

SANTO AGOSTINHO E A DECADÊNCIA ROMANA: RECEPÇÕES CLÁSSICAS E FUNDAMENTAÇÃO DO PENSAMENTO CRISTÃO NO OCIDENTEⁱ

Roberg Januário Santosⁱⁱ

Lucilvana Ferreira Barrosⁱⁱⁱ

RESUMO: Na transição do mundo antigo para o mundo medieval, muitos acontecimentos denotam a evocação da História, mas a confluência do declínio de Roma e a afirmação do cristianismo colocam na ordem das discussões a reflexão acerca do embate de posições e mentalidades, pois é neste encontro fronteiriço que emerge o debate sobre a decadência romana e as possíveis influências do cristianismo nesse evento. Nesse sentido, este artigo busca analisar a ideia de decadência romana, centrando-se nas estratégias discursivas do bispo cristão Santo Agostinho, por sua vez operadas no sentido de livrar os cristãos da culpa pela decadência romana entre os séculos IV e V, oportunidade pela qual Agostinho se apropriou da literatura latina no sentido de inverter a imagem modelar e proeminente de Roma, buscando mostrar a relação da decadência do império com as práticas pecaminosas e com o culto aos deuses, estes últimos tidos pelo referido bispo como fracos e falsos. A análise parte do discurso agostiniano, principalmente aquele exposto em sua obra da maturidade, notadamente *A Cidade de Deus*, escrita entre 413 e 426 de nossa era.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura Clássica. Cultura Cristã. Santo Agostinho.

ABSTRACT: In the transition from the ancient world to the medieval world , many events denote the evocation of history , but the confluence of the decline of Rome and the affirmation of Christianity lay in order to reflect the discussions about the clash of positions and attitudes , it is this border meeting emerging debate about Roman decadence and possible influences of Christianity in this event . In this sense , this article seeks to examine the idea of Roman decadence , focusing on the discursive strategies of the Christian bishop St. Augustine , in turn operated in order to deliver Christians from guilt by Roman decadence between the fourth and fifth centuries , opportunity for which Augustine appropriated the Latin literature to reverse the image model and prominent of Rome , seeking to show the relationship of the decadence of the empire with the sinful practices and to worship the gods , the latter taken by the said bishop as weak and false . The analysis of the Augustinian discourse , especially those exposed in his work of maturity , especially The City of God , written between 413 and 426 of our era

KEYWORDS: Classical Culture . Christian culture. St Augustine.

Introdução

Na deambulação sonhada por Santo Agostinho, os primeiros depois de Cristo são, evidentemente, os

padres, dispostos segundo a sua dignidade. À frente do cortejo vêm os Bispos. Cristo está imediatamente à frente deles, esforçando-se estes por conformar os gestos pelos seus. Tal proximidade faz dos bispos os melhores, os mais virtuosos, por consequência os mais poderosos. Por que o sistema de obrigações – obrigação de imitar, obrigação de guiar – que regula o desfile, reflete a hierarquia dos méritos.

DUBY, Georges.^{iv}

É sobre a invenção de um medievo ordenado e hierarquizado que Duby se reporta, apontando assim que, no estabelecimento de um mundo de ordens na era medieval, a Igreja Cristã fabricou um imaginário do feudalismo a partir da concepção de que cada sujeito deve ocupar um lugar numa hierarquia cristã em que as posições obedecem a uma ordem divina das coisas. É por essa via que Duby cita Santo Agostinho, este último pregou um mundo que caminharia como se fosse um cortejo ou uma procissão, ocasião em que cada um deveria caminhar conforme lugares já estabelecidos. Nestes termos, observa-se o papel da Igreja e do Bispo de Hipona, como assim também era chamado Santo Agostinho, na estruturação de certa *ordo*, mediante três ordenações sociais: os que oram, os que combatem e os que trabalham. Tal estrutura social denota um dos aspectos mais recorrentes do medievo, notadamente a pouca mobilidade daquela sociedade. É por esta e outras relações com o mundo em que viveu que a escrita agostiniana é problematizada neste texto.

Aurelio Augustos (Santo Agostinho) foi um bispo cristão nascido na região norte da África, em 354, século IV. Uma das marcas que acompanharam sua história foi o dualismo, uma vez que familiarmente foi filho de uma mãe cristã (Mônica) e de um pai pagão (Patrício); nasceu e cresceu entre mundos diferentes, a exemplo do africano e europeu; em um determinado momento de sua vida esteve sobre a égide do maniqueísmo, ou seja, entre o bem e o mal; quando das chamadas invasões bárbaras ocorridas no Ocidente entre os séculos IV e V, Santo Agostinho presenciava o mundo romano em fragmentação em virtude da ampliação de domínios espaciais de povos não romanos. Enquanto jovem ensinou retórica em Cartago e nas cidades italianas de Roma e Milão. A partir das leituras de Cícero (escritor romano); das concepções platônicas, principalmente mediante os

ensinamentos de Porfírio e das perspectivas cristãs, Aurelio Augustos se converteu ao cristianismo, sendo batizado por um bispo de Milão chamado Santo Ambrósio, em 387 da nossa era, tornando-se um dos mais influentes pensadores do Ocidente medieval, vindo a ser mundialmente reconhecido como Santo Agostinho.^v

Santo Agostinho contribuiu para firmar as bases do cristianismo, lhe forneceu fundamentação teológica e filosófica. Seu pensamento foi representativo para a construção de uma ideia de tempo no medievo e, por conseguinte de história; além da construção de várias outras idéias e instâncias, notadamente: moralidade, purgatório, misoginia e imortalidade da alma. Sobre esta última, Agostinho evidenciou que “a pátria de origem da alma é Deus que a criou. Sobre a sua substância própria não posso imediatamente responder, pois não é possível compará-la com as diversas naturezas que nossos sentidos percebem”^{vi}.

Entre as principais obras escritas por Santo Agostinho, estão: *Contra os Acadêmicos* (386), *Solilóquios* (387), *Do Livre-Arbítrio* (388-395), *De Magistro* (389), *Confissões* (400), *Espírito e Letra* (412), *A Cidade de Deus* (413-426), *Retratações* (413-426), *Sobre a potencialidade da alma: De quantitate animae* (S/D) *Cartas a Proba e Juliana* (Cartas – após 411 - 412), entre outras.^{vii}

A pretensão deste texto é problematizar a maneira pela qual Santo Agostinho operou a defesa de cristãos argumentando sobre os problemas de uma Roma em declínio. Para tanto, argumenta-se que este bispo recepcionou autores da cultura clássica em prol do estabelecimento de uma cultura cristã, daí a apropriação das narrativas de autores como Políbio, Virgílio, Salústio, Cícero, entre outros. Santo Agostinho, entre os séculos IV e V, desenvolveu suas produções teológicas, entre estas se destaca a obra *A Cidade de Deus*, voltada para inverter os preceitos culturais, morais e religiosos romanos, de modo que sua narrativa correu por dentro das artérias da vida romana no sentido de evidenciar a tamanha contaminação de um mundo repleto de vícios e cultos aos deuses por ele considerados como fracos. *De Civitate Dei* foi escrita diante da confluência de um passado religioso romano (cidade terrena) tido como equivocado, enganado por falsos deuses e de um novo espaço espiritual da esperança e salvação, tendo à frente Jesus Cristo enquanto regente de uma nova realidade, ou melhor, de uma nova cidade, a cidade de Deus.

Além disso, consideramos que a escrita de Santo Agostinho foi constituída de uma de um lugar provocador, lugar de produção, um contexto influenciador que lhe

fornecia cenas, por sua vez, traduzidas em sua escritura, pois além do contato com a literatura clássica (influência intelectual), ele viveu de perto o contexto em que os povos não romanos – estes que já se relacionavam com as diversas instâncias da vida no Império – ultrapassaram o *Limes*,^{viii} ou seja, os limites do Império Romano, durante os movimentos que ficaram conhecidos como invasões bárbaras, oportunidade em que na condição de bispo de Hipona, Agostinho assistiu a chegada dos Vândalos ao Norte da África.^{ix}

Além do que, Santo Agostinho fez parte do movimento da Igreja Cristã denominado de Patrística, isto é, movimento dos primeiros padres a fornecerem uma base teológica e filosófica à religião cristã no Ocidente, de modo que sua atuação nesse segmento lhe rendeu a prerrogativa de viabilizar a defesa dos cristãos – quando estes foram acusados pelo declínio romano – perante o mundanismo. Todo esse conjunto de vivências transpassou a escrita de Agostinho, ponto pelo qual se observa rastros, que uma vez seguidos, permitem compreender que os vários aspectos elencados pelo Bispo em sua escrita se situam no contexto histórico em que ele esteve envolvido.

Nesse sentido, antes de analisar a concepção agostiniana acerca do fim de Roma, se faz necessário pensar o ponto de partida do problema, na medida em que a escrita agostiniana orientou-se no sentido da defesa do cristianismo a partir de duas matrizes, a saber: combate àqueles romanos que culpavam o cristianismo pela queda de Roma; segundo, a afirmação do cristianismo no Ocidente. Estes dois fatores culminam justamente com o período da passagem da chamada Igreja primitiva para a Patrística, oportunidade em que os padres – fortes lideranças à época – comandavam as ações cristãs. Esse período também é chamado pela historiografia como Antiguidade tardia^x, ou seja, um período de transição da Antiguidade para o mundo medieval, oportunidade em que a chave de compreensão não se reduz a ideia de uma crise romana e de um automático aparecimento das estruturas medievais, mas coloca na ordem das discussões um momento de muitas confluências e modificações, entre estas o fortalecimento da Igreja Cristã e de um Deus único, como aponta Le Goff “a Antiguidade tardia é o período em que o Deus dos cristãos se torna o Deus único do Império romano. Esse Deus é o Deus oriental que consegue se impor no Ocidente”^{xi}. A preponderância de um Deus único no cenário ocidental se consolidou a partir do instante em que os imperadores romanos

não encontravam mais na religião dos deuses o apoio necessário para consolidar seus poderes políticos, daí o Edito de Milão (313), em que o imperador Constantino recorria ao Deus cristão para sua salvação e também do Império. Além do que, em 392 d.C., o imperador Teodósio fez do cristianismo a religião oficial do estado romano, operando o ato oficial do estabelecimento do cristianismo no Ocidente.

1 - A decadência de Roma: o Império entre “inimigos internos” e “inimigos externos”

Acerca da decadência romana, toma-se inicialmente por base as considerações de Mazzarino^{xii}, ao discutir o fim do mundo antigo, este autor aponta que o conceito de decadência romana coincidiu com o de culpa coletiva em função dos grandes pecados praticados pelos romanos, conceito esse delineado após os discursos cristãos em relação à questão da decadência. A ênfase na decadência de Roma foi debatida antes mesmo da afirmação do cristianismo, segundo Mazzarino, acerca de 100 a.C. já se tinha conhecimento de um texto etrusco que mencionava a possível queda de um império desenvolvido por este povo.

Além do mais, pensadores como Políbio, Dionísio e Cícero também trataram do assunto de maneira antecipada à queda do Império Romano, uma vez que para o primeiro a queda de Roma poderia acontecer em função do conflito de classes (interno) e possivelmente migrações (externas) de povos (bárbaros). Dionísio, letrado do século I a.C., de acordo com Hartog, ao se reportar a origem grega de Roma, assinalava acerca de uma “barbarização” sob o efeito de uma “mistura” que vem alterar uma genuína grecidade de origem^{xiii}, ou seja, com a evolução dos tempos Roma tenderia a ser um espaço bárbaro, conforme o movimento da própria história dos povos, o que reforça a tese posterior do bispo de Milão, Santo Abrósio, ocasião em que durante as invasões germânicas à Roma, o referido Bispo considerava os Bárbaros (germânicos) enquanto inimigos externos, por sua vez afirmando que os inimigos internos seriam os próprios pecados romanos. Já para Cícero, a decadência de Roma seria fruto da falta de grandes homens e ocasionada também pela derrocada dos costumes.

As teses cristãs sobre os inimigos internos romanos, ou seja, os desmandos e, por conseguinte os pecados seriam fruto das práticas mundanas (vícios) e de

práticas religiosas, a exemplo do apego aos deuses. No que tange as práticas mundanas, se faz necessário lembrar que parte da sociedade romana alimentou por muito tempo costumes que representaram a busca do luxo, de lugares de destaque, riquezas e honrarias, práticas de setores sociais ligados ao patriciado romano que também desfrutavam dos prazeres romanos em sua vida cotidiana.^{xiv} Nesse contexto, em especial no século II d.C. era escrita a obra *Diálogos dos Mortos*, composta pelo escritor satírico Luciano de Samósata. Nesta produção, Samósata intranquiliza a vida e a morte dos romanos, na medida em que narra um diálogo em que personagens encenam a recepção de mortos e efetuam a travessia destes – através de uma barca – para um lugar isonômico, tido pelo autor como um Hades. Para realizar a travessia, os recém-mortos precisavam se despojar de tudo que possuíam, ou seja, todo e qualquer tipo de posse, inclusive bens materiais tidos como elementos supérfluos pelo autor em tela. Assim, Samósata, ao retratar a morte nestas circunstâncias, operava uma forte crítica aos ricos e honrados romanos do período, pois, desse modo, a crítica se estendia a todos aqueles que acumulavam *status*, fortuna e valores materiais^{xv}.

Frente a uma sociedade romana fortemente apegada a materialidades e rituais, outros problemas traduzem um período de instabilidades no cenário romano, daí Le Goff nos adiantar que alguns fatores denotam o declínio do Império Romano à medida que as províncias se emancipavam; vários imperadores eram de outras nacionalidades; o Oriente com a fundação de Constantinopla ganhava cada vez mais substância em relação ao Ocidente; o Cristianismo foi considerado um falso aliado de Roma, pois não se fechou e nem se atrelou a mesma, de modo a não ariscar suas forças na salvação de tal espaço. Pelo contrário, o Cristianismo angariou respaldo sobre as estruturas romanas, saindo do fim do império mais forte do que iniciou; por fim, ainda para Le Goff “[...] a fortaleza romana, de onde as religiões partiam para captura dos prisioneiros e para a pilhagem, está ela própria cercada; e dentro em breve cederá ao assalto^{xvi} [...]”. Ou seja, Roma passou por um processo de enfraquecimento estrutural a ponto de não resistir às pressões dos povos com quem convivia.

Além da advertência de Le Goff, sobre o cristianismo e sua relação com o Império, Mazarino evidencia que esta religião veio fornecer maior complexidade aos problemas romanos, pois a mesma significou uma revolução espiritual, por sua

vez atribuindo tragicidade à crise que envenenava o mundo romano^{xvii}. Nestes termos, se já existia um conceito de “decadência”, em relação ao espaço romano, com o agravamento do processo, este foi ampliado para “culpa religiosa”, uma vez que os romanos passaram a ser condenados pelos atos que realizavam contrariamente aos preceitos de Deus, conforme Agostinho argumentou.

Ainda na confluência dos efeitos dessa revolução espiritual, o cristianismo evidenciou que o fim do mundo estaria ligado com o fim de Roma. Para isso, os cristãos se apoiaram em dois textos: *Livro de Daniel*, que pregava a teoria do fim do mundo a partir da quarta monarquia, – o que para os cristãos, crentes do fim de Roma, coincidiria com a queda desta, assim Roma seria a quarta monarquia que de acordo com o *Livro de Daniel*, chegaria ao fim; segundo texto, *Apocalipse de São João*, continha preceitos que denotavam o fim do mundo e, portanto, de Roma. A partir destas produções, vários discursos foram produzidos por poetas e escritores cristãos, entre estes últimos destaca-se Santo Hipólito e Cipriano. O segundo escritor considerava que o fim de Roma seria fruto de fatores, a saber: declínio dos valores cotidianos, juízos corruptos e decadência de um mundo envelhecido^{xviii}.

Além do mais, já era formulada em Roma certa expressão de angústia derivada da observação pessimista advinda desde o pensamento de Cícero e Políbio, como citado anteriormente, gerando a chamada tradição antiga de decadência e uma observação apocalíptica, resultado da tragicidade cristã. Tudo isso foi acelerado com a intensificação do contato dos chamados povos bárbaros ou não romanos com o referido império no século III e com as invasões propriamente ditas, em 375, momento em que o impacto destas proporcionou que muitos cristãos acreditassem no fim do mundo, pois, para estes, Deus estava insatisfeito com toda desordem romana na terra. Vivia-se, assim, a decadência, o processo de desintegração romana.

Além disso, este contexto assiste a um aprofundamento dos debates sobre os inimigos internos e externos romanos, daí muitos cristãos vislumbraram a ótica do juízo final de Deus, debate este reforçado por Santo Ambrósio (bispo de Milão), como já apontado neste texto, os germanos seriam inimigos externos do império em declínio, enquanto os pecados romanos eram encarados como inimigos internos. Assim reforça-se a “tese” de providência divina desenvolvida por escritores, a exemplo de Orósio, autor da *Canção da Providência* (418), obra esta embasada no

Livro de Daniel já referenciado. Tal produção foi conhecida por Santo Agostinho que se encontrava em plena escrita de sua suma obra: *De Civitate Dei*.

Diante deste panorama, a querela entre romanos tradicionalistas e cristãos ganhava amplitude, uma vez que tomando por base dois episódios, torna-se possível compreender a atmosfera desse contexto: o primeiro episódio diz respeito aos ataques pagãos contra os livros de *Daniel e Apocalipse de São João*, o que foi, na verdade, uma tentativa de frear as inspirações idealísticas cristãs em relação ao fim do mundo; o segundo reporta-se ao fato de o pensador Porfírio, em 229 d.C., ter realizado toda uma construção discursiva refutando as perspectivas do *Livro de Daniel*, haja vista relatar que nada comprovava que o fim do mundo estava relacionado a quarta grande monarquia terrena e, por conseguinte que este processo estaria ligado à Roma, concluindo que o livro apenas expressava a tensão entre judaísmo e helenismo^{xix}.

Além disso, com todo esse contexto de declínio romano, onde os problemas no campo, economia e política se avolumavam, nota-se que o conceito de decadência, já consubstanciado por um profundo sentimento de culpa, transformase, na verdade, no conceito de juízo final de Deus. As fatalidades que os romanos vinham presenciando seriam explicadas a partir de um acerto de contas entre estes últimos e Deus. Nesse longo e complexo debate insere-se Santo Agostinho, que em defesa do Cristianismo, advoga à favor do juízo final, assim condenando os romanos pelas práticas profanas que estavam no desencontro do criador maior (Deus). Nesse sentido, conforme Mazzarino, “a concepção agostiniana do mundo concluía-se, em última análise, com a aceitação total da história como história dos juízos de Deus”.^{xx}

Desse modo, inicia-se a refutação agostiniana aos romanos pecadores, mas não necessariamente ao mundo antigo e, por conseguinte clássico, já que foi com base nos escritores e eventos antigos e clássicos que o Bispo de Hipona baseou boa parte de suas argumentações. Assim, foi a partir da ideia de Deus como ser supremo de todas as coisas, imutável, infinito, sem relação com o tempo, que Agostinho fundamentou a concepção de juízo final. Esse pensamento ficou explicitamente delineado em *A Cidade de Deus*, nesta obra, Agostinho apresentou a ideia de que “existiam duas cidades totalmente diferentes entre si: a da carne e a do espírito e, veja só, a do espírito não é aquela em que estamos vivendo agora, mas sim a próxima”^{xxi}. De Crescenzo ao comentar sobre este trecho da obra de

Agostinho, expõe o ponto nodal da obra, ensejo em que evidenciou a diferença entre as duas cidades e o momento de realização da segunda.

Na esteira da concepção de acerto de contas entre o céu e a terra, o Bispo de Hipona argumentou acerca de o porquê a queda de Roma ter sido algo previsto na história teológica, ou seja, para ele, a sociedade romana compartilhava de um conjunto de práticas e valores que não estavam em consonância com a vontade de Deus e, portanto, seria o momento em que Roma pagaria o preço por tais posturas dissonantes à ordem divina. Agostinho, em *A Cidade de Deus*, explica que “Mas lembra-te de que, assim, contínuo pelejando contra aqueles cuja ignorância fez nascer este provérbio: *se não chover, a culpa é dos cristãos*”^{xxii}. Ou seja, ele, nesta rápida citação, demonstra o início de uma guerra – uma guerra contra aqueles incriminadores dos cristãos. Conforme Barros:

A posição de Santo Agostinho (2000) foi bem singular. Interessado em livrar o Cristianismo de qualquer acusação ou responsabilidade pela queda do Império – já que à sua época autores pagãos insinuavam ou argumentavam bastante abertamente em torno da idéia de que a sujeição de Roma por povos pagãos revelava claros sinais de que o Império estaria sendo punido pelos deuses por sua adoração aos Cristianismo – ocupa-se em trabalhar com a idéia de um “declínio” que teria sido provocado precisamente pela corrupção dos costumes pagãos [...].^{xxiii}

E foi nesta peleja que Santo Agostinho criou o clima de fim de Roma estabelecendo um diálogo entre uma cultura clássica e uma cultura cristã posicionada a seu favor. Contrapondo os argumentos dos chamados tradicionalistas que advogavam a culpa dos cristãos na crise romana, Agostinho escreveu entre 413 e 426 a obra de sua maturidade, notadamente *A Cidade de Deus*.

2 – A escrita agostiniana entre dois mundos: do clássico ao cristão

Operando um exercício de contraposição à cidade terrena, Agostinho inicia mostrando, em *A Cidade de Deus*, que diante das calamidades que atingiam Roma, muitos cidadãos (pagãos) desse espaço só se salvaram das turbulências em função dos templos cristãos, espaços sagrados que, para Agostinho, representavam um campo de proteção. A ideia contida neste pensamento é a de mostrar a fraqueza dos deuses romanos, é a de evidenciar que estes não tinham poder de salvar o seu povo, ou seja, mesmo numa amplitude politeísta, vários deuses não conseguiram

abrigar seus discípulos, sendo preciso um único Deus resolver a situação de muitos desses romanos. Para demonstrar ainda mais a fraqueza dos romanos, Agostinho esclarece que, ao contrário da postura adotada pelos cristãos, em receber em seus templos os romanos quando estavam em apuros, estes últimos em suas investidas de batalha nunca pouparam aqueles que estavam nos templos dos espaços a serem conquistados.

Deve-se ainda lembrar que Agostinho compara os templos cristãos aos templos gregos sobre a autoridade de deuses, evidenciando a diferença entre ambos, remontando, inclusive aos templos da antiga Tróia, oportunidade em que diz “Tróia, como afirmei, Tróia, mão do povo romano, não pôde, nos templos das divindades, defender seus próprios cidadãos contra as chamas inimigas, contra o gládio dos gregos adoradores dos mesmos deuses”.^{xxiv} Nestes termos, Agostinho não só investe contra os deuses, mas contra o mundo grego, espaço o qual Roma descendeu e, portanto, teria herdado sua cultura, inclusive religiosa. A ofensiva em relação às origens romanas, situadas no mundo grego, é sintomática, por parte do Bispo de Hipona, uma vez que atingi toda uma tradição discursiva que exaltava as origens romanas acenando na direção de uma cultura Greco-romana. Um dos principais autores clássicos a ressaltar a origem grega de Roma foi Dionísio de Helicarnasso, ele que se instalou em Roma e viveu na cidade nas condições de retórico e investigador. Segundo Hartog, Dionísio defendeu a origem grega dos romanos a partir do prisma em que se os romanos não eram bárbaros só poderiam, então, serem gregos, defendendo, por sua vez, que os romanos teriam herdado não só uma cultura grega, mas um tipo de natureza ou uma *plusis* grega.^{xxv}

Ainda tratando dos “falsos deuses” dos romanos, Santo Agostinho evidencia que estes não resolviam os problemas romanos considerando que “eis, por conseguinte, a que deuses os romanos se felicitavam de confiar à tutela de Roma. Erro digno de imensa compaixão”^{xxvi}. Buscando reforçar sua visão, Agostinho se apóia no pensamento de Virgílio, um dos maiores poetas clássicos da Roma Antiga, ocasião em que segundo o Bispo de Hipona “ Assim esses deuses (e que deuses!) Virgílio os declara vencidos e, para escaparem aos vencedores, não importa por que meio, confiados a ser humano! E Roma, sabiamente confiada (que loucura!) a semelhantes protetores”. Agostinho demonstra assim as estratégias de recepção da literatura latina encaminhadas para traduzirem a cólera religiosa romana, capturando

dos clássicos aspectos envenenadores da sociedade romana como veremos adiante.

Santo Agostinho, como de costume em suas produções, intentava mostrar por meio das próprias vozes romanas a queda do Império em função do comportamento daquela sociedade, por isso, utilizou os escritos de Salústio, Cícero e do próprio Virgílio, entre outros. Procurando mostrar que os inimigos de Roma eram os próprios romanos, provocadores do próprio mal, ele se apropria do discurso de Salústio (historiador romano) para mostrar que:

Mas talvez os deuses não tenham dado leis ao povo romano, porque em Roma, segundo Salústio, o honesto e o justo reinavam tanto na consciência como na lei. Deve-se atribuir, sem dúvida, a essa equidade natural o rapto das sabinas? Moças estrangeiras deixam-se prender na armadilha de espetáculo andrede preparado; a violência rouba-as aos parentes; cada romano apodera-se, como pode, de uma sabina. Que há de mais legítimo? Que há de mais justo? Se, todavia, os sabinos foram injustos, recusando, não o foram mais ainda os romanos, raptando? .^{xxvii}

Neste enunciado, Santo Agostinho evidencia a falta de honestidade e moral na antiga Roma, revela a violência dos romanos ao raptarem moças sabinas à força. Também neste excerto percebe-se a inversão dos discursos exaltadores e gloriosos acerca de Roma, pois Agostinho se utiliza da escritura de Salústio para problematizá-la à favor de sua argumentação, indagando, assim, que honestidade e justiça eram essas mencionadas pelo escritor/historiador romano? Ora, o próprio Salústio era natural da região das Sabinas, onde nasceu em 86 a.C., ponto pelo qual demonstra a destreza discursiva de Agostinho de tentar extraindo discursos contraditórios advindos da literatura clássica. Além do que, com este episódio, o Bispo de Hipona contribui para desmontar não só o discurso de um dos principais escritores da literatura latina, mais o discurso competente que postava Roma na condição de cidade modelo, como era o caso da história romana narrada a partir de Tito Lívio, para quem o rapto das sabinas era um sinal de imperialismo romano. Lívio, historiador romano por excelência, era um entusiasta da retomada da tradição grandiosa romana, tradição de conquistas, inclusive das sabinas.

No que diz respeito à recepção do discurso de Salústio, por parte de Agostinho, observa-se outro extrato em que o Bispo de Hipona incursiona para alçar uma imagem negativa da República romana, apontando que “entretanto, no livro primeiro de sua *História*, no começo do livro, confessa que desde os tempos em que

a república passou dos reis aos cônsules, as injustiças dos poderosos provocaram a separação entre senado e povo e outras lutas intestinas”.^{xxviii} O enunciado reforça a idéia de sociedade terrena corrompida por divisões e conflitos, modelo social muito distante do modelo espiritual perspectivado em *A Cidade de Deus*. Já em outro trecho obra, a imagem da República volta a ser atacada, desta feita, através da apropriação da narrativa de Cícero, tido como grande escritor, advogado, orador, filósofo e político romano, demonstrando-se que:

[...] de acordo com as definições do próprio Cícero, em que resumidamente consignou que era a república e que era o povo, pela boca de Cipião (conformando-se com ele outros muitos pareceres, quer o seu, quer o daqueles a quem fez participar no debate) que a romana jamais foi república, porque jamais conheceu a verdadeira justiça^{xxix}.

Para Santo Agostinho, Roma jamais fora uma república em função de não ter conhecido, – muito menos praticado – a verdadeira justiça, notadamente a justiça divina, daí as conseqüências futuras, oportunidade em que Deus punia a cidade terrena pelos seus pecados, fazia valer a justiça que teria sido não aplicada em tempos pretéritos.

Ainda com relação à fraqueza dos deuses, Agostinho relata o caso de um dos guerreiros (Régulo) romanos que, capturado pelos cartagineses, foi oferecido de volta aos primeiros como troca por guerreiros de Cartago aprisionados em Roma. Todavia, a intenção cartaginesa não foi atendida, o que implica dizer que Régulo voltou a Cartago para sedimentar sua morte. A grande questão neste caso foi evidenciar que a fidelidade de Régulo aos deuses acabou não lhe rendendo frutos, já que estes não foram capazes de livrá-lo da morte, pois para Agostinho “tal o respeito de Régulo aos deuses, que a fidelidade que, segundo acredita, deve ao juramento não lhe permite permanecer na pátria, nem retirar-se para qualquer outra parte; não hesita em retornar ao meio de seus cruéis inimigos”^{xxx}.

Contra a impureza de muitas romanas, Agostinho utiliza o exemplo da nobre dama Lucrecia, que profanada quanto ao corpo, por um membro dos Tarquínios, se declara inocente de tal situação, ao passo que teria sido violentada. Posteriormente ela cometeu suicídio. No entanto, para Agostinho, a partir do obsceno caso do filho de Tarquínio, revelou-se o vergonhoso caso da vontade de Lucrecia, elencando que “com efeito, quem sabe (só Lucrecia pode sabê-lo) se, vítima de violência irresistível, todavia acabou consentindo no prazer e depois, atormentada pelo

remorso, quis expiar com o próprio sangue a falta cometida^{xxxii}. Coaduna-se a este a tudo isto o fato de Lucrecia ter cometido suicídio, ocasião em que Santo Agostinho enumera vários crimes no caso desta nobre romana, entre eles: prazeres da carne, traição ao marido, mentira e o retirar da vida com as suas próprias mãos, ato impensável de acordo com Agostinho, pois fora algumas exceções, que seriam autorizadas por Deus, presentes na narrativa bíblica. Portanto, nas condições postas, seria inconcebível o ato do suicídio.

Além do mais, toda essa condenação de Lucrecia, dama romana por excelência, provavelmente está amparada pela permanente dualidade no pensamento de Santo Agostinho entre corpo e alma. Nestes termos, em anos pretéritos da publicação de *A Cidade de Deus*, Agostinho demonstrava todo seu dualismo quando escrevia *Cartas a Proba e a Juliana*, obra composta de várias cartas endereçadas ao Bispo de Hipona e de deste para uma dama romana refugiada no Norte da África, precisamente em Cartago, por ocasião das invasões bárbaras, momento em que a dama Proba liderava uma casa de mulheres, entre estas uma nora e uma neta, tida como exemplo de castidade pelo Bispo de Hipona. Nessas correspondências (410-411), Agostinho demonstra que Proba, apesar de seu *status* de nobreza, buscou o caminho correto, pois ao invés de procurar os prazeres da carne, buscou orientação espiritual para si e para aquelas que a rodeava. Desse modo, Agostinho recomendava a Proba que “deixemos por vezes, os lábios em repouso e a boca fechada, para fazer falar as lágrimas de nossos olhos e os desejos silenciosos de nossos corações (10,19). A verdadeira súplica é grito vindo do coração^{xxxii}. Ele ainda adverte que “por isso, muitos santos e santas evitaram os deleites deste mundo, de todos os modos”^{xxxiii}. Percebe-se nestes trechos a exaltação da alma em detrimento do corpo, um dos pontos altos da teologia agostiniana.

Diante das últimas duas situações expostas, casos de Lucrecia e Proba, foram confrontados dois mundos bem diferentes: de um lado, um puro exemplo dos prazeres do corpo e, portanto, das práticas e modos da cidade terrena; Por outro lado, Proba caminharia para *A Cidade de Deus*, na medida em que buscava ensinamentos para tal, além de renegar as várias possibilidades de sua nobreza para se entregar a vida religiosa, aparecendo na narrativa agostiniana na condição

de humilde cristã, que renegava os prazeres da carne e do mundo, além de orientar a vida santa e casta de uma neta, Demetriadés.

Outros elementos de refutação agostiniana foram às calamidades promovidas pelos romanos nas guerras contra Cartago, estes aparecem como cruéis, sem nenhuma piedade dos seus supostos inimigos, como já apontado acima. Tais calamidades reaparecem em Roma com mais intensidade, quando de sua crise. De acordo com Santo Agostinho:

Os acontecimentos justificam-lhe a previsão. Destruída Cartago, sufocada e sepulto em suas ruínas o eterno terror de Roma, então é que o destino engendra lamentável série de calamidades. O julgo da concórdia quebra-se e voa em pedaços; depois, sanguinolentas sedições e por encadeamento de causas funestas, as guerras civis, desastres espantosos, o sangue corre em torrentes; sede cruel de proscricções e rapinas aviva-se; os romanos, que, quando virtuosos, nada receavam senão dos inimigos, agora, decaídos dos costumes hereditários, tudo tem a sofrer dos concidadãos.^{xxxiv}

Vícios romanos: avareza, luxúria, ambição, libertinagem, são outros exemplos que se coadunam como pertencentes à cultura romana e, desse modo renegada por Santo Agostinho. Nesse sentido, ele deixa transparecer em sua narrativa o desejo de frear esses males, tidos por ele como maus vícios, quando menciona que “queria que o medo reprimisse a libido, o mesmo freio contivesse a luxúria e o freio da luxúria fosse o da avareza, enfim, que a repressão do vício deixasse florir e desenvolver-se a virtude necessária à república e a liberdade necessária à virtude”^{xxxv}. Neste trecho, posiciona-se uma visibilidade sobre questões romanas consideradas como pecaminosas, inclusive visa desmontar toda uma percepção acerca dos prazeres romanos, até certo ponto comuns à sociedade do Império daquela época.

Operando uma desmontagem das acusações feitas aos cristãos pelos romanos de que os primeiros seriam responsáveis pela decadência do Império, Santo Agostinho não poupa os filósofos, considerando que estes foram sábios apenas para a cidade terrena, pois na sua maioria, não se guiam pelos ensinamentos de Deus, não merecendo assim confiança. Ou seja, para Agostinho, muitos filósofos, no sentido clássico, estariam preocupados com as invenções do homem, assim tornaram-se escravos da fraqueza, pois suas verdades não eram as mesmas de Deus. Uma das exceções, neste caso, foi Platão, filósofo de inspiração de Agostinho.

Nesse sentido, em *Confissões*, Santo Agostinho adverte sobre um sábio chamado Menés ou Mani que propagava verdades explicativas acerca da ordem das estrelas, testemunho do tempo, etc. Mas, ele questiona tal saber ao comentar que “não me dava ele a razão dos solstícios e dos equinócios, nem dos eclipses das estrelas nem de coisa alguma que aprendera nos livros profanos”^{xxxvi}. Assim, Agostinho põe em descrédito este saber e designa como único saber aquele que provem de Deus. Além do que, a sabedoria filosófica tem seu berço remetido à cultura grega, esta que teria formatada a cultura romana, como queria o escritor Dionísio de Helicarnasso.

Além disso, operando semelhantemente a Platão, Santo Agostinho pretendeu expulsar os poetas não da República, mas sim de *A Cidade de Deus*. Para ele, os poetas eram responsáveis pela encenação da “cultura da carne”, pois atuavam nos chamados jogos cênicos, estes impostos pelo culto aos deuses. Na realidade, os jogos cênicos refletiam as tragédias e comédias produzidas por poetas, às referidas encenações eram prioritariamente baseadas no corpo e não na alma, assim eram consideradas por Santo Agostinho como ficção, pois como já citado neste texto, o Bispo de Hipona advertia sobre a importância do espírito sobre o corpo.

Além do mais, é preciso se ponderar que a existência dos poetas na Roma Antiga, na visão agostiniana, só se dava em função do culto aos deuses, pois “os deuses reclamam os jogos cênicos em sua honra, a lei proíbe que gente de teatro ascenda às dignidades; os deuses exigem que as ficções poéticas lhes proclamem as infâmias”^{xxxvii}. Desse modo, os romanos não aceitavam de bom grado os poetas que estavam ligados às encenações teatrais, mas conviviam com eles em função do culto aos deuses, eram eles os verdadeiros atores do politeísmo.

Além do mais, para Santo Agostinho, A felicidade e a moralidade estavam às avessas em Roma, pois submissão, ociosidade, abusos, prazeres, mulheres públicas, extravagância, teatros de luxúria, faziam parte do cenário romano à época.

Conclusão

A contraposição do mundo romano, por parte de Santo Agostinho, como fruto de dois fatores consubstanciais e históricos: a afirmação político-religiosa do Cristianismo e a defesa deste perante a acusação de culpa pela queda de Roma

feita por pagãos ditos tradicionalistas apontam num sentido maior da discussão: o momento em que o Ocidente viveu a instauração de variadas estruturas não mais romanas ou clássicas, mas sim mistas e um tanto quanto indeterminadas, compostas por um mosaico de culturas de povos germânicos, até certo ponto já com experiências no Império Romano. A quantidade de povos que atravessou o *Limes* e a necessidade de afirmação da religião cristã operou, naquele que foi considerado o maior império do mundo, um turbilhão de modificações, desembocando, assim, num regime de historicidade meio indefinido pela fragmentação de experiências vividas à época, daí a historiografia oscilar em denominar o período de Antiguidade tardia ou Alta Idade Média. Coaduna-se a tudo isso o fato de o processo pelo qual estas mudanças estruturais que Império Romano sofreu, em sua fase final, não ter uma definição única, por parte dos historiadores, já que estes ao longo do tempo chamaram este processo de “queda”, “declínio”, “decadência” ou “crise” de Roma.

Desse modo, ao proceder este exercício de confrontação e até de recusa da cidade terrena, Santo Agostinho produziu uma filosofia da história impregnada pelo juízo de Deus e uma concepção ao mesmo tempo finalista (fim da cidade terrena) e imortalizadora (início de *A Cidade de Deus*). A escritura deste autor traduz os rastros de uma vida bastante movimentada, daí *De Civitate Dei* ser considerada a obra da maturidade de Agostinho, pois revela cenas de um escritor mergulhado num cenário de transição de um mundo dito antigo para um mundo medieval. Observa-se uma escrita entre dois mundos, deliberadamente à favor dos cristãos. O Bispo de Hipona recepcionou os escritores clássicos ao seu modo, por sua vez operou um discurso não mais em defesa de espaços clássicos, mas de um espaço vivencial cristão, o que, guardadas as devidas proporções, acabaria por ser uma das principais bases do pensamento medieval, – daí as ideias de ordens, misoginia, purgatório, entre outras.

A escrita agostiniana situa-se num momento impar da história ocidental, ou seja, o chamado “a decadência romana”, constituindo-se enquanto uma escrita que possui as marcas de um período histórico em que a cultura clássica, àquela embasada no mundo greco-romano foi utilizada pelo Bispo de Hipona para subsidiar seus discursos contra esta mesma cultura, ressaltando, por sua vez, uma cultura cristã em fase de instauração. Os escritores clássicos, a exemplo de Salústio e Cícero foram apropriados por Santo Agostinho com objetivos muito bem definidos:

apontar na direção dos problemas romanos por meio de vozes daquele espaço, além de evidenciar que os discursos balizadores de Roma se contradiziam internamente. Fala-se assim, de um Santo Agostinho mestre não só da retórica falada, como era sua especialidade, mas de um mestre do discurso escrito, aquele que conhecedor da literatura latina soube capturar elementos importantes para refutar o mundo romano aproveitando a oportunidade para consubstanciar suas reflexões em outro manancial literário, notadamente o bíblico visando à constituição de um mundo novo, de uma nova cidade. Neste movimento, Agostinho acabou tornando-se um dos principais teólogos medievais e uma das maiores representações do cristianismo ocidental.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, SANTO. **A cidade de Deus**: Contra os pagãos, trad.: Oscar Paes Leme, 7ª Ed., Petrópolis-RJ: Vozes, 1990.
- AGOSTINHO, Santo. **Cartas a Proba e Juliana**: direção espiritual – São Paulo: Paulinas, 1987.
- AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Trad. J Oliveira e A. Ambrósio de Pina. 24 .ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 99.
- AGOSTINHO, Santo. **Sobre a potencialidade da alma**. Tradução: Aloysio Jansen de Faria. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- BARROS, José D'Assunção. **Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.
- DE CRESCENSO, Luciano. **História da filosofia medieval**. Tradução Mario Fontelli. – Rio de Janeiro: Rocco, 2006.
- DUBY, Georges. **As Três Ordens ou Imaginário do Feudalismo**. 2ª. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.
- HARTOG, François. **Evidência da História**: O que os historiadores vêem. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011
- LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente Medieval**, Lisboa: Estampa, 1995.
- LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média**. 3ª. Ed. Rio de Janeiro: A Civilização Brasileira, 2013
- MAZZARINO, Santo. **O fim do mundo antigo**. São Paulo: Martins Fontes. S/D.

ROBERT, Jean-Noel. **Os prazeres em Roma**. São Paulo Martins Fontes, 1995.

SAMÓSATA, Luciano. **O Diálogo dos Mortos**. Tradução: Maria Celeste C. Dezotti. São Paulo: Editora HUCITEC, 1996.

NOTAS

ⁱ A primeira versão deste texto foi apresentada como palestra no V Sarau Cultural (História Antiga e Medieval), realizado em Campina Grande/PB, na Universidade Federal de Campina Grande – UFCG, no ano de 2011, com o título de “Cultura Clássica e cultura cristã: o ideário de Santo Agostinho”.

ⁱⁱ Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande - UFCG. Graduado em História pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN. Pela mesma IES, atuou em atividades de monitoria, pesquisa, extensão e ensino em nível de graduação. Atualmente é professor do Curso de História, vinculado ao Departamento de História do Campus Central da UERN. Participa dos Grupos de Pesquisa: História Social da Cultura (UERN) e História, Natureza e Trabalho (UERN).

ⁱⁱⁱ Mestre em História pelo programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Campina Grande(UFCG), Graduada em História pela Universidade Estadual da Paraíba(UEPB). Atualmente é professora da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte-Campus Central da UERN. Foi bolsista de Iniciação Científica, PIBIC/UEPB, e bolsista de Monitoria da disciplina Introdução ao Estudo da História-UEPB. Participa do grupo de Estudos Culturais - UFCG e História Social da Cultura (UERN).

^{iv} DUBY, Georges. **As Três Ordens ou Imaginário do Feudalismo**. 2ª. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1994,p.87.

^v Faleceu em 430 d. C.

^{vi} AGOSTINHO, Santo. **Sobre a potencialidade da alma**. Tradução: Aloysio Jansen de Faria. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997, p. 22.

^{vii} As datas referentes a estas obras dizem respeito à produção original. Desse modo, as datas apresentadas nas referências bibliográficas utilizadas no corpo do texto dizem respeito aos momentos de reedição das mesmas.

^{viii} As principais indicações dos limites da Germânia diziam respeito às regiões separadas pelos Rios Reno e Danúbio, conforme as indicações Públio Cornélio Tácito, na obra **A Germânia** (98 d.C).

^{ix} Para saber mais sobre a multiplicidade de povos não romanos na época imperial, ver **Os Povos Bárbaros** (1991), obra escrita por Maria Sonsoles Guerras.

^x Para ampliar o conhecimento sobre este período, ver *Antiguidade Tardia*, de autoria de Peter Brown In: VEYNE, Paul. **História da vida privada**, São Paulo: Companhia das letras, 1990 (v.1).

^{xi} LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média**. 3ª. Ed. Rio de Janeiro: A Civilização Brasileira, 2013, p. 19.

^{xii} MAZZARINO, Santo. **O fim do mundo antigo**. São Paulo: Martins Fontes. S/D.

^{xiii} HARTOG, François. **Evidência da História: O que os historiadores vêem**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011, p.133.

^{xiv} Acerca dos prazeres romanos, ver: ROBERT, Jean-Noel. **Os prazeres em Roma**. São Paulo Martins Fontes, 1995.

^{xv} SAMÓSATA, Luciano. **O Diálogo dos Mortos**. Tradução: Maria Celeste C. Dezotti. São Paulo: Editora HUCITEC, 1996.

^{xvi} LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente Medieval**, Lisboa: Estampa, 1995, p.28.

^{xvii} MAZZARINO, Santo. Op. Cit., p. 36.

^{xviii} Ibidem.

^{xix} MAZZARINO, Santo. Op cit. S/D.

^{xx} Ibid, p. 67.

^{xxi} DE CRESCENSO, Luciano. **História da filosofia medieval**. Tradução Mario Fontelli. – Rio de Janeiro: Rocco, 2006, p. 24.

^{xxii} SANTO AGOSTINHO. **A cidade de Deus**: Contra os pagãos, trad.: Oscar Paes Leme, 7ª Ed., Petrópolis-RJ: Vozes, 1990 Livro II, p. 71.

^{xxiii} BARROS, José D'Assunção. **Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012, p. 30.

^{xxiv} AGOSTINHO, Santo. Op.Cit. Livro I, cap. IV, p.31.

^{xxv} HARTOG, François. Op. Cit.

^{xxvi} AGOSTINHO, Santo. Op.Cit. Livro I, p.30.

^{xxvii} Ibid. Livro II, cap. XVII, p.84.

^{xxviii} Ibid. Livro II, cap. XVIII, p.85.

^{xxix} Ibid. Livro – II, cap.XXI, p. 92.

^{xxx} Ibid. LIVRO I, cap. XV, p. 44

^{xxxi} Ibid. Livro I, cap. XIX, p. 49

^{xxxii} AGOSTINHO, Santo. **Cartas a Proba e Juliana**: direção espiritual – São Paulo: Paulinas, 1987, p. 14.

^{xxxiii} Ibid. p. 23.

^{xxxiv} AGOSTINHO, Santo. Op. Cit. Livro I, cap. XXX, p. 60.

^{xxxv} Ibid. Livro I, cap. XXXI, p. 61.

^{xxxvi} AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Trad. J Oliveira e A. Ambrósio de Pina. 24 .ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009, p. 99.

^{xxxvii} AGOSTINHO, Santo. Op. Cit. Livro II. Cap. XX, p.89.