

Uma questão de poder: a repressão aos donatistas na *Epistula 173* de Agostinho de Hipona

A question of power: the repression of the Donatists in *Epistula 173* of Augustine of Hippo

José Mário Gonçalves¹

RESUMO

Este artigo analisa a *Epistula 173* escrita por Agostinho de Hipona para o presbítero donatista Donato de Mutugenna, após o *collatio* de Cartago em 411. O texto centra a sua atenção para o conceito de *potestas* usado pelo bispo católico como parte do seu argumento para justificar a repressão aos dissidentes do catolicismo. Revela-se na carta uma teologia da história, que distingue entre os primórdios da Igreja, que se caracteriza por uma atitude pacífica para com os de fora, e o tempo presente, no qual a Igreja, amparada pelo Império, possui poder que pode e deve ser usado para forçar os dissidentes a entrar na Igreja católica.

PALAVRAS-CHAVE

Agostinho de Hipona. Repressão religiosa. Donatismo.

ABSTRACT

This paper analyzes Epistle 173 written by Augustine of Hippo to the donatist priest Donato de Mutugenna, after the *collatio* of Carthage in 411. The text centers its attention to the concept of *potestas* used by the Catholic bishop as part of its argument to justify the repression of Catholic dissidents. The letter reveals a theology of history, which distinguishes between the beginnings of the Church, which is characterized by an irenic attitude towards outsiders, and the present time, in which the

¹ Doutor em História pela Universidade Federal do Espírito Santo, professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória.

Church, supported by the Empire, has power that can and must be used to enforce dissidents into the Catholic Church.

KEYWORDS

Augustine of Hippo. Religious repression. Donatism.

O ano de 411 foi um marco nas relações entre católicos e donatistas na África do Norte. Foi neste ano que ocorreu o *collatio*² de Cartago, convocado pelo imperador Honório, com a finalidade de arbitrar em definitivo o conflito entre as duas igrejas. Com a participação de 268 bispos católicos (representados por Agostinho de Hipona) e 284 donatistas (representados por Petiliano de Constantina e Emérito de Cartago) e presidido pelo *tribunus et notarius* Flávio Marcelino, o *collatio* decidiu em favor dos católicos e condenou os donatistas, impondo medidas repressivas contra os que se recusavam a se tornar católicos³.

O *collatio* foi a conclusão legal de uma longa série de conflitos entre as duas igrejas que se digladiavam na África do Norte desde o início do século IV. Como resultado da perseguição aos cristãos deflagrada pelo imperador Diocleciano, a Igreja norte-africana viu-se dividida entre aqueles sustentavam uma postura de tolerância com os chamados *traditores* – os cristãos que, em obediência ao edito imperial, entregavam às autoridades as Escrituras e os objetos consagrados para a destruição – e os que diziam que estes deveriam ser readmitidos na Igreja somente após seu rebatismo e que consideravam inválidos os sacramentos ministrados por eles⁴.

Em 311, quando morreu Mensúrio de Cartago, o diácono Ceciliano foi eleito e ordenado seu sucessor pelas mãos do bispo Félix de Aphungi. Sobre todos os envolvidos, pesava a acusação de serem *traditores*. Os bispos da Numídia, que não participaram da ordenação, elegeram Majorino

² Um *collatio* seria “uma ‘colação’ ou ‘cotejo’ das pretensões legais das duas partes à denominação de verdadeira Igreja católica”. Cf. BROWN, Peter. *Santo Agostinho*. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 413.

³ BROWN, 2005, p. 413-417.

⁴ FRENCH, William. H. C. *The donatist church*. A movement of protest in Roman North Africa. Oxford: Oxford Press, 1951, p. 9-11.

em 312 e Cartago passou a ter dois bispos concorrentes, consumando o cisma⁵. Em 313, os partidários de Majorino apelaram ao imperador Constantino para que o reconheça como o legítimo bispo de Cartago. Neste ínterim, morreu Majorino e foi eleito em seu lugar o bispo Donato de Casae Nigrae, que se tornou o grande líder do movimento, que doravante seria conhecido pelos católicos como *donatismo*. O caso foi entregue por Constantino ao julgamento de três bispos da Gália e a Milcíades, bispo de Roma. Um sínodo foi convocado em Roma, em 313 e tomou o partido de Ceciliano. Em 314, um novo sínodo em Arles voltou a tratar do assunto e confirmou a posição do sínodo romano. A partir de um novo apelo dos donatistas, Constantino se pronunciou em definitivo sobre o tema, mantendo as decisões favoráveis ao partido de Ceciliano. Como os partidários de Donato não acataram as decisões, as forças imperiais se voltaram violentamente contra eles, produzindo os primeiros mártires do movimento⁶.

Apesar da repressão, o donatismo cresceu e Constantino, face ao fracasso das medidas repressivas em conseguir a unidade da Igreja na África, concedeu tolerância aos donatistas em 321⁷. Embora em conflito constante, donatistas e católicos conviviam na África do Norte. Algumas regiões eram majoritariamente, católicas, enquanto outras eram donatistas. Em algumas cidades, ambas as Igrejas convivem lado a lado, cada qual com o seu próprio templo e os seus próprios sacerdotes e bispos. Tal situação se manteve até 346 sem a interferência do Império⁸. Durante este período, os donatistas experimentaram um notável crescimento e tornaram-se a Igreja majoritária da África do Norte⁹. A repressão imperial foi retomada em 347 e durou até o governo de Juliano (361-363), que agiu com tolerância para com os donatistas, anistiando os bispos exilados, devolvendo as igrejas confiscadas e anulando as leis repressivas¹⁰.

⁵ FRENED, 1951, p. 16-21.

⁶ LANGA, P. Introducción general. In: *Obras completas de San Agustín*, t. XXII. Escritos antidonatistas, v. 1. Madrid: BAC, 1988, p. 13-15.

⁷ FRENED, 1951, p. 161.

⁸ TILLEY, Maureen A. *The Bible in Christian North Africa*. Minneapolis: Fortress, 1997, p. 69.

⁹ FRENED, 1951, p. 167-168.

¹⁰ LANGA, 1988, p. 20.

Após a morte de Juliano, seus sucessores revogaram suas medidas e determinaram outras leis repressoras: em 373, Valentiniano (364-375) proibiu a prática do rebatismo; em 376, Graciano, determinou novamente o confisco dos templos donatistas. Sob Teodósio (378-395), a legislação endureceu ainda mais: em 380, condenou todas as heresias e cismas e determinou que a fé católica fosse reconhecida como a única em todo o Império¹¹.

O conflito de Agostinho com os donatistas começou em 391, ano de sua ordenação sacerdotal em Hipona, na Numídia. Nos primeiros tempos, Agostinho se empenhou no diálogo como meio para se conseguir a unidade da Igreja africana. Entretanto, a partir de 405, ele passou a defender o uso da força a fim de se obter a conversão dos donatistas¹². Pode-se afirmar que o *collatio* de 411 foi o momento em que esse princípio foi levado ao seu resultado mais extremo.

A *Epistula 173*, escrita ao presbítero donatista Donato de Mutugenna, foi uma das últimas correspondências de Agostinho com membros do grupo dissidente e reflete as consequências do *collatio*. A carta foi escrita entre 412 e 413, para argumentar contra a postura do sacerdote donatista que pretendia tirar a própria vida, como alternativa à conversão forçada ao catolicismo¹³. Já no seu início (*inscriptio*) a carta expressa a demarcação de identidade que Agostinho procura estabelecer: Donato é referido como “presbítero do partido de Donato” (*presbytero partis donati*), enquanto Agostinho refere-se a si mesmo como “bispo da Igreja católica” (*episcopus Ecclesiae catholicae*). Ao opor o “partido de Donato” à “Igreja católica”, Agostinho nega legitimidade à posição do seu interlocutor, uma vez que, em sua concepção, falta ao seu “partido” o atributo da *catolicidade*, que somente poderia ser encontrado na Igreja a qual o bispo de Hipona se filia. Esse sempre foi um dos temas da disputa entre os dois grupos e a posição de Agostinho e de seus correligionários, segundo à qual os donatistas não são católicos, mas cismáticos que se afastaram da verdadeira Igreja, saiu vitoriosa no *collatio*¹⁴.

¹¹ LANGA, 1988, p. 21.

¹² BROWN, 2005, p. 291-300; *Epistula 93*, 4-8.

¹³ EBBELER, Jennifer V. *Disciplining Christians: Correction and Community in Augustine's Letters*. Oxford: New York, 2012, p. 186.

¹⁴ BROWN, 2005, p. 263-276.

No primeiro parágrafo da carta, somos informados sobre o assunto que a motivou e podemos acompanhar a argumentação de Agostinho a respeito do recurso à violência a fim de se obter a conversão dos donatistas ao catolicismo:

[...] Desagrada-te que sejas arrastado para a salvação, quando tantos dos nossos tendes arrastados à perdição. Mas o que queremos, senão capturá-lo e trazê-lo a nós, para que não pereças? Se tu foste ferido em teu corpo, tu o procuraste, ao recusares a montaria e te jogares gravemente ao chão. Teu colega veio ileso, pois não fez a si mesmo esse mal¹⁵.

Nesta sentença é possível constatar, em primeiro lugar, a violência física envolvida no processo de conduzir coercitivamente os donatistas. O primeiro uso do verbo “arrastar” (*trahō*) não é figurativo aqui e tomamos conhecimento do ato de protesto de Donato, que na tentativa de evitar ser levado pelos soldados, se joga da montaria e termina por se machucar. O donatista anônimo que o acompanhava não teve a mesma atitude e Agostinho usa isso como argumento de que Donato, por ter resistido à condução, foi o único culpado de causar o mal a si mesmo.

Também aparece aqui um dos principais argumentos de Agostinho para justificar o uso da força: o que está sendo feito visa a *salvação* da alma dos donatistas, um bem supremo que justifica a ação violenta. Jogando com as palavras, Agostinho usa o mesmo verbo *trahō* em sentido figurado, para afirmar que os donatistas “havam arrastado muitos dos nossos à perdição” e em sentido próprio, como já vimos, para afirmar que eles estavam sendo “arrastados para a salvação”.

Neste sentido, ele prossegue dizendo:

Pensas que isso não deve ser feito, porque acreditas que ninguém deve ser obrigado ao bem. Atenta ao que diz o Apóstolo: “Quem deseja o episcopado, deseja uma boa obra” [1 Timóteo 3.1]. Vede quantos

¹⁵ *Displicet tibi quia traheris ad salutem, cum tam multos nostros ad perniciem traxeritis. Quid enim voluimus, nisi te comprehendi, et praesentari, et servari ne pereas? Quod autem in corpore laesus es, ipse tibi fecisti, qui iumento tibi mox admoto uti noluisti, et te ad terram graviter collisisti: nam utique alius qui adductus est tecum, collega tuus illaesus venit, qui talia sibi ipse non fecit (Ep. 173,1).*

são forçados a vir ao episcopado. São levados, aprisionados, colocados sob guarda. Padecem muitos males involuntários, até que lhes tenham vontade de aceitar a boa obra. Quanto mais se deve apartar-vos do erro pernicioso, pelo qual sois inimigos de vós mesmos e deve-se levá-los e conduzi-los a conhecer e escolher a verdade, não só para que se preserve saudavelmente vossa honra, mas também para que não pereças da pior forma! Dizes que Deus concede o livre arbítrio e que por isso o homem não deve ser forçado ao bem. E porque então esses de quem falei acima são obrigados a aceitá-lo? Atenta para o que não queres ver: se emprega misericordiosamente a boa vontade para dirigir a má vontade do homem [...]. Se amamos alguém, não devemos permitir que utilize cruel e impunemente sua má vontade. Antes, se podemos, temos de proibir-lhe o mal e obrigar-lhe ao bem¹⁶.

Neste segundo parágrafo, Agostinho alude aos procedimentos que costumavam fazer parte da escolha do bispo na Antiguidade Tardia, procedimentos aos quais ele mesmo foi submetido: a escolha de alguém para o episcopado era feita mesmo contra a vontade do candidato que, depois de escolhido, terminava por se conformar à situação, compreendida como vontade divina¹⁷. Obviamente, a comparação com a coerção dos donatistas é imprópria, uma vez que a primeira situação envolvia uma questão de “etiqueta”, na qual o candidato recusava o cargo para não parecer ambicioso, numa época em que a função episcopal era bastante atraente¹⁸.

¹⁶ *Sed neque hoc putas tibi fieri debuisse, quia neminem existimas cogendum esse ad bonum. Attende quid Apostolus dixerit: Qui episcopatum desiderat, bonum opus concupiscit 2; et tamen tam multi ut episcopatum suscipiant tenentur inviti, perducuntur, includuntur, custodiuntur, patiuntur tanta quae nolunt, donec eis adsit voluntas suscipiendi operis boni: quanto magis vos ab errore pernicioso, in quo vobis inimici estis, trahendi estis, et deducendi ad veritatem vel cognoscendam vel eligendam, non solum ut honorem salubriter habeatis, sed etiam ne pessime pereatis! Dicis Deum dedisse liberum arbitrium; ideo non debere cogi hominem nec ad bonum. Quare ergo illi de quibus supra dixi, coguntur ad bonum? Attende ergo quod considerare non vis. Ideo voluntas bona misericorditer impenditur, ut mala voluntas hominis dirigatur [...]. Non tamen ideo qui diliguntur, malae suae voluntati impune et crudeliter permittendi sunt; sed ubi potestas datur, et a malo prohibendi, et ad bonum cogendi (Ep. 173,2).*

¹⁷ BROWN, 2005, p.171-173.

¹⁸ TEJA, Ramón. *Emperadores, obispos, monjes y mujeres: protagonistas del cristianismo antiguo*. Madrid: Trotta, 1999, p. 77-81.

A coerção contra os donatistas é de outra natureza, pois, além de envolver verdadeira violência física, é dirigida contra um grupo que não comunga das mesmas convicções religiosas dos que o coagem e que efetivamente *não querem* se tornar católicos. Entretanto, Agostinho equipara as duas realidades, revelando sua visão negativa acerca do livre-arbítrio, que estaria sempre propenso ao pecado¹⁹.

Neste ponto, ele introduz o tema que nos interessa particularmente nesta carta: a questão do poder (*potestas*). Sua afirmação é de que aquele que *pode* impedir o mal e obrigar ao bem, deve fazê-lo (*sed ubi potestas datur, et a malo prohibendi, et ad bonum cogendi*). *Potestas* é um termo usado tanto no direito público, quanto no direito privado romano. No direito público, indica o poder de um magistrado, de acordo com a sua função. No campo do direito privado, *potestas* indica poder sobre pessoas ou coisas. O termo é também usado no sentido de poder físico e, em sentido mais geral, como capacidade legal, direito de fazer algo²⁰. No uso que Agostinho faz do termo nesta epístola, é possível ver uma combinação desses significados: a partir das decisões de 411, a Igreja católica, apoiada pelo Império, detinha agora o poder – tanto no sentido legal, quanto no sentido físico – de fazer valer a sua posição e trazer os donatistas para dentro do catolicismo, mesmo que seja pela força.

Para justificar o uso do poder, Agostinho recorre, em primeiro lugar, a um *argumento bíblico*, fonte de autoridade tanto para católicos, quanto para donatistas:

Se a má vontade deve ser deixada livre, porque os israelitas, que recusavam e murmuravam, foram separados do mal com tão duros flagelos e arrastados até a terra prometida? Se a má vontade deve ser deixada livre, porque Paulo não foi deixado em sua péssima vontade para perseguir a Igreja, mas foi derrubado e caiu cego? [...] Se a má vontade deve ser deixada livre, por que nas Santas Escrituras se adverte aos pais para que não somente corrijam com palavras ao filho

¹⁹ CAMPENHAUSEN, Hans von. *Os pais da Igreja*. Rio de Janeiro: CPAD, 2005, p. 390.

²⁰ BERGER, Adolf. *Encyclopedic dictionary of Roman Law*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1953, p. 640.

obstinado, mas que também deve-se açoita-los, e, assim, por coação, sejam conduzidos à boa disciplina?²¹

A partir dos exemplos bíblicos mencionados, ele lança mão do que Gaddis chama de “discurso disciplinador”, que pretende demonstrar que o objetivo do uso da força é pedagógico e visa o bem das vítimas, que devem aceitar passivamente a repressão²². O nível de “violência aceitável”, nestes casos, era o mesmo que, na sociedade romana, era esperado daqueles que exerciam autoridade e que deveria incitar os seus subordinados à disciplina: dos senhores para com seus servos, dos professores para com os seus alunos, dos pais para com os seus filhos²³.

Em seguida, Agostinho argumenta a partir da sua *teologia sacramental*, outro ponto comum da sua retórica antidonatista, segundo a qual o batismo dos hereges e cismáticos é um sinal de que eles pertencem a Cristo e, conseqüentemente à Igreja católica. Ele usa a palavra *character* (“marca”), numa referência à prática de se marcar as ovelhas de um rebanho:

Vós sois ovelhas de Cristo, portais a marca do Senhor no sacramento que recebestes, mas vos extraviastes e tens perecido. Não deveis nos detestar porque reconduzimos os errantes e buscamos os perdidos. Melhor é cumprir a vontade do Senhor, que nos exorta que os façamos voltar ao redil, do que consentir na vontade das ovelhas errantes e permitir que elas pereçam. Não digas, pois, o que tantas vezes te ouvimos dizer: “Eu quero errar, eu quero perecer!” Melhor fazemos nós em não permiti-lo, enquanto podemos²⁴.

²¹ *Nam si voluntas mala semper suae permittenda est libertati; quare Israelitae recusantes et murmurantes tam duris flagellis a malo prohibebantur, et ad terram promissionis compellebantur? Si voluntas mala semper suae permittenda est libertati; quare Paulus non est permissus uti pessima voluntate qua persequebatur Ecclesiam, sed prostratus est ut excaecaretur [...]. Si voluntas mala semper suae permittenda est libertati; quare monetur pater in Scripturis sanctis, filium durum non solum verbis corripere, sed etiam latera eius tundere, ut ad bonam disciplinam coactus et domitus dirigatur? (Ep. 173,3).*

²² GADDIS, Michael. *There is no crime for those who have Christ*. Berkley: UCP, 2005, p. 133.

²³ GADDIS, 2005, p. 141.

²⁴ *Et vos oves Christi estis, characterem dominicum portatis in Sacramento quod accepistis; sed erratis et peritis. Non ideo vobis displiceamus, quia revocamus errantes, et quaerimus perditos. Melius enim facimus voluntatem Domini monentis ut vos ad*

Novamente aqui aparece a questão de *poder* (*quantum possumus*) que, para Agostinho, impõe um *dever*. Para ele, não usar esse poder e permitir que os donatistas sigam seu caminho é um ato de desobediência a Deus, cuja vontade é que eles sejam conduzidos, mesmo que pela violência, ao rebanho católico. Entre obedecer a Deus – cuja vontade é perfeita e, no entendimento de Agostinho, requer que os donatistas se tornem católicos – e atender os desejos pecaminosos dos que quer quer perseverar no erro, Agostinho não tem dúvidas de que a primeira opção é a correta. A vontade do homem é pervertida; a de Deus é perfeita e, se ele concedeu à Igreja poder para realizá-la, não se pode deixar de fazê-lo.

Nos parágrafos seguintes, Agostinho comenta que Donato, para fugir da conversão forçada, teria tentado suicídio jogando-se em um poço:

Agora vos arrojastes a um poço para se matar. E fizeste isso de livre vontade. Quão cruéis seriam os servos de Deus se tivessem consentido com tua má vontade e não o tivessem livrado da morte! Quem não os declararia culpados com razão? Quem não os teria justamente por ímpios? Entretanto, vos arrojaste voluntariamente à água para morrer; eles te retiraram dali contra tua vontade para não morreres. Fizeste segundo tua má vontade, mas para tua ruína; eles agiram contra tua vontade, mas para a tua salvação. Pois se assim há que guardar a saúde corporal, de modo que preservemos aqueles que amamos, mesmo contra a sua vontade, quanto mais a saúde espiritual, posto que sua falta acarreta a morte eterna?²⁵

O *suicídio* era um tema importante nos conflitos entre as duas igrejas africanas. Para os donatistas, o ato de buscar voluntariamente a própria

eius ovile redire cogamus, quam consentimus voluntati ovium errantium, ut perire vos permittamus. Noli ergo iam dicere quod te assidue audio dicere: Sic volo errare, sic volo perire. Melius enim nos hoc omnino non permittimus, quantum possumus (Ep. 173,3).

²⁵ *Modo quod te in puteum, ut morereris, misisti, utique libera voluntate fecisti. Sed quam crudeles essent servi Dei, si huic malae tuae voluntati te permitterent, et non te de illa morte liberarent! quis eos non merito culparet? quis non impios recte iudicaret? Et tamen tu te volens in aquam misisti ut morereris; illi te nolentem de aqua levaverunt, ne morereris: tu fecisti secundum voluntatem tuam, sed in perniciem tuam; illi contra voluntatem tuam, sed propter salutem tuam. Si ergo salus ista corporalis sic custodienda est, ut etiam in nolentibus, ab eis qui eos diligunt, servetur; quanto magis illa spiritalis, in cuius desertione mors aeterna metuitur! (Ep. 173,4).*

morte a fim de manter a sua fé era uma forma de martírio, portanto, diferente de um simples suicídio e digno de toda honra²⁶. Para os católicos, a morte voluntária era um mal terrível, capaz de condenar eternamente aquele que o pratica. No caso dos donatistas, tal condenação se daria, ademais, pelo fato de que morreriam afastados da Igreja católica, para Agostinho a única e verdadeira Igreja: “Estabelecido fora da Igreja, separado da estrutura da unidade e do vínculo da caridade, serias castigado com eterno suplício, ainda que fosses queimado vivo pelo nome de Cristo [...]”²⁷.

Os parágrafos 7 a 9 da *Epistula* 173 são dedicados a discutir o *collatio* de Cartago. A argumentação de Agostinho é no sentido de demonstrar a legitimidade da posição católica, que saiu vitoriosa daquela reunião. Por fim, segue o seu apelo para que aceite de forma pacífica a decisão ou suporte os sofrimentos decorrentes da *fraterna caritate* católica, em nome da qual a coerção é justificada. Que Donato escolha o que há de seguir: “[...] Ou alegrar-se conosco na paz de Cristo, na unidade da Igreja católica, na caridade fraterna, ou suportar por mais tempo a importunidade do nosso amor por ti, e tudo por tua criminosa dissensão, pelo partido de Donato, por uma divisão sacrílega”²⁸.

O tema do *poder* retorna na parte final da carta, onde Agostinho registra o argumento de Donato contra a coerção, também fundamentado no texto das Escrituras:

Tenho ouvido que tens repetidamente chamado a atenção a um ponto que está escrito no Evangelho: que se afastaram do Senhor setenta discípulos, deixando-os ao arbítrio de sua má e ímpia decisão. E que aos outros doze que permaneceram o Senhor replicou [João 6.68]: “Não quereis ir também?”²⁹.

²⁶ GADDIS, 2005, p. 111-112.

²⁷ *Foris autem ab Ecclesia constitutus, et separatus a compage unitatis et vinculo caritatis, aeterno supplicio punireris, etiamsi pro Christi nomine vivus incendereris (Ep. 173,6)*.

²⁸ *Utrum nobiscum in Christi pace, in Ecclesiae catholicae unitate, in fraterna caritate gaudere; an pro nefaria dissensione, pro Donati parte, pro sacrilega divisione, importunitatem nostrae circa te dilectionis diutius sustinere (Ep. 173,9)*.

²⁹ *Attendis enim et saepe repetis, sicut audio, quod in Evangelio scriptum est recessisse a Domino septuaginta discipulos, et arbitrio suae malae atque impiae discessionis*

Dessa maneira, o presbítero donatista advoga, a partir do texto do Evangelho, que o próprio Jesus não coagia ninguém a segui-lo e que deixava tal decisão ao arbítrio de cada um. Sua visão, portanto, se colocava na direção oposta daquela esposada por Agostinho e, em nome dessa interpretação do Evangelho, ele protestava contra as ações coercitivas da Igreja.

A resposta de Agostinho vem na forma do que podemos considerar uma *teologia da História*. Ele defende que a cena descrita no Evangelho refere-se ao início da Igreja e não ao tempo presente, apontado para uma mudança teologicamente significativa entre aquele tempo e este, diferença que também tem implicações de ordem política:

Não atentas que então começava a Igreja a germinar com brotos recentes e que não havia se cumprido a profecia: “O adorarão todos os reis da terra; todas as gentes o servirão” [Salmo 72.11]. Quanto mais se vá cumprindo esta profecia, mais poder utiliza a Igreja, não somente para convidar, mas também para obrigar ao bem. Isso queria significar então o Senhor. Embora seu poder fosse grande, preferia recomendar a humildade (*Ep 173,10*)³⁰.

É à luz dessa convicção de que há uma diferença entre o tempo no qual a Igreja “começava a germinar” e o tempo presente, que Agostinho pode afirmar que se cumpriu o que estava no Salmo 72.11, mencionado no início deste parágrafo da carta: “O adorarão todos os reis da terra; todas as gentes o servirão”³¹. Esse Salmo era interpretado por Agostinho como uma profecia que se referia à conversão dos pagãos, heréticos e cismáticos levadas a cabo pela ação dos imperadores cristãos³². A diferença

fuisse permisos, caeterisque duodecim qui remanserant, fuisse responsum: Numquid et vos vultis ire? (Ep. 173,10).

³⁰ *Et non attendis quia tunc primum Ecclesia novello germine pullulabat, nondumque in ea fuerat completa illa prophetia: Et adorabunt eum omnes reges terrae; omnes gentes servient illi: quod utique quanto magis impletur, tanto maiore utitur Ecclesia potestate, ut non solum invitet, sed etiam cogat ad bonum. Hoc tunc Dominus significare volebat, qui quamvis haberet magnam potestatem, prius tamen elegit commendare humilitatem.*

³¹ Na *Septuaginta* e na versão latina citada por Agostinho, trata-se do Salmo 71.11.

³² MARKUS, Robert A. *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*. London: Cambridge University, 1970, p. 31-32.

entre antes (o tempo dos Evangelhos e dos apóstolos) e o agora (o tempo dos imperadores cristãos) é marcada exatamente pela posse da *potestas*, do poder que permite que se dê um passo além da mera persuasão, para o exercício da coerção: “Quanto mais se vá cumprindo esta profecia, mais poder utiliza a Igreja, não somente para convidar, mas também para obrigar ao bem”. A existência de tal poder justifica, por si só, o seu uso, pois a sua posse sinaliza o favor divino. A Igreja, antes perseguida, agora persegue, porque *pode* e tem esse poder porque Deus assim o quer.

Tal divisão da história só pode ser compreendida à luz do contexto no qual o cristianismo, ao menos desde os tempos imperador Teodósio (378-395), ocupa um lugar privilegiado e protegido no Império Romano. Essa posição era interpretada teologicamente por Agostinho e outros líderes cristãos como um sinal da intervenção divina em favor da fé ortodoxa contra o paganismo, as heresias e os cismas. Conforme observa Peter Brown, “na maior parte da pregação e das narrativas deste período sente-se a convicção de que a História está a mover-se rapidamente em direção a um fim previamente determinado”³³.

R. A. Markus nos lembra de que Agostinho foi contemporâneo de Teodósio e vivenciou a fase mais crítica da repressão aos dissidentes da fé católica. Ele acreditava, como muitos dos seus pares, a ideia de que se viviam os “tempos cristãos” (*tempora christiana*), nos quais Cristo conquistara os poderes dos deuses e dos demônios, triunfando sobre o paganismo e as heresias, seguindo um plano divino devidamente anunciado pelos profetas. Tais tempos haviam se iniciado com a chegada de Cristo ao mundo e culminava com o triunfo da Igreja em seu próprio tempo, depois que as perseguições cessaram e o Império favorecia os cristãos e punia seus adversários. Agora, o Evangelho é pregado ao mundo inteiro, os ídolos pagãos são destruídos e os inimigos da fé ortodoxa são derrotados³⁴. Podemos, por exemplo, ler a seguinte afirmação em *A Cidade de Deus*:

³³ BROWN, Peter. *A ascensão do cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Presença, 1999.

³⁴ MARKUS, Robert A. *Tempora christiana revisitados*. In: DODARO, R; LAWLESS, G. (org.). *Agostinho e seus críticos*. Curitiba: Scripta, 2013, p. 273-277.

Porque sabemos que em Cartago, a mais nobre e célebre cidade da África, Gaudêncio e Jóvio, condes do imperador Honório, em 19 de março destruíram os templos dos deuses falsos e reduziram-lhes a pedaços os ídolos. Daí para cá, pelo espaço de trinta anos, quem não vê como aumentou o culto ao nome de Cristo [...]?³⁵

Para fundamentar sua posição, Agostinho recorre mais uma vez às Escrituras e a uma interpretação da chamada “Parábola do Banquete” (Lucas 14.16-24):

Como evidencia a parábola do banquete: quando o Senhor enviou a chamar os convidados e estes se negaram a vir, ele disse ao servo: “Sai às praças e ruas da cidade e traz aqui os pobres, os débeis, os cegos e os coxos.” E disse o servo ao seu senhor: “Feito está o que mandaste, mas ainda sobra lugar”. E o senhor disse ao seu servo: “Sai pelos caminhos e cercas e os obriga a entrar, para que se encha a minha casa”. Observa que dos primeiros que chegara se disse: “Conduze-os”, e não: “Obriga-os”. Desta maneira apresenta os inícios da Igreja, que iria crescendo até ter forças para obrigar. Convinha, portanto que, ao se fortalecer e crescer, obrigasse os homens a entrar na salvação eterna. Por isso, depois de dizer: “Feito está o que mandaste, mas ainda sobra lugar”, acrescenta: “Sai pelos caminhos e cercas e os obriga a entrar”. Portanto se andais quietos fora do banquete da santa unidade da Igreja, seria como se os encontrássemos nos caminhos. Mas cometestes contra os nossos muitos males e selvagerias, como se estivésseis cheios de espinhos e asperezas. Por isso é como se os encontrássemos nas cercas e os obrigássemos a entrar. Aquele que é compelido se vê forçado a ir aonde não quer; depois de entrar, de boa vontade se alimenta. Coíbe esse teu iníquo e inquieto ânimo, para que encontre, na verdadeira Igreja de Cristo, o banquete da salvação³⁶.

³⁵ *Cidade de Deus*, XVIII, 54.

³⁶ *Hoc et in illa convivii similitudine satis evidenter ostendit, ubi misit ad invitatos, et venire noluerunt, et ait servo: Exi in plateas et vicos civitatis, et pauperes, et debiles, et caecos, et claudos introduc huc. Et ait servus domino, Factum est ut imperasti, et adhuc locus est. Et ait dominus servo, Exi in vias et sepes, et compelle intrare, ut impleatur domus mea. Vide nunc quemadmodum de his qui prius venerunt, dictum est: Introduc huc; non dictum est, compelle: ita significata sunt Ecclesiae primordia ad hoc crescentis, ut essent vires etiam compellendi. Proinde, quia oportebat eius iam viribus et magnitudine roborata etiam compelli homines ad convivium salutis aeternae,*

Na passagem supracitada, Agostinho interpreta a parábola à luz de dois momentos diferentes da história da Igreja: o primeiro momento, aquele que antecede a posse do poder, a Igreja é caracterizada por uma atitude pacífica, que procura conduzir os de fora a partir da persuasão, refletida na expressão: *introduc huc* (“conduze-os até aqui”). Na interpretação agostiniana, tal atitude era condicionada por uma circunstância histórica provisória, na qual a Igreja ainda não era capaz de forçar ninguém à conversão: “Desta maneira apresenta os inícios da Igreja, que iria crescendo até ter forças (*vires*) para obrigar (*compellendi*)”.

No segundo momento, que corresponde ao tempo presente no qual Agostinho e Donato se encontram, a Igreja está numa nova situação histórica, profeticamente determinado por Deus, no qual já não se limita a recorrer ao simples convencimento verbal, mas à coerção, conforme indica a expressão *compelle intrare* (“obriga-os a entrar”). De acordo com Agostinho, nesta fase da História, “convinha (*oportebat*), portanto [à Igreja] que, ao se fortalecer e crescer, obrigasse os homens a entrar na salvação eterna”. Agostinho já havia feito uma interpretação semelhante desse texto na *Epistula* 93, escrita ao rogatista³⁷ Vicente, por volta do ano de 408: “Pensas tu que ninguém deve ser obrigado a ser justo, enquanto lês que o pai de família disse aos seus servos: ‘a todos que encontrardes, obriga-os a entrar’”³⁸. Ele voltaria a usar esse mesmo argumento contra outro bispo donatista, Guadêncio, em 420:

[...] Reconhece-o, vem, e não pereçais; Se te envergonhas em vir espontaneamente, ajudaremos em vossa fraqueza a fim de que a caridade não perca nada. Eis que desejamos tê-los: porque tendes pressa de

posteaquam dictum est: Factum est quod iussisti, et adhuc est locus; Exi, inquit, in vias et sepes, et compelle intrare. Quapropter si ambularetis quieti extra hoc convivium sanctae unitatis Ecclesiae, tamquam in viis vos inveniremus; nunc vero quia per multa mala et saeva quae in nostros committitis, tamquam spinis et asperitate pleni estis, vos tamquam in sepibus invenimus, et intrare compellimus. Qui compellitur, quo non vult cogitur; sed cum intraverit, iam volens pascitur. Cohibe itaque tam iniquum et impacatum animum, ut in vera Ecclesia Christi invenias salutare convivium (Ep 173,10).

³⁷ Os “rogatistas” constituíam uma dissidência do donatismo (TILLEY, 1997, p. 95).

³⁸ *Putas neminem debere cogi ad iustitiam, cum legas patremfamilias dixisse servis: Quoscumque inveneritis cogite intrare (Ep. 93,5).* Embora Agostinho use aqui um verbo diferente, a referência é claramente ao mesmo texto de Lucas 14.23.

queimar? Temos-vos para a vida, para a salvação, para a unidade, a verdade, a suavidade de Cristo; e se não quereis vir espontaneamente, vos compelimos a entrar na ceia de tão grande pai de família³⁹.

Em todos os casos mencionados, observa-se uma interpretação literal do texto lucano, no sentido de que se faça efetivamente o uso da força para que aqueles que estão fora da Igreja católica sejam coagidos a participar dela. Constroi-se, dessa maneira, uma lógica implacável: a Igreja detem o poder, graças ao apoio do Império, de obrigar os dissidentes a ingressar em suas fileiras. Se ela detem tal poder, ela deve usá-lo, pois assim está realizando a vontade divina, que deseja a salvação de todos os homens e que só pode ser encontrada dentro da Igreja. A vontade humana, pervertida por causa do pecado, não tem importância aqui, pois é melhor ser salvo contra a própria vontade do que se perder eternamente por seu livre-arbítrio.

Diante do triunfo inexorável da verdadeira fé católica – segundo acredita Agostinho – a única atitude sensata que os donatistas podem e devem tomar, portanto, é de se submeter ao jugo da Igreja católica, que faz o que faz em nome de Cristo e para o bem dos cismáticos e heréticos: “Coíbe esse teu iníquo e inquieto ânimo [*iniquum et impacatum animum*], para que encontre, na verdadeira Igreja de Cristo, o banquete da salvação” (*Ep. 173,10*). É uma questão de poder e, considerando sua defesa de que tal poder é de origem divina, Agostinho provavelmente endossaria o ditado popular: “Manda quem pode, obedece quem tem juízo”.

Referências

- AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus*, v. 2. Petrópolis: Vozes, 1990.
AGUSTIN, San. Cartas, v. 1. In: CILLERUELO, Lope (trad.). *Obras completas de San Agustín*, t. VIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967.

³⁹ *Agnoscite, et venite, et perire nolite; aut si ultro venire erubescitis, servimus infirmitati, ne quid pereat caritati. Ecce volumus vos tenere, quid festinatis ardere? Ad vitam tenemus, ad salutem tenemus, ad Christi unitatem, veritatem, suavitatem tenemus: et ad coenam tanti patrisfamilias, si sponte non vultis, intrare compellimus.* (*Contra Gaudentium*, I, 37,50).

- _____. Cartas, v. 2. In: CILLERUELO, Lope (trad.). *Obras completas de San Agustín*, t. XIa. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1972.
- _____. Replica a Gaudencio, obispo donatista. In: SANTA-MARTA, Pedro (trad.). *Obras completas de San Agustín*, t. XXXIV. Escritos antidonatistas, v. 2. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.
- BERGER, Adolf. *Encyclopedic dictionary of Roman Law*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1953.
- BROWN, Peter. *A ascensão do cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Presença, 1999.
- _____. *Santo Agostinho: uma biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- EBBELER, Jennifer V. *Disciplining Christians: Correction and Community in Augustine's Letters*. Oxford: New York, 2012.
- FREND, William H. C. *The donatist church. A movement of protest in Roman North Africa*. Oxford: Oxford Press, 1951.
- GADDIS, M. *There is no crime for those who have Christ*. Berkley: UCP, 2005.
- LANGA, P. Introducción general. In: *Obras completas de San Agustín*, t. XXII. Escritos antidonatistas, v. 1. Madrid: BAC, 1988.
- MARKUS, Robert A. *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*. London: Cambridge University, 1970.
- _____. *Tempora christiana revisitados*. In: DODARO, R; LAWLESS, G. (org.). *Agostinho e seus críticos*. Curitiba: Scripta, 2013, p. 273-290.
- TEJA, Ramón. *Emperadores, obispos, monjes y mujeres: protagonistas del cristianismo antiguo*. Madrid: Trotta, 1999.
- TILLEY, Maureen A. *The Bible in Christian North Africa*. Minneapolis: Fortress, 1997.

Submetido em: 01/08/2018

Aceito em: 26/11/2018