela figura de sua mãe, no qual nutria um amor profundo. Agostinho foi educado por sua mãe nos preceitos cristãos e na prática tradicional da Igreja africana, mas, também, sua mãe não importava que tivesse uma educação clássica, mesmo pagã, – *paideia* –<sup>3</sup> pois ajudaria seu filho ser um bom cristão no futuro. Portanto, Agostinho era um romano da África (BROWN, 2005, p. 23-25; MARROU, 1957, p. 20-21; TRAPÈ, 2002, p. 54-55).

Agostinho crescia num mundo competitivo e duro, entre os membros orgulhosos e empobrecidos da classe alta. A educação clássica era um dos únicos passaportes para o sucesso entre os homens, e por pouco ele não perdeu até essa educação. Seu pai, Patrício, era um homem pobre e sem instrução e juntava esforços para financiar a sua formação vital; Patrício e sua família andavam malvestidos, eram sempre obrigados a rasparem o “fundo do tacho” para sobreviverem; durante um ano desastroso, Agostinho viu-se condenado a abandonar os seus estudos numa agradável “cidade universitária”, Madaura, e a crescer sem instrução na primitiva Tagaste. No entanto, Patrício pode reivindicar a proteção dos estudos de Agostinho a um membro poderoso do Império, Romano (BROWN, 2005, p. 25).<sup>4</sup> Agostinho percorreu, assim, entre os sete e os dezenove anos, o ciclo completo dos estudos considerados então absolutamente normais (MARROU, 1957, p. 15).<sup>5</sup>

Agostinho foi educado para ser um retórico e orador – um mestre da palavra falada – e a sua formação foi típica pagã não muito profunda, um ensino exclusivamente literário (filosofia, ciência e história eram ignorados). Agostinho deve ter lido muito menos autores clássicos do que um estudante moderno; Virgílio, Cícero, Salústico e Terêncio eram os únicos autores detidamente estudados. Um fardo esmagador era imposto à memória: um amigo de Agostinho sabia na íntegra os textos de Virgílio e grande parte de Cícero. O professor

---

<sup>3</sup> A *paideia* teve origem no mundo helenístico. Somente a partir da geração seguinte a Aristóteles e Alexandre o Grande a educação antiga atinge sua forma clássica e, em suma, definitiva. Na evolução da educação clássica destacamos que o aspecto artístico e notadamente musical cede definitivamente o passo aos elementos literários: a educação, embora permanecendo acima de tudo moral, torna-se mais livresca e, por consequência natural, mais escolar. A educação helenística é realmente o que devemos chamar a educação clássica; ela permanece em voga, em todo mundo mediterrâneo, por tanto tempo quanto este merece ser considerado antigo. Ultrapassa, com efeito, a era propriamente helenística para estender-se pelo período romano. A educação romana é apenas uma adaptação da educação helenística aos centros de expressão latina (MARROU, 1973, p. 153-155).

<sup>4</sup> Romano era um poderoso romano do norte da África que exibia em todo tempo seu prestígio e poder, oferecendo sempre espetáculos com animais selvagens e protegendo rapazes como Agostinho; e esse podia esperar títulos e cargos administrativos do Imperador.

<sup>5</sup> Por trás da biografia singular de Agostinho existe também uma “biografia plural” – o destino de um grupo notável de jovens, decididos a escapar da inércia de uma cidadezinha africana. Muitos desses amigos costumavam ficar juntos vida afora; o grupinho de estudantes sérios iriam se tornar, na meia-idade, um impressionante grupo de bispos, que controlavam os destinos da Igreja católica na África do Norte (BROWN, 2005, p. 28).

explicava cada texto, palavra por palavra, como um perito em pintura examinaria cuidadosamente um quadro com sua lente de aumento. Era completamente impossível ensinar uma língua estrangeira, como o grego, segundo tais métodos. Agostinho tinha dificuldades com o grego e foi único filósofo latino a ignorar o grego, sua capacidade de aprender o grego foi um grande desastre do sistema educacional do Baixo Império Romano.<sup>6</sup> Mesmo apenas tendo contato com os clássicos latinos e alguns comentários da literatura grega, Agostinho cresceu numa escola que buscava o perfeccionismo – cada palavra das obras que estudava era importante. Essa educação ensinou ele se expressar, era incentivado a chorar e a fazer os outros chorarem. Agostinho amava o que aprendia e era muito exigido pelos pais e crescia como um rapaz talentoso. Ele desenvolvera uma memória apurada e sabia expressar-se com seu “coração” (BROWN, 2005, p. 42-43).

Da mesma forma, o jovem Agostinho recebeu e possuiu aparece como essencialmente literária e, sobretudo, latina. Sua cultura tinha como ponto de partida a gramática e o estudo, aplicado e metuculoso, dos grandes clássicos. No plano superior a cultura se definia pela retórica,<sup>7</sup> a arte de falar, – e, por consequência, de escrever – a prática, generalizada na antiguidade, da leitura e a arte da oratória. Agostinho, após o falecimento do seu pai,<sup>8</sup> viu-se na necessidade, antes de atingir os vinte anos, de procurar uma profissão. Como muitas vezes os bons alunos, voltavam-se naturalmente para a carreira de professor, que exerceria durante treze anos. Assim, abriu uma escola na cidade natal de Tagaste, mas, em seguida, retornou a Cartago,<sup>9</sup> onde devia ocupar a cátedra municipal de retórica, entretanto, seu ensino não

---

<sup>6</sup> Agostinho dominou a língua e a cultura latina, não teve familiaridade com o grego, soube pouco ou nada do idioma púnico (TRAPÈ, 2002, p. 54).

<sup>7</sup> A retórica, tanto no mundo clássico quanto no cristão, implica uma concepção da vida. Na Grécia, eram chamados de retóricos aqueles que os latinos qualificaram de oradores. Para os antigos, além da matéria assim denominada, que vinha logo depois da gramática, a retórica era uma constante de relações entre forma e conteúdo (QUACQUARELLI, 2002, p. 1218). Para os antigos, a retórica, constituía, uma técnica, elaborada com precisão e codificada com rigor, formando o repertório exaustivo e, por conseguinte, *ne varietur* (para que nada seja mudado), de todos os processos cuja eficácia a experiência ratificara e que permitiam construir uma exposição sólida, convincente e sugestiva (MARROU, 1957, p. 18). Ademais, em Roma não se ensinavam matérias formadoras nem utilitárias, e sim prestigiosas e, acima de tudo, a retórica. Em Roma decorava-se com retórica a alma dos meninos. Desde os tempos de Atenas clássica, a retórica soube elaborar uma doutrina mastigada e pronta para ser ensinada. Assim, os jovens romanos de doze a dezoito ou vinte anos aprendiam a ler seus clássicos, depois estudavam retórica. A popularidade da eloquência na Roma Antiga, em especial, na República, permitiu que a arte da retórica se tornasse a matéria única da escola romana, depois do estudo dos clássicos; todos os meninos aprendiam, pois, os planos-tipo de discursos judiciários ou políticos, desenvolvimentos-modelo, efeitos catalogados. Logo, a retórica se tornava um jogo da sociedade (VEYNE, 2009, p. 31-34).

<sup>8</sup> Uma particularidade do direito romano que surpreendia os gregos era que, púbere ou não, casado ou não, um menino permanecia sob a autoridade paterna e só tornava inteiramente romano, “pai de família”, após a morte do pai. O filho não pode fazer carreira sem o consentimento do pai, ou seja, o filho que teria a custosa honra de fazer carreira que o pai escolhesse (VEYNE, 2009, p. 38-40).

<sup>9</sup> Na cidade de Cartago o jovem professor de retórica Agostinho contrai uma união típica entre os romanos de sua época; ele vive em concubinato com uma mulher (o nome não nos foi revelado por Agostinho) e teve um

logrou êxito junto a todos: cansado de ser vaiado Agostinho abandona Cartago para ir estabelecer-se em Roma, onde encontrou estudantes mais calmos, porém maus pagadores, todavia teve a ventura de obter logo, através de certas relações, outra cadeira municipal de retórica, essa na cidade de Milão (MARROU, 1957, p. 16-21).

Em 384, por intermédio de amigos maniqueus, Agostinho foi para Milão, ensinar retórica e tinha como protetor o prefeito de Roma, o pagão conservador Símaco. Para esse africano romano, Milão significou novos interesses, uma nova aprendizagem e grandes possibilidades de êxito. Foi na cidade de Milão que Agostinho teve o contato com o bispo Ambrósio e com a nova vertente do Cristianismo católico – o platonismo cristão. O bispo de Milão chama a atenção de Agostinho, inicialmente, por sua eloquência em suas homilias, sermões e, também, por ser capaz de defender o Velho Testamento das críticas maniqueístas. A religião cristã e católica defendida por Ambrósio de Milão era extramundana, e, portanto, o corpo era somente instrumento passivo da alma. Ambrósio apresenta a Agostinho ideias novas – uma delas é a continência sexual, ou seja, o celibato. Depois de passar cerca de nove anos como membro “Ouvinte” do Maniqueísmo,<sup>10</sup> Agostinho, retorna ao catolicismo a partir de agosto de 386 e no ano seguinte, numa noite de sábado do dia 24-25 de abril, foi batizado em Milão pelo bispo Ambrósio.

Agostinho deseja como cristão viver uma vida ascética e contemplativa – achava que tinha vocação de ser monge, mas essa opção de vida era típica de alguns filósofos platônicos e neoplatônicos de sua época.<sup>11</sup> Em seguida, depois de passar algum tempo em Cacissíaco e da

---

filho, Adeodato, nascido em 372 – Agostinho em suas *Confissões* relata sobre “o amor de uma mulher”: durante esses anos, eu vivia em companhia de uma mulher, a quem não estava unido por legítimo matrimônio, mas que a imprudência de uma paixão inquieta me fez encontrar. Era, porém, uma só, e eu lhe era fiel. Com esta união, experimentei pessoalmente a diferença entre o laço conjugal instituído em vista da procriação e uma ligação baseada apenas na paixão sensual, da qual podem nascer filhos sem serem desejados, embora uma vez nascidos se imponham ao amor dos pais (*Confissões* IV, 2, 2).

<sup>10</sup> O Maniqueísmo é um sincretismo de doutrinas judeu-cristãs e indo-irânicas. A salvação nessa religião se exprime em forma aparentemente muito complicada; mas o suceder-se sempre em novos personagens, dispostos em sistemas simétricos, reduz-se à história do mesmo herói precipitando nas trevas para luz, “Salvador e Salvado” (RIGGI, 2002, p. 874). A doutrina do Maniqueísmo começa com uma questão que é fundamental para todos os sistemas religiosos: por que existe o mal? A resposta dada pelo Maniqueísmo se expressa na forma do dualismo radical. Os dois princípios do Maniqueísmo eram: o bem e o mal, isto é, Deus e a Matéria em luta entre si; posteriormente a morte do fundador dessa religião, existiu uma discussão sobre a natureza e característica do Maniqueísmo. O próprio Agostinho se refere em diversas ocasiões aos maniqueus, os chamando umas vezes de uma seita, e considerando outras vezes como heréticos e cismáticos, considerando essa manifestação religiosa como uma distorção do Cristianismo (COLÉ, 2001, p. 832). Por conseguinte, os dois princípios do Maniqueísmo eram: o bem e o mal, isto é, Deus e a Matéria em luta entre si. No Maniqueísmo existiam duas categorias de seguidores: os “eleitos” (ou perfeitos) e os “ouvintes”, esses últimos eram aqueles que não faziam parte do grupo de “sábios”.

<sup>11</sup> Em algum momento, talvez no início do verão de 386, Agostinho foi apresentado a essas novas ideias (neoplatonismo) e ele teria sido impulsionado a entrar em contato com a literatura platônica através dos sermões de Ambrósio que tinha um tom especificamente platônico. Agostinho lê os platônicos quando ainda se desligava do modo de pensar que o tinha levado ao maniqueísmo. Consequentemente, a leitura dos livros platônicos levou

morte de sua mãe, Mônica, retorna ao território africano para cidade materna, Tagaste, com objetivo de fundar um mosteiro para se dedicar à vida de oração e de estudos. Chegando na África, pretensiosamente vai para cidade de Hipona. O bispo Valério sabendo da notícia de que Agostinho está na sua diocese e que ele está freqüentando cotidianamente a celebração da eucaristia, faz uma pregação na sua presença sobre as vocações. Conseqüentemente, no momento dessa pregação do bispo de Hipona o povo presente grita num tom eloquente: “Agostinho, padre!”.<sup>12</sup> Deste modo, Agostinho é ordenado padre e, posteriormente, sagrado bispo coadjutor e rapidamente assume a diocese de Hipona, após a morte de Valério – portanto assume os trabalhos e deveres de um bispo cristão no século IV-V.

Com efeito, o contexto histórico que norteou a vida do bispo Agostinho foi de significativos conflitos doutrinários dentro do Cristianismo. Em pormenor, o bispo de Hipona, combateu as seguintes controvérsias religiosas de seu tempo: “de 387 a 400 a luta contra os maniqueus, de 400 a 412 a luta contra os donatistas, de 412 a 430 a luta contra os pelagianos” (MARROU, 1957, p. 51). E, também, Agostinho ainda enfrentará com muito rigor o “Paganismo existente na aristocracia do Império Romano de sua época, pois reconhece a natureza da ameaça representada por esse Paganismo literário e filosófico” (BROWN, 2005, p. 375).

Agostinho, na idade madura, presenciou, a 24 de agosto de 410, a queda dos bastiões de Roma, que sucumbe ao ataque dos visigodos de Alarico,<sup>13</sup> acontecimento decisivo, não tanto pela importância histórica, como pela repercussão que exercia sobre os seus coevos e, principalmente, sobre o pensamento de Agostinho (MARROU, 1957, p. 9-10).

---

Agostinho a uma “conversão” final e definitiva de uma carreira literária para uma vida “na Filosofia” – ele abandona a postura cética da Nova Academia. Os cristãos acolhiam com prazer nos platônicos uma bela descrição da estrutura do universo espiritual. Os platônicos sentiam-se aptos a oferecer uma visão de Deus que o homem poderia conquistar por si e para si, por intermédio da “ascensão” racional e desassistida de sua mente ao campo das idéias. Os escritos do apóstolo Paulo ajudam Agostinho a buscar a sabedoria – se tornar um árduo leitor das epístolas paulinas – e Ambrósio relata que as Escrituras Sagradas dos cristãos seriam para ele uma fonte de sabedoria (BROWN, 2005, p. 107-118).

<sup>12</sup> Possídio descreve como Agostinho foi eleito clérigo nos seguintes termos: o povo de Hipona agarrou-o e, como é habitual em tais casos, levou-o ao bispo para que o ordenasse. Todos unanimemente gritavam com grandes e insistentes clamores que o bispo Valério fizesse o que queriam, enquanto Agostinho chorava copiosamente. Alguns, no entanto, interpretavam suas lágrimas como sinal de orgulho e fingiram consolá-lo, dizendo que de fato, embora ele merecesse mais, o presbiterato o aproximava do episcopado (*Vida de Santo Agostinho*, 4,2).

<sup>13</sup> Alarico I (395-410), rei dos visigodos, foi um proeminente comandante “bárbaro” confederado no tempo de Teodósio, e somente com a morte desse Imperador – ano 395 – é que decidiu instaurar seu reino visigodo no Adriático. Na primeira década do século V, continuou desempenhando um papel destacado na política imperial, e mesmo depois do saque de Roma tomou a iniciativa de um acordo com as autoridades imperiais (LOYN, 1997, p. 40-41). E, ademais, os visigodos por três vezes pretenderam invadir a Península Itálica, nos anos 401-402, 405-406 e 408-410, essa última foi efetivada e comandada por Alarico (WILLIAMS, 2001, p. 742).

O saque de Roma representou à fragilidade daquela que era simbolicamente a cidade-mãe do Império Romano – talismã dos deuses antigos e agora terra sagrada dos cristãos; em 24 de agosto de 410, produziu-se o impensável: com seus visigodos, Alarico entrou em Roma pela porta Salária, ao som das trombetas e dos cantos de guerra. Seus cavalos podiam matar sua sede de chafarizes de mármore da cidade. O saque durou três dias e três noites. Inviolada desde uma longínqua invasão gaulesa, a rainha do mundo havia sucumbido. Somente a basílica dos apóstolos Pedro e Paulo foram poupadas, servindo de asilo para multidão. Mulheres, moças e religiosas foram violentadas. Ilustres palácios foram sistematicamente devastados. O *cibório* de prata do altar-mor de Latrão, doação de Constantino, foi levado (HAMMAN, 1989, p. 271).

Com isso, o mundo mediterrâneo ficou aterrorizado quando a cidade de Roma foi saqueada durante três dias pelos visigodos comandados por Alarico, no final do mês de agosto de 410. Não obstante para própria cidade de Roma, tal acontecimento foi um simples incidente, pois ocorreram pilhagem, incêndios, estupros e homicídios, contudo os visigodos respeitavam o direito de asilo das igrejas e tomavam apenas os bens mais preciosos e mais fáceis de transportar. As residências aristocráticas e edifícios monumentais foram saqueados, incendiados, semidestruídos, entretanto tudo pode ser reparado (SANFILIPPO, 2006, p. 431).

O saque de Roma em 410 foi um ataque rápido e ousado sem grandes consequências estratégicas, todavia com desdobramentos espirituais e psicológicos que chegaram ao imaginário de todo Estado Romano. Assim, as notícias do acontecimento em 410 chegaram rapidamente ao conhecimento de cristãos influentes daquela época, como por exemplo: Jerônimo, em Belém, na Ásia, Paulo Orósio, na Hispânia e o bispo Agostinho, norte da África (GUERRAS; CRUZ, 1995, p. 123).

O saque da capital repercute de um extremo a outro do mundo daquela época e o próprio bispo Agostinho descreve que “[...] as notícias de tal acontecimento chegaram entre todos os povos do Oriente e as cidades mais importantes dos lugares mais remotos da terra, essas cidades declararam luto público e seus habitantes lamentavam o desastre em Roma [...]” (*La Ciudad de Dios*, I, 33).<sup>14</sup>

Outrossim, o monge Pelágio, que fugiu de Roma para África, e que foi testemunha presente dos acontecimentos do ano de 410, relatou em uma carta a Demetriades como foi

---

<sup>14</sup> Os autores Guerras & Cruz (1995, p. 123-125) também nos apresentam a posição de dois autores eclesiásticos sobre o saque de Roma em 410: Jerônimo e Paulo Orósio – o primeiro se dirige aos cristãos e os convida à penitência, pois tal acontecimento era um sinal divino; e, por fim, o cristão Paulo Orósio, influenciado por Agostinho de Hipona, utiliza argumentos da retórica antiga para apresentar uma justificativa dos acontecimentos em 410 e apresenta Roma como cidade eterna.

terrificante o saque da cidade: relatou que Roma, a senhora do mundo, tremeu de terror diante do som estridente das trombetas e dos urros dos visigodos. Todos estavam misturados uns aos outros, tomados de medo; cada família tinha suas dores e um terror incontível apertava o coração de cada um; escravos e nobres confundiam-se; o espectro da morte erguia-se diante de todos que estavam naquela cidade (HAMMAN, 1989, p. 271).

Fazia muito tempo que Roma deixara de ser capital política do Império, como residência de muitos senadores importantes, no entanto, continuara a ser o centro da sociedade ocidental, e seus refugiados eram particularmente vociferantes e influentes. Acima de tudo, Roma era símbolo de toda uma civilização; os cristãos haviam até entrado em conluio com esse mito: assim como Roma tinha reunido deuses de todas as nações para que funcionasse como talismã, os cristãos romanos haviam passado a acreditar que os Apóstolos Pedro e Paulo tinham viajado do Oriente para depositar seus corpos sagrados na cidade. Num nível mais profundo, Roma simbolizava a segurança de todo um estilo de vida e cultura. Assim, o saque de Roma pelos visigodos foi um sinistro lembrete de que até sociedades mais valiosas podiam morrer (BROWN, 2005, p. 358-359).

Na época do saque de Roma, no ano 410, se originou o fenômeno natural de dispersão e emigração da população; ondas de pessoas, levando o que podiam, saíram do perigo da morte, fugindo e refugiando-se cada um onde pode: uns se dirigiram até ao sul da Itália, outros atravessavam o mar ficando na Sicília ou Sardenha, e muitos buscaram cidades africanas (CAPÁNAGA, 1988, p. 8).

A chegada dos refugiados que fugiam de Roma e da Itália para procurar segurança além-mar, em Cartago e nas cidades portuárias, provou aos africanos os acontecimentos recentes e a vitória de Alarico. Em lugar de informações desconhecidas, eles viam desembarcar homens e mulheres que traziam na fisionomia os reflexos do desastre. Eram patrícios, famílias senatoriais – os únicos que podiam fugir, ou seja, nobres cheios de bens, mas reduzidos à mendicância; eram viajantes sem bagagem, levando consigo apenas as joias, o ouro e a prata que puderam transportar. Por certo tempo, a desgraça havia nivelado às diferenças sociais, em um êxodo sem glória e num destino compartilhado. As notícias e impressões espalhavam-se de porto em porto, de cidade em cidade. Com seu senso inato de hospitalidade, a África acolhia os refugiados vindos de Roma, que descreviam para os africanos as cenas de pilhagem, de violação e barbárie (HAMMAN, 1989, p. 273; MARROU, 1957, p. 54).

Quando as notícias chegaram ao território africano: o bispo de Hipona chorou amargamente e frequentemente por causa do saque da capital do Império e das graves

consequências originadas no Cristianismo. As ruínas acumuladas pela invasão não eram somente materiais e culturais com a destruição de tantas obras de arte – teatros, palácios, jardins, templos, monumentos de todas as classes –, entretanto, sobretudo foram espirituais e essas eram que mais feriam a sensibilidade do bispo Agostinho. Os cristãos do Norte da África sentiram-se profundamente comovidos, porque a cidadania romana era então um título de liberdade, nobreza e senhorio; e em um momento todo veio abaixo, pois para muitos cristãos o Império, a ordem romana e a eternidade de sua capital – a cidade eterna – era a guardiã da civilização mundial daquela época (CAPÁNAGA, 1988, p. 8).

Com isso, junto com aqueles emigrantes e refugiados vindos de Roma para o norte da África, vinha a oposição ao Cristianismo e o bispo de Hipona tinha que debater com aqueles que repetiam o antigo provérbio pagão: “[...] Se não chove, a culpa é dos cristãos” (*La Ciudad de Dios*, II, 3).<sup>15</sup>

No momento do saque de Roma, o bispo Hiponense encontrava-se em Cartago; ele tinha preocupações mais imediatas – estava enfrentando os donatistas; grassava o descontentamento em sua comunidade porque o bispo estava ausente cada vez mais frequentemente e por mais tempo. No entanto, Hipona ainda devia esperar até o fim de setembro, pois o bispo Agostinho havia se comprometido a pregar em Útica no dia 11 de setembro e em Hippo Diarrhus, no dia 25 de setembro, pela festa de São Quadrato – nesse dia, ele faz sua primeira alusão à ocupação de Roma (HAMMAN, 1989, p. 272).

Com os refugiados do saque de Roma vinha um zumbido de murmurações, calúnias e objeções contra o Cristianismo. A tragédia de Roma irritava e dava mais coragem aos inimigos do Cristianismo. Os fiéis cristãos do norte da África viam-se entre um contínuo tiroteio de calúnias e objeções feitas pelos pagãos. Esses faziam a seguinte objeção: antes, quando oferecíamos sacrifícios aos nossos deuses, Roma mantinha-se de pé; agora que tem triunfado e abundado o sacrifício de vosso Deus e conseqüentemente foi proibido e decretado o culto aos nossos deuses, estamos vendo em que desventura encontra-se nossa Roma.

Retornando a Hipona após cinco meses de ausência, o bispo Agostinho esforça-se por reassumir o controle de sua comunidade. Aos conflitos internos vinham se acrescentar os acontecimentos da Itália e de Roma, que se refletiam sobre a cidade. Os cristãos estavam mais desarvorados pelas agressivas recriminações dos pagãos do que pela queda da capital romana. Então, Agostinho fala a sua comunidade sobre o golpe representado pelo acontecimento, aproximadamente em outubro ou começo de novembro de 410 (HAMMAN, 1989, p. 274).

---

<sup>15</sup> “*Pluvia defit, causa Christiani*” (*La Ciudad de Dios*, II, 3), esse antigo provérbio politeísta relatado por Agostinho possivelmente é do tempo de Tertuliano.



O bispo Hipona só se pronuncia a respeito sobre os acontecimentos em Roma, após receber informações genuína e autêntica sobre a invasão de Alarico. A partir desse instante o bispo Agostinho começa a pronunciar uma série de discursos que visava levantar o ânimo abatido dos cristãos e replicar as críticas dos pagãos, fez isso, a princípio, por meio de *Sermões: nº 81, nº 105, Urbis excidio, Sobre a queda de Roma* – utiliza nesses discursos a retórica, argumentos históricos, filosóficos e teológicos, fazendo assim apologia e defesa da sua verdadeira religião.

Não obstante, as questões que envolviam o cisma na Igreja africana, o donatismo, era uma matéria mais urgente para Agostinho do que os acontecimentos na capital romana e as objeções dos pagãos. O ano de 411 é o da Conferência decisiva, que deveria por um fim ao cisma donatista – o problema interno na Igreja católica na África do Norte. Agostinho está em Cartago desde o mês de maio. A cidade achava-se invadidas pelos refugiados da Itália, que pouco se preocupavam com as querelas provincianas. Encerrada a conferência o bispo de Hipona é obrigado a enfrentar a “questão romana” (HAMMAN, 1989, p. 276).

O bispo Agostinho sabe o que está em jogo e tem ciência de quem enfrentará. Escolhe cuidadosamente o dia 29 de junho de 411, dia de São Pedro e São Paulo, data singular a todos os cristãos de Roma. Na manhã, daquele dia, a basílica de Cartago recebe uma multidão como a dos grandes dias; podia pensar estar em Roma, dizem os romanos. Esse sermão proferido na cidade de Cartago, em 29 de junho, teve grande efeito. Chocados e deslumbrados a um só tempo, os romanos haviam escutado e recebido em pleno pleito a filípica de Agostinho, que soprava como um vento novo sobre um campo em ruínas - o sermão de Cartago anuncia e explica *Cidade de Deus*.

Posteriormente, Flávio Marcelino,<sup>16</sup> irá cobrar ao bispo Agostinho uma réplica ao “turbilhão” de objeções dos pagãos contra o Cristianismo; esse será o intermediário entre o bispo de Hipona e o círculo de aristocratas pagãos – a vista disso, Marcelino coloca Agostinho em contato com os intelectuais cartagineses pagãos, em especial com Volusiano, um cônsul que lhe forneceu um grande material, composto por objeções dos pagãos. E o bispo Hiponense, apesar de ter muitos assuntos cotidianos em sua diocese para serem resolvidos, promete ao seu amigo uma resposta sólida sobre tais argumentos depreciativos.

---

<sup>16</sup> Flávio Marcelino foi enviado do Império Romano para ser juiz na Conferência de 411 entre católicos e donatistas, em Cartago e se torna amigo do bispo de Hipona. Esse era cristão e de uma família aristocrática, ingressou na política e exerceu muitos cargos na chancelaria imperial, como indicam os seus títulos *tribunus, notarius e cognitor* (LEMOS, 2004, p. 56).

Agostinho dedica à escrita dos primeiros livros da *Cidade de Deus* ao seu amigo Marcelino que estava em Cartago em contato direto com os questionamentos dos pagãos e assim escreve:

A gloriosa Cidade de Deus prossegue em seu peregrinar através da impiedade e dos tempos, vivendo aqui embaixo, pela fé, e com paciência espera a firmeza da mansão eterna, enquanto a justiça não se conversa em juiz, o que há de conseguir por completo, depois, na vitória final e perfeita paz. Nesta obra, que estou escrevendo, conforme promessa minha, e te dedico, caríssimo filho Marcelino, empreendendo defendê-la contra esses homens que a seu divino fundador preferem as divindades. Trata-se de um trabalho imenso e árduo, mas conto com o auxílio de Deus (*A Cidade de Deus* I, Prólogo).

A edição da obra *Cidade de Deus* foi organização em *XXII Livros* que foi produzida por Agostinho aos longos dos anos 413 a 426 – aproximadamente treze anos. No ano de 413 foram produzidos os cinco primeiros livros. No ano de 415 foram sintetizados os *Livros VI a X*. Em 417 foram redigidos os *Livros XI a XIII*. No ano de 418 foram elaborados os *Livros XIV a XVI*. Em 420, Agostinho produz apenas o *Livro XVII*. E, no ano de 425-426, o bispo de Hipona, termina essa extensa obra com os *Livros XVIII a XXII*.

Desta forma, o próprio Agostinho explicita a produção e divisão dessa obra nos seguintes termos:

Eu ardendo em zelo pela a casa do Senhor, resolvi escrever esses livros da *Cidade de Deus* contra as blasfêmias ou erros dos pagãos. Escrever esta obra me tomou vários anos, pois tinha que resolver outros mil assuntos que não poderia deixar de lado ou cuja à matéria me reclamava com mais urgência. Ao fim ficou concluída esta volumosa obra em vinte e dois livros. O bispo de Hipona dedica os dez primeiros dos 22 livros da obra a demonstrar a impotência do Paganismo para proporcionar, aqui embaixo, a felicidade terrena e, na vida futura, a felicidade eterna. Em seguida, nos outros livros mete ombros à tarefa de expor a origem, o desenvolvimento e os fins próprios da das duas Cidades, com base numa teologia complexa e por vezes vertiginosa (*Las Revisiones* II, XLIII).

Enfim, tradicionalmente a *Cidade de Deus* está dividida em duas partes ou dois tomos: os dez primeiros livros como réplica aos pagãos e os dozes seguintes descrevendo sobre as duas cidades; o já velho bispo Agostinho escreve ao seu amigo Firmo, sacerdote de Cartago, sobre a divisão dos livros da *Cidade de Deus*, desta forma:

Firmo, se te parece bem fazer com essa extensa obra dois tomos, faça um contendo dez livros e outro doze livros; todavia se desejar que essa obra seja dividida em mais de dois tomos, seria conveniente dividi-la em cinco partes. O

primeiro tomo, com os cinco primeiros livros, em réplica a aqueles que dizem que o culto aos demônios (deuses) nos servem para felicidade nessa vida. O segundo tomo, terá os cinco livros seguintes, será contra aqueles que sustentam que prestam culto por meio de atos religiosos e sacrifícios aos deuses, logrará o bem na vida após a morte. Os outros três tomos restantes deverão ter quatro livros cada. Três livros para expor a origem das duas cidades; outros tantos para seu progresso ou desenvolvimento; por fim, os quatro últimos para expor o fim que merece as duas cidades (*Carta de San Agustín sobre La Ciudad de Dios*, p.118-119).

De fato, o Livro na antiguidade, pelos fins do século I, começa a ser substituído pelo *codex*, primeiro de papiro e posteriormente de pergaminho. A substituição apresenta-se lenta e gradual em ambiente pagão, porém repentina e generalizada em ambiente cristão. Sejam quais forem, pelo fim do século IV, o *codex* praticamente havia suplantado o rolo – do século IV ao VIII, e o pergaminho vai sendo substituído pelo papiro (CANART, 2002, p. 852).<sup>17</sup> Portanto, o amor ao Livro sagrado e, sobretudo, a posição oficial da Igreja precipitou a evolução técnica do livro em pergaminho (ARNS, 1993, p. 32).

Não obstante, no contexto ao redor da vida de Agostinho, podemos destacar que a posição da cidade de Hipona facilitou a circulação e difusão dos “escritos agostinianos”<sup>18</sup> para diversas regiões do Império. A posição marítima da cidade servia como elemento de irradiação das obras do bispo Agostinho para além África. Carregados ou vazios, os navios deixavam em Hipona cada vez mais viajantes, bispos, padres e monges. A cidade de Hipona olhava ao mesmo tempo para o mar e para a terra e o movimento regular do porto favorecia as relações com o mundo exterior. As cartas, que desempenhavam um papel considerável nas relações com os amigos e as comunidades, permitiam ao bispo Hiponense comunicar-se com os bispos de Roma e do Ocidente e com amigos queridos, dentre os quais Jerônimo (HAMMAN, 1989, p. 37-38).<sup>19</sup>

O desejo de divulgar seu escrito se manifesta pela transmissão do exemplar a amigos. Agostinho parece identificar o envio com a publicação, quando confessa hesitar entre enviar

---

<sup>17</sup> O *codex* é constituído por folhas dobradas em duas e inseridas uma na outra, em fascículos; formados por quatro ou cinco folhas duplas é variável em princípio, mas, a partir do século IV, os fascículos formam o corpo do livro, que é protegido por uma capa, muitas vezes de couro macio ou, mais tarde, de tabuinhas de madeira revestidas de couro (CANART, 2002, p. 852).

<sup>18</sup> O bispo Agostinho teria preferido pequenas tabuletas ao pergaminho. Existia uma preferência pelo papiro e isso seria uma questão de gosto e tradição. O pergaminho, apesar de tudo, faz parte das regras de correspondência daquela época em que viveu o bispo de Hipona. Tendo em vista, a vitória do pergaminho sobre o papiro nos séculos IV-V entre os grandes escritores eclesiais foi que permitiu a sobrevivência dos mais preciosos tesouros das antigas literaturas (ARNS, 1993, p. 34-35). E, também, podemos destacar que pelo fim do século IV, o *codex* praticamente havia suplantado o rolo (CANART, 2002, p. 852).

<sup>19</sup> Ademais, também atesta Hamman que desde a época núpida, intercâmbio da cidade portuária de Hipona com o resto da África, a Itália e a Grécia era ativo e variado e isso não cessou a partir do domínio romano (HAMMAN, 1989, p. 25-26).

ou publicar seus tratados. De fato, editar parece, muitas vezes, equivalente a divulgar. Desde o instante em que o autor julga conveniente enviar sua obra a um amigo, esta pertence ao público, e o autor já não tem mais nenhum direito sobre ela (ARNS, 1993, p. 88).

Em primeiro lugar o bispo Agostinho escreve a seu amigo Marcelino e, por meio dele, a Volusiano, procônsul da África a quem Marcelino esperava converter a religião cristã. Entretanto, sendo pagão convicto, Volusiano criticava o Cristianismo como real destruidor do Império Romano. Estes dois personagens representam, inicialmente, todo o público para quem Agostinho escrevia a cidade de Deus, no sentido que são duas atitudes que o bispo Hiponense dá como resposta no conjunto de seu livro (STARNES, 1995, p. 275).<sup>20</sup> Portanto, Flávio Marcelino foi intermediário dos primeiros livros da cidade de Deus e teve a missão de animar o escritor, demonstrando-lhe o interesse de sua obra – ele não se contenta em fazer com que nasçam as obras, mas também favorece a divulgação.

Na Antiguidade clássica, a difusão do livro se fazia por meio de uma publicação gradativa. Os amigos, frequentemente solicitados a darem seu julgamento sobre a obra, copiavam-na e passavam-na a outros, até o momento em que o público letrado começava a se interessar por ela. No Baixo Império, os leitores eram tão ávidos quanto na antiguidade clássica e os grandes autores cristãos tiveram tantos admiradores quanto seus colegas pagãos. Se os amigos são ricos ou gozam de prestígio, tanto mais fácil é a difusão. Da mesma forma, o clero se encontra numa posição privilegiada; os monumentos literários lhe chegam mais cedo e estimulam seu zelo – o desejo de “fazer apostolado” entra aí de algum modo e quanto mais apaixonante é a questão tratada no livro, mais garantida é a difusão do texto (ARNS, 1993, p. 133-135).

Com isso, em setembro do ano 413 apareceu a primeira edição dos três primeiros livros dos escritos da *Cidade de Deus*. O quarto e quinto foram publicados em 415 e em 417 vieram à luz os livros VI-XI; antes de 420 circularam os livros XII-XVII. O livro XVIII parece ser anterior ao ano 425 e os últimos apareceram em 426. Sobre a influência causada pelos primeiros livros da obra temos o testemunho de Macedônio, Vigário da África, com quem Agostinho trocou correspondência para interceder por uns réus. Esse foi um dos

---

<sup>20</sup> Marcelino fica satisfeito com a primeira parte da obra (Livros 1-11) onde Agostinho dá a resposta cristã a acusação pagã; e a segunda parte da obra (Livros 11-22) o bispo de Hipona prova a Volusiano que o Cristianismo deu uma nova ordem ao mundo (STARNES, 1995, p. 275).

primeiros leitores dos três primeiros livros da *Cidade de Deus* e esse, sem dúvida, era um homem de letras designado para ocupar um posto na África (CAPÁNAGA, 1988, p. 15-16).<sup>21</sup>

Finalmente, temos o testemunho do bispo Agostinho sobre a difusão dos livros da *Cidade de Deus* em uma carta a seu amigo e agente literário, Firmo, sacerdote de Cartago, escrita, provavelmente, após o término da escrita dos 22 livros. O bispo Hiponense relata a Firmo que permitiria a outros fazer cópias da obra, porque pensa que esta poderá ser útil: primeiro, para instruir aqueles que são cristãos; e, enfim, converter os que não são cristãos, em especial, os pagãos (STARNES, 1995, p. 27).

### *Referências Bibliográficas*

#### *Fontes Primárias Impressas*

AGOSTINHO, S. *A cidade de Deus contra os pagãos* - Parte I. Tradução por Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 1990.

AGOSTINHO, S. *A cidade de Deus contra os pagãos* - Parte II. Tradução por Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 2001.

AGOSTINHO, S. *A Verdadeira Religião*. São Paulo: Paulinas, 1987.

AGOSTINHO, S. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1984.

AGUSTÍN, S. Carta de San Agustín sobre La Ciudad de Dios. In: *Obras completas de San Agustín: La Ciudad de Dios* (1º). v. 16. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, p. 118-120.

AGUSTÍN, S. *La ciudad de Dios*. México: Porrúa, 1966.

AGUSTÍN, S. Las Revisiones. In: *Obras completas de San Agustín: La Ciudad de Dios* (1º). v. 16. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, p. 115-117.

AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín: La Ciudad de Dios* (1º). v. 16. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.

AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín: La Ciudad de Dios* (2º). v. 17. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.

---

<sup>21</sup> O norte da África está na vanguarda de publicação: Jerônimo considera importantíssima a opinião de Alípio e de Agostinho – os livros do bispo de Hipona em pouco tempo estavam nas mãos de um grande número de pessoas (ARNS, 1993, p. 139).

POSSÍDIO. *Vida de Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 1997.

*Obras de apoio*

ARNS, P.E. *A Técnica do livro segundo São Jerônimo*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

BROWN, P. *Santo Agostinho: uma biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

BUSTAMANTE, R.M. da C. Práticas Religiosas nas Cidades: Identidade e Alteridade. *Phoênix*. Rio de Janeiro, 5, p. 325-348, 1999.

BUSTAMANTE, R.M. Latim, Púnico e Berbere na África do Norte: Identidade e Alteridade. *Phoênix*. Rio de Janeiro, 6, p. 312-327, 2000.

BUSTAMANTE, R.M. Práticas Culturais no Império Romano: entre a unidade e a diversidade. In: SILVA, G. V.; MENDES, N. M (Org). *Repensando o Império Romano*. Rio de Janeiro: Mauad/Edufes, 2006, p. 109-136.

BUSTAMANTE, R.M. Espaços e Práticas Culturais em *Hippo Regius*: estratégias e táticas. *Phoênix*. Rio de Janeiro, 10, p. 275-305, 2004.

BUSTAMANTE, R.M. Construção da História da África Romana: historiografia “colonizada” X historiografia “descolonizada”. *História*, São Paulo, 17/18: p. 127-128, 1998/1999.

CANART, P. Livro. In: BERARDINO, A. (Org). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 851-852.

CAPÁNAGA, V. Introduccion. In: *Obras completas de San Agustín: La Ciudad de Dios* (1º). v. 16. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, p. 7-120.

DOUGHERTY, R.J. Caída de Roma. In: FITZGERALD, A. (ed.) *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 200-202.

DROBNER, H.R. *Manual de Patrologia*. Petrópolis: Vozes, 2003.

FITZGERALD, A. (ed.) *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001.

FRANGIOTTI, R. *História das Heresias (séculos I-VII) – conflitos ideológicos dentro do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1995.

HAMMAN, A.G. *Santo Agostinho e seu tempo*. São Paulo: Paulinas, 1989.

GUERRAS, M. S.; CRUZ, M. S. A busca de explicações do saque de Roma por Alarico em 410 d. C. *Dimensões*, Vitória, nº 4, p.123-135, 1995.

LE MOS, M.S. *Olhar de Agostinho de Hipona sobre o Império Romano Ocidental: uma abordagem semiótica da Cidade de Deus*. 2004. 154f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

- LEMOS, M.S. O episcopado cristão no Império Romano do século IV: práticas cotidianas e ação política. In: *III Encontro Estadual de História: Poder, cultura e diversidade*. Caetité: Universidade Estadual da Bahia, 2006.
- LOYON, H.R. (Org.) *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro, 1990.
- MARROU, H.I. *História da Educação na Antiguidade*. São Paulo: EPU, 1973.
- MARROU, H.I. *Santo Agostinho e o agostinismo*. São Paulo: Agir, 1957.
- MENDES, N. M. *Sistema Político do Império Romano do Ocidente: um modelo de colapso*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- MONTES DE OCA, Francisco. Introducción. In: AGUSTÍN, S. *La ciudad de Dios*. México: Porrúa, 1966, p. 5-27.
- QUACQUARELLI, A. Retórica. In: BERARDINO, A. (Org). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 1218-1219.
- RAMOS, Francisco Manfredo Tomás. *A ideia de estado na doutrina ético-política de Santo Agostinho: um estudo do Epistolário comparado com o "De Civitate Dei"*. São Paulo: Loyola, 1984.
- REBILLARD, É. Sermones. In: FITZGERALD, A. (ed.) *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 1199-1221.
- RIGGI, C. Maniqueísmo. In: BERARDINO, A. (Org). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 874-875.
- SCHAFF, Philip (ed.). *St. Augustin's: City of God and Christian Doctrine*. New York: The Christian Literature Publishing Co., 1890.
- SCHEID, J. *Religion et piéte à Rome*. Paris: La Découverte, 1985.
- SILVA, G. V.; MENDES, N. M (Org). *Repensando o Império Romano*. Rio de Janeiro: Mauad/Edufes, 2006.
- SORDI, M. *The Christians and the Roman Empire*. London: Routledge, 1994.
- STARNES, Colin. El público de los primeiros diez libros de la *Ciudad de Dios* y la lógica de su argumento. *Avgvstinvs 40*. Madrid, p. 273-282, 1995.
- TRAPÈ, A. Agostinho de Hipona. In: BERARDINO, A. (Org). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 54-59.
- VEYNE, P. *A Sociedade Romana*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- VEYNE, P. Introdução. In: ARIÈS, P.; DUBY (Dir.). *História da Vida Privada: do Império Romano ao ano mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 11-13.
- VEYNE, P. O Império Romano. In: ARIÈS, P.; DUBY (Dir.). *História da Vida Privada: do Império Romano ao ano mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 17-211.

WILLIAMS, J. Invasiones de los bárbaros. In: FITZGERALD, A. (ed.) *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 741-745.