

A “Mansidão Cristã”, Princípio Regulador na Aplicação do Poder Coercitivo por Parte do Estado, Segundo Santo Agostinho

“Christian meekness”, Regulative Principle in the Application of Coercive Power by the State, According to St. Augustine

Marcos Roberto Nunes Costa
(Universidade Federal de Pernambuco, Brasil)

Resumo

Baseado no princípio ontológico da “Vera Justitia”, ou da “Divina Ordem”, segundo a qual é justo que se “subordine as coisas somente as dignas, as corporais às espirituais, as inferiores às superiores, as temporais às sempiternas” (Ep., 140), Agostinho introduz em sua doutrina ético-política o conceito de poder coercitivo, não como um bem em si, ou um fim em si mesmo, mas apenas como instrumento prático garantidor da “pax temporalis”, na Civitas, de forma que, punido pelo reto ou justo castigo, o pecador possa retornar à Ordem e assim alcançar a Vida Eterna. Para tal, enquanto meio, e não fim, todas as formas de castigos por ele admitidos não têm um caráter de perseguição, vingança ou sadismo, mas de correção e reintegração do pecador na Ordem, por isso devem ser guiados pela caridade ou “mansidão cristã”, de forma que haja, antes de mais nada, tolerância para com o pecador no uso do poder coercitivo.

Palavras-chave: *Civitas*. Ordem. Justiça. Poder Coercitiva. “Mansidão Cristã”.

Abstract

Based on the ontological principle of the “Vera Justitia”, or the “Divine Order”, according to which it is only right to “subordinate things to the dignified, the corporeal to the spiritual, the inferior to the superior, the temporal to the everlasting” (Ep. 140), Augustine introduces in his ethical-political doctrine the concept of coercive power, not as a good in itself or an end in itself, but only as a practical instrument guaranteeing the “pax temporalis”, in the Civitas, so that punished by right or just punishment, the sinner may return to the Order and thus attain to Eternal Life. To this end, as a means, not an end, all forms of punishment which he admits are not of persecution, revenge or sadism, but of correction and reintegration of the sinner into the Order, so they must be guided by charity or “Christian meekness”, so that there is first of all tolerance for the sinner in the use of coercive power.

Keywords: *Civitas*. Order. Justice. Coercive power. “Christian Meekness”.

1 Introdução

Para Agostinho, a “*ordinata concordia*” ou “*pax temporalis*” é o maior de todos os bens sociais na *Civitas* [hoje o Estado]¹, que está fundamentada no princípio da “*Vera Justitia*”, ou da “Divina Ordem”. Baseado neste princípio, Agostinho justifica, também, o uso do Poder como Força Coercitiva, seja para prevenir os males ou punir (castigar) os que desrespeitam a justa ordem, ou a “*ordinata concordia*” entre os homens, visto serem esses inclinados ao mal, por conta do pecado original.

Não que o castigo seja um bem em si mesmo, mas, apenas, um instrumento da Justiça, pelo qual se aplica o princípio de “dar a cada um o que é seu”. Daí que “o jugo da fé impõe-se, com Justiça ao pecador” (*De civ. Dei.*, XIX, 15).

Baseado em tais princípios, defende ser justo que se castigue o infrator; ou seja, aquele que não quer obedecer à *Civitas*. Não por puro sadismo do Poder, mas com o intuito de corrigir o outro, de trazê-lo, de volta, à ordem. Nesse sentido, ainda que o castigo o faça sofrer, é uma verdadeira obra de amor [de caridade], um dever, um compromisso com a Verdade, pois, “para ser amigo de alguém – diz Agostinho –, primeiro é preciso ser amigo da verdade” (*Ep.*, 155, 1). É a chamada “pena emendatória”² citada por Agostinho em diversos de seus Escritos, como, por exemplo, na *Regra*, escrita aos monges, em que prescreve o reto castigo ao religioso culpado: “[...] e, uma vez reconhecido culpado, tal religioso

¹ Usaremos, aqui, indiscriminadamente, os termos “*Civitas*” e Estado como análogos, como forma de atualização para os dias de hoje do termo *Civitas*, usado por Agostinho, muito embora estejamos conscientes das diferenças que existem entre as duas formas de organização política.

² Segundo Clodovis Boff, a palavra “pena emendatória” foi cunhada por Agostinho e tem uma função purificadora, corretiva ou salutar, uma vez que leva o outro a tornar-se melhor, “isto quer dizer que o castigo tem por função, não o esmagamento do culpado, mas, ao contrário, seu melhoramento, seu crescimento humano” (1988, p. 121-22). Por isso, como veremos mais adiante, Agostinho é totalmente contra a pena de morte e/ou mutilações corporais, visto que se o objetivo da pena é corrigir o pecador, a pena de morte não dá essa chance ao pecador.

deverá submeter-se à pena emendatória, determinado a critério do Prior ou do Sacerdote encarregado da comunidade” (*Reg.*, IV, 27)

Portanto, a correção/punição não deve ter um caráter de vingança ou crueldade, mas de misericórdia para com o pecador e remédio preventivo contra o mal: amor para com o pecador, para que se corrija e volte ao seio da comunidade. Vista sob esse prisma, e baseado no princípio de que “é melhor prevenir do que remediar”, Agostinho diz que aplicar o justo castigo é, antes, um dever, uma responsabilidade, do que uma ação maldosa. E quem não o fizer, comete pior ato do que se castigasse. É o que nos diz, na continuidade da citação anterior:

Não é amável quem ajuda outro a perder um bem maior. Da mesma forma, não é isento de culpa quem, por não ajudar o outro, deixa-o cometer um pecado mais grave. A obrigação de todo homem bom é, além de não ferir ninguém, evitar que alguém fira a si mesmo, chegando, se for necessário, a castigá-lo. Dessa forma, quem foi punido é beneficiado, e os que vêm tomam para si a experiência (*De civ. Dei.*, XIX, 16)³.

Assim, Agostinho mostra que ser caridoso para com alguém não significa, apenas, ser condescendente, passando a mão sobre a cabeça, mas, muitas vezes, severo para com ele, conforme vemos no *Comentário à 1ª Epístola de São João*:

Se quereis conservar a caridade, irmãos, tratai de esquecer que a ela basta certa mansidão, indolência e moleza. Não! Não é assim que ela é conservada. Não [...] penseis que amais

³ Igualmente, diz em sua *Regra*, aconselhando os seus irmãos confrades: “Não serás inocente se, por calar-te, permites que se percam irmãos a quem poderias corrigir com um alerta. Se um irmão teu tivesse no corpo um ferimento e quisesse ocultá-lo por medo do curativo, não serias cruel calando-te e misericordioso manifestando-se? Muito maior motivo tens para denunciar seus erros, a fim de que a ferida não cresça em seu coração!” (*Reg.*, 7).

vosso filho, porque não o corrigis ou castigais [...]. Isso não é caridade, é tibieza. Que a caridade seja ardente para corrigir, para repreender. São corretos os costumes de teu filho? Que te causem alegria! São maus? Então. Sejam repreendidos, corrigidos! (*Inarr. in 1ª Ep. Joan., 7, 11*)⁴.

E o mesmo que vale para a Família, vale para a vida em sociedade, em termos gerais (a *Civitas*), quando recomenda o uso da força coercitiva, tanto para prevenir (pelo medo) quanto para punir (castigo) os cidadãos, visto defender haver nos homens uma inclinação natural para o desrespeito à ordem, em consequência do pecado original. Aliás, esse é, para Agostinho, um dos principais motivos, defendemos, da necessidade da *Civitas*, enquanto organização governamental (o Estado hoje), capaz de controlar a maldade humana, pois se os homens fossem isentos de tal inclinação, viveriam, harmoniosamente, sem a necessidade da presença da *Civitas*. Ou seja, antes do pecado original, no estado de inocência, não havia necessidade do Estado [*Civitas*], bem como, no futuro, na Escatologia, não há necessidade desse. Daí Agostinho ter defendido, com grande força, a “necessidade da *Civitas*”, como “um mal necessário”, capaz de controlar a maldade do homem pós-queda adâmica.

Nesse sentido, a *Civitas* [hoje o Estado] tem uma dupla face: por um lado, ela é filha do pecado, por outro, ela aparece

⁴ E, mais adiante: “Não ames o vício por causa do homem, nem odeies o homem por causa do vício. O homem é teu próximo. O vício é o inimigo do próximo. Logo, ama o amigo e odeia o seu inimigo” (*Inarr. in 1ª ep. Joan., 90, 2*). Igualmente, noutros locais: “Nem sempre o que é indulgente conosco é nosso amigo, nem o que nos castiga, nosso inimigo. São melhores as feridas causadas por um amigo que os falsos beijos de um inimigo. É melhor amar com severidade que enganar com suavidade” (*Inarr. in 1ª Ep. Joan., 9, 17*). E noutra *Epístola*: “És um bom amigo de teus amigos, enquanto és um inimigo de seus defeitos” (*Ep., 133, 2*). E, no *Comentário aos Salmos*: “Serias bom para teu companheiro se ele, caminhando no escuro, se aproximasse de um abismo e tu ficasses calado? Se não corriges quando deves, és cúmplice do mal” (*Inarr. in Ps., 49, 26*).

como um remédio contra o pecado, visto que, conforme palavras de Giovanni Garilli, interpretando Agostinho:

Sem o pecado, seríamos, de fato, uma sociedade feliz e não turbada pelas paixões: não seríamos um Estado, porque o Estado terreno, assim como é realizada na História, é fundado sobre a violência e sobre o engano, e tem a necessidade de apoiar-se em tribunais, em carneficias, em torturas. O Estado assim como é, é um modo de ser histórico da Cidade do diabo, é obra do pecado e ao mesmo tempo representa um remédio contra os pecados. A sua gênese histórico-natural está ligada à pecaminosidade da natureza humana (GARILLI, 1957, p. 165)⁵.

Dentro desse espírito, contrariamente aos maniqueus, que viam os soldados romanos como “filhos de Satanás”, Agostinho os vê como amigos da *Civitas*, não qualquer soldado, mas o bom soldado (cristão), que luta contra o inimigo de forma

⁵ E, completa, mais adiante, p. 180: “Sem o pecado, a organização política seria diversa daquela atual; mas, havendo o pecado, o homem não merece um Estado diverso daquele que tem. Como para os outros Padres, assim também para Agostinho, o Estado representa *‘poena et remedium peccati’*. Igualmente, apontam, em Agostinho, a necessidade da *Civitas* [o Estado], como promotora da paz temporal, que, embora imperfeita e transitória, mas necessária, enquanto a verdadeira paz não chega, os comentadores: PICCOLOMINI, 2000, p. 159: “No peregrinar terreno das ‘duas Cidades’, aquela Celestial e esta terrestre, a Cidade de Deus se apropria da paz da Babilônia”; GOISIS, 2000, p. 161: “Com uma afirmação que soa paradoxal, Agostinho sustenta que, enquanto as ‘duas Cidades’ estiverem mescladas, também os bons se servem da paz da Babilônia”; MARKUS, 2001, p. 535: “A sociedade organizada, politicamente, e as relações institucionais, como a sujeição à autoridade, a escravatura, o governo e a propriedade de bens são consequências do pecado original, porém existem, atualmente, com o fim de proporcionar condições para o exercício da virtude”. Igualmente, COLEMAN, 1989, p. 53, diz: “É em consequência do pecado de Adão, herdado pelo homem, que ele precisa de governos, propriedades privadas, leis coercitivas, tudo isso para manter a paz que ele tanto procura, mas não consegue alcançar sozinho”.

sóbria, equilibrada, tolerante, não com ódio, mas com o desejo de trazer o inimigo para Cristo.

Por isso, mesmo tendo admitido o uso da força coercitiva contra as atrocidades cometidas pelos “*circumcilliones* donatistas”⁶, Agostinho adverte os “Oficiais imperiais” de que não se esqueçam da virtude da mansidão da Igreja, da qual são filhos; que na repressão aos crimes, cometidos pelos inimigos cismáticos, se use o castigo, mas não lancem mão da impiedade, como, por exemplo, da tortura e, principalmente, da pena de morte. A esse respeito, em *Epístola* 134, ao Procônsul Apríngio, irmão do tribuno Marcelino, Agostinho diz:

Como cristão rogo, a ser Juiz, como exorto a ser cristão [...]. Teme, pois, conosco o juízo de Deus Pai e faz valer a delicadeza com os malvados. Esses, com horrível crueldade, arrancam os membros (os olhos dos sacerdotes) de um corpo vivente; tu, com obra de misericórdia, fazes com que os membros, que aqueles usaram para as ações nefandas, permaneçam intactos e sirvam a algum trabalho útil [...]. Luta contra os maus, com bondade [...]. Deixa espaço para penitência aos inimigos vivos da Igreja (*Ep.*,

⁶ Segundo HAMMAN, 1989, p. 235, “os *circumcilliones*, ou ‘rondadores de *callae*’, eram um grupo armado que encontraram na seita [donatista] um objetivo e uma bandeira [...]. Organizavam-se em bandos fanatizados, até ao ponto de chegarem ao martírio, indo e vindo de fazenda em fazenda e de feira em feira, para proclamar a vinda de Deus, através da ditadura dos ‘puros’. Chamavam os bastões com que atacavam as pessoas pelo nome bíblico de ‘Israel’ e se diziam ‘combatentes de Deus’. Ao que acrescenta CREMONA, 1990, p. 183, “E assim, vagando e escondendo-se nos campos, com cabelos longos e barbas que espantavam, surgindo de repente e aos gritos fanáticos de *Laus Deo*”, cometiam toda sorte de atrocidades, para logo a seguir se entocarem”. Tamanha era a crueldade do *circumcilliones* que, segundo POSSÍDIO, 1997, p. 47, primeiro biógrafo e amigo pessoal de Agostinho, “muitos servos de Deus ficaram debilitados, devido a suas pancadas. Lançavam aos olhos de alguns cal e vinagre e a outros mataram”.

A mesma orientação seria dada, pouco depois, ao próprio Tribuno Marcelino:

Cumpre, oh! Juiz Cristão, o dever de um pai amoroso. Indigna-te contra a iniquidade de modo, porém, a não esqueceres a humanidade [...]. No que se refere ao castigo, por sua infração, ainda que os inimigos tenham confessado horríveis delitos, te rogo que não seja aplicada a pena de morte, não só pela paz de nossa consciência, mas também para colocar, em destaque, a mansidão católica [...] (*Ep.*, 139, 2)⁸.

Mas não só nos casos aqui citados, segundo o comentador José Maria Rodriguez, “onze Cartas por ele dirigidas têm como objetivo evitar a pena de morte, ainda se os delitos cometidos tenham sido muito graves. Jamais justificou essa pena para os acusados de delitos de índole religiosa” (RODRIGUEZ, 1976, p. 44-45).

Igualmente, o comentador Niceto Blázquez, em Trabalho específico sobre a questão da “pena de morte em Agostinho”, ao demonstrar até que ponto ou limite chegou Agostinho ao admitir o uso da força coativa contra os *circumcilliones* donatistas, diz:

⁷ Igualmente, na *Epístola* 133: “Ao atuares como Juiz, cumpre a função de pai. Irrita-te com a malícia e a perversidade, mas não te esqueças do homem nem te deixes levar por desejos de vingança. Pelo contrário, empenha-te em curar as feridas do réu” (*Ep.*, 133, 2).

⁸ Igualmente, a Doçura, Procônsul substituto de Apríngio, diz: “Tu não recebeste de nenhuma lei o direito de vida e de morte e os decretos imperiais não prescrevem que um cismático seja condenado à morte (*Ep.*, 204, 3). E ao Procônsul Donato: “Rogo-te, pois, que, quando assistires os pleitos da Igreja e vendo que essa foi feita objeto e vítima de injurias, esqueças o poder que tens de matar e não esqueças esse meu pedido. Não te torne ruim e indigno [...] o que eu peço é que não mates, pois pede o Senhor que os corrija. Ademais, não devemos, nunca, separar-nos do nosso propósito invariável de vencermos o mal com o bem” (*Ep.*, 100, 2).

Uma coisa é clara: jamais admitiu a pena de morte ou as torturas que, na prática, resultam muito mais numa expressão de vingança e de atropelo de inocentes que num verdadeiro zelo pela Justiça ou pelo homem decaído, mas redimido por Cristo (NICETO BLÁZQUE, 1975, p. 209).

O certo é que, frente aos casos mais graves praticados pelos *circumcilliones* donatistas, Agostinho recomendava, antes, um pesado castigo monetário (multa) do que o uso da tortura, como, por exemplo, o pagamento de dez libras de ouro, previstas pelos Decretos teodosianos. Muito embora, ainda assim, prefere o poder da misericórdia, conforme fala na *Epístola* 88: “A mansidão católica não permitiu que Crispin, julgado como herege, fosse multado com a pena de dez libras de ouro, como exigia a lei imperial promulgada contra os hereges” (*Ep.*, 88, 70).

Aliás, a insistente condenação, em seus Escritos, da tortura e, principalmente, da pena de morte, tem uma razão simples: a pena ou castigo deve ter uma função pedagógica de regenerar o pecador e a sua morte, pois, seria, um contrassenso, uma vez que não estaria regenerando ou trazendo-o de volta ao seio da sociedade, ou como diz Giovanni Garilli, “a morte do pecador torna nula a correção” (1957, p. 136), principal finalidade do castigo.

E para demonstrar que não estava pregando a impunidade, mas o uso do “reto ou justo castigo”, diz:

Não é que queiramos, com isto, que se dê, a indivíduos celerados, a liberdade de cometer delitos, mas desejamos que, para tal escopo, seja bastante que, deixando-os vivos e sem mutilar nenhuma parte do corpo [...]. Que sejam arrancados à sua insana agitação e reconduzidos a uma vida sã e tranquila, ou que, subtraídos às suas obras malvadas, sejam empregados em algum trabalho útil

Por isso, em Carta aos Oficiais Imperiais, propõe que se puna ou castigue o malfeitor, não por vingança ou sadismo, mas por amor ou desejo de tornar o infrator feliz, pois “nada é mais infeliz do que a felicidade dos pecadores [...] que devem ser corrigidos com uma aspereza, por assim dizer, benigna” (Ep., 138,14).

E para que isso aconteça, Agostinho recomenda o amor, ou caridade ou mansidão cristã, como princípio regulador na aplicação dos castigos:

Que nada se faça com o desejo de prejudicar, mas tudo pelo amor de ajudar, e nada será feito de cruel, nada de desumano [...]. Os bons não fazem senão cumprir o preceito de amar, com a reta intenção e com a consciência, que Deus conhece, seja quando castigam, seja quando perdoam (Ep., 153).

Portanto, para Agostinho, a legitimidade do poder está na sua relação com Deus, de quem provém todo poder: “*Não há Autoridade que não venha de Deus*” (Rm 13,1), daí que,

se, por conseguinte, se rende culto ao Deus verdadeiro, servindo com sacrifícios sinceros e bons costumes, é útil que os bons reinem por muito tempo e onde quer que seja. E isto

⁹Igualmente, no *Sermão* 13, diz: “Deus fez o homem, e o mesmo homem se fez, a si mesmo, pecador. Persiga aquilo que fez o homem e seja salvo aquilo que Deus fez. Porém não persiga até a morte, não aconteça que, perseguindo o pecado, chegue a perder o homem [...]. Busca atemorizar, mas ama. Sê cruel, somente, para com o pecado, não para com o homem. Arranca, dele, o que, a ele, desgraça, porém não desgraça o que, como tu, foi criado [...]. Que se apliquem os castigos, não os proíbo nem rechaço; porém com espírito de amor, de caridade e de correção” (*Serm.*, 13, 8). Algo semelhante diz no *Comentário à 1ª Epístola de São João*: “Não esqueças a severidade da Justiça na bondade, misericórdia, nem a bondade da misericórdia na severidade da Justiça. Se, ao fazer justiça, te deixas dominar pela misericórdia, és justo. Se te deixas dominar pela Justiça ao usar a misericórdia, és desumano. Sê, pois, misericordioso e justo” (*Inarr. in 1ª Ep. Joan.*, 150, 1).

é verdade tanto para os governantes como para os governados. Quanto a eles, a piedade e a bondade, grandes dons de Deus, lhes bastam para felicidade verdadeira, que, se merecida, permite a gente viver bem nessa vida e conseguir depois a Vida Eterna (*De civ. Dei.*, IV, 3).

Assim sendo, Agostinho faz uma estreita relação entre o uso do poder e a caridade, ao dizer que “nada é mais feliz para os seres humanos que o fato de virem a obter o poder, por bondade de Deus, homens que vivem bem, dotados de uma verdadeira piedade [...]” (*De civ. Dei.*, V, 19).

E Agostinho vê, em sua época, muitos homens bons (cristãos) em meios aos negócios públicos, como, por exemplo, o Procônsul Donato, um homem educado, culto, cristão fervoroso, preocupado com questões filosóficas e teológicas, que cumpria seus deveres administrativos com espírito de justiça e de clemência (tolerância). É o que diz em *Epístola*:

Quanta integridade nos seus costumes! Que fidelidade na amizade! Qual zelo pela doutrina de Cristo! Que sinceridade nos seus sentimentos religiosos! Qual castidade no matrimônio! Que equilíbrio nos seus juízos!
Que tolerância para com seus inimigos [...]
(*Ep.*, 151, 8 – destaque nosso).

Por fim, um último aspecto do poder, apontado e, largamente, defendido por Agostinho é a questão do poder, enquanto serviço. Para ele, toda Autoridade vem de Deus, que a concede aos homens, não para proveito próprio, mas para servir aos demais. Daí recomendar, para todos aqueles que exercem cargos de Autoridade, sejam religiosos ou civis, a máxima de que “presidir é servir ou prover”, ou seja, para ele as relações de poder devem ter, como princípio, a caridade, sem a qual o poder não será justo, ou seja, “que não se mande por desejo de domínio, mas por dever de tornar-se útil, não por

orgulho de reinar, mas pelo desejo de prover" (*De civ. Dei*, XIX, 14).

E tal regra tomava para si, enquanto Autoridade religiosa, dizendo, por diversas vezes, que seu cargo de Bispo era antes um serviço que uma honra, conforme aparece, claramente, no tratado *Sobre a Cidade de Deus*: "Bispo é um título de serviço, não de honra" (*De civ. Dei*, XIX, 19)¹⁰. E radicalizava seu pensamento, ao ponto de não considerar Bispo (ou qualquer outra Autoridade), a quem se aproveitava do cargo para presidir, e não para servir. Por isso o filósofo Guilherme de Ockham, mais tarde, no auge da crise política entre o papa João XXII e o rei Luis da Baviera, ao criticar a ideia de que o Papa reunisse em si a "plenitude do poder espiritual e temporal", ou para mostrar que o principado papal foi instituído em vista do bem comum dos súditos e não para honra ou proveito próprio de quem quer que seja, se utilizando das [supostas] palavras de Agostinho que, comentando as palavras do Apóstolo, "*quem não entra pela porta*" (*Jo* 10, 1), teria dito:

Quem não 'entra pela porta', mas sobe 'por outra parte', isto é, que não entra pelo chamado do povo, pela eleição dos irmãos, pela provisão de Cristo, mas por prêmio ou pela força dos parentes ou do poder, esse não é pastor, mas ladrão e salteador. Demonstra-se, pois, que alguém é pastor, somente se guardar as ovelhas, protegendo, defendendo e vigiando, se não procurar os ganhos terrenos, mas os celestes, se não defender os seus interesses, mas os dos outros, de tal modo que não deseje o episcopado pela ambição do dinheiro, mas para

¹⁰Ao que completa: "O bom superior não dá ordens pelo afã do poder, mas por espírito de serviço àqueles dos quais cuida; não por orgulho de ocupar uma posição mais alta que seus súditos, mas por compaixão de si mesmo e deles (*De civ. Dei*, XIX, 14). E noutros locais: "Um superior, em primeiro lugar, deve estar consciente de que é um servidor. Não deve sentir-se inferior por servir a muitos, quando o próprio Senhor dos senhores não se diminuiu ao fazer-se servo da humanidade" (*Serm.*, 32, 1); "Devo ser solícito principalmente pela Igreja que me foi confiada, de quem sou servidor e a quem desejo não tanto presidir quanto servir" (*Ep.*, 134, 1).

aumentar a fé do povo, a fim de que com os fiéis e para eles receba a retribuição eterna; não para ser senhor, mas pai; não para castigar e perseguir, mas para nutrir [...]. Não convém a um Bispo odiar a alguém, mas amar a todos, incentivar os bons, corrigir os maus [...]. Os Bispos não foram constituídos para dominarem sobre o clero, mas para serem modelos de todos e para, com o seu exemplo, edificarem a todos e não perderem ninguém [...]. O Bispo será réu de tantos homicídios quantos forem os que vierem a perder-se por seu mau exemplo ou não os guardar com a sua vigilância. Cristo constituiu-o guardador de almas, não cultivador de campo [...]. Todos os que, abandonando a doutrina de Cristo, dos Apóstolos e dos Santos Padres, vivem ou ensinam de modo diferente, não são Bispos, mas pseudobispos, pois não seguem nem os exemplos nem a doutrina de Cristo (AGOSTINHO *apud* OCKHAM, 1988, p. 51).

Como se vê, para Agostinho todas as Instituições da sociedade, dentre elas o Poder Coercitivo, têm, por fim último, fazer arder no coração do homem o desejo expresso no Pai-Nosso: “Venha a nós o vosso reino”. Por isso, “visto que amar a Deus e amar os homens é a mesma coisa, é necessário que as Instituições sociais sejam moldadas pela caridade” (DANIEL-ROPS, 1991, p. 50).

Referências

AGUSTÍN, San. Sermones 1 - 50 (1º). *In: Obras completas de san Agustín*. Ed. bilingue. Tradución de Miguel Fuertes Lanero y Moises Ma. Campelo. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1981. Tomo VII, 767 p.

AGUSTÍN, San. Cartas (1º): 1-123. *In: Obras completas de san Agustín*. Ed. bilingue. Traducción, introducción y notas de Lope Cilleruelo. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1986. Tomo VIII, 940 p.

AGUSTÍN, San. Cartas (2º): Ep. 124 - 187. *In: Obras completas de san Agustín.* Ed. bilingüe. Traducción, introducción y notas de Lope Cilleruelo. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1987. Tomo XIa, 845 p.

AGUSTÍN, San. Cartas (3º): Ep. 188 - 270; 1 - 29. *In: Obras completas de san Agustín.* Ed. bilingüe. Traducción de Lope Celleruelo y Pio de Luis. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1991. Tomo XIb, 859 p.

AGUSTÍN, San. Tratados sobre el Evangelio de San Juan (1-35). *In: Obras completas de san Agustín.* ed. bilingüe. Traducción de Teófilo Pietro. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1965. Tomo XIII, 405 p.

AGUSTÍN, San. Tratados sobre el Evangelio de San Juan (36-124). *In: Obras completas de san Agustín.* ed. bilingüe. Traducción de Vicente Rabanel. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1965. Tomo XIV, 327 p.

AGUSTÍN, San. La ciudad de Dios (1º). *In: Obras completas de san Agustín.* Ed. bilingüe. Introducción general y notas de Victorino Capanaga. Tradução de Santos Sanatamarta del Rio y Miguel Lanero. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1988. Tomo XVI, 840 p.

AGUSTÍN, San. La ciudad de Dios (2º). *In: Obras completas de san Agustín.* Ed. bilingüe. Traducción de Santos Sanatamarta del Rio y Miguel Lanero. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 2001. Tomo XVII, 1070 p.

AGUSTÍN, San. Enarraciones sobre los salmos (2º): 41-75. *In: Obras completas de san Agustín.* Ed. bilingüe. Traducción de Balbino Martín Pérez. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1965. **Tomo XX**, 509 p.

AGUSTÍN, San. Escritos varios (2º): Regla a los siervos de Dios. *In: Obras completas de san Agustín.* Ed. bilingüe. Traducción, introducción y notas de Teodoro C. Madrid: Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1995. Tomo XL, 1004 p.

BOFF, Clodovis. **A via da comunhão de bens**: a regra de Santo Agostinho comentada na perspectiva da teologia da libertação. Petrópolis: Vozes, 1988. 197 p.

COLEMAN, Janet. Santo Agostinho: o pensamento político cristão no fim do Império Romano. *In*: SALOMÃO, Jaime (Org.). **O pensamento político de Platão à OTAN**. Tradução de Talita Macedo Rodrigues, Int. de Brian Redherd. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989. p. 45-61.

CREMONA, Carlo. **Agostinho de Hipona**: a razão e fé. Tradução de Pergentino Stefano Pivatto. Petrópolis: Vozes, 1990. 262 p.

DANIEL-ROPS [Henri Petiot]. O santo dos novos tempos. *In*: **A Igreja dos tempos bárbaros**. Tradução de Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1991. vol. II, p. 9-62.

GARILLI, Gionanni. **Aspetti della filosofia giuridica, politica e sociale di s. Agostino**. Milano: Dott. A. Giuffrè - Editore, 1957. 302 p.

GOISIS, Giuseppe. La guerra, la pace e la Città di Dio: alcune osservazioni sul libro XIX del *De civitate Dei*. *In*: PERISSINOTTO, Luigi (Org.). **Agostino e il destino dell'Occidente**. Roma: Editrice Carocci, 2000. p. 159-184.

HAMMAN, A.-G. **Santo Agostinho e seu tempo**. Tradução de Álvaro Cunha, São Paulo: Paulinas, 1989. 176 p.

MARKUS, Ética social. *In*: FITZGERALD, Allan D. (Dir). **Diccionario de san Agustín**. Tradução de Constantino Ruiz-Garrido. Bugos: Editorial Monte Carmelo, 2001. p. 535-536.

NICETO BLÁZQUES, Fernández. **La pena de muerte segun san Agustin**. Madrid: Ediciones Instituto Pontificio de Filosofia, 1975. 227 p.

OCKHAM, Guilherme de. **Brevilóquio sobre o principado tirânico**. Tradução de Luis Alberto De Boni. Petrópolis: Vozes, 1988. 194 p.

PICCOLOMINI, Remo. **Sant'Agostino: la pace:** il libro XIX de la Città di Dio. Roma: Città Nuova, 2000. 165 p. (Piccola Biblioteca Agostiniana, n. 31).

POSSÍDIO, **A vida de santo Agostinho.** Tradução das Monjas beneditinas. São Paulo: Paulus, 1997. 95 p.

RODRIGUEZ, José Maria. Relazione di Agostino com gli ufficiali di stato. *In:* VV.AA. **Chiesa e Stato.** Pavia: Atti della Settimana Agostiniana Pavese, 1976. p. 47-58.

Marcos Roberto Nunes Costa

Doutorado em Filosofia pela PUCRS, Pós-doutorado em Filosofia pela Universidade do Porto. Professor da Graduação e Pós-Graduação (Mestrado e Doutorado) em Filosofia da UFPE.

E-mail: marcosnunescosta@hotmail.com

Submetido: 12/09/2019

Aprovado: 20/11/2019