

O CONFLITO ENTRE CATÓLICOS E DONATISTAS NO *SERMO AD CAESARIENSIS ECCLESIAE PLEBEM* DE AGOSTINHO DE HIPONA*

José Mário Gonçalves**

Resumo: Este artigo analisa o *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem*, documento que relata um encontro entre o bispo católico Agostinho de Hipona e o bispo donatista Emérito de Cesareia. O encontro aconteceu em 418, quando os donatistas já haviam sido proscritos em virtude das decisões do *collatio* Cartago. O texto registra um sermão pregado por Agostinho na igreja de Cesareia, no qual Agostinho objetiva convencer o bispo donatista a se converter ao catolicismo, bem como justificar as medidas coercitivas tomadas contra o donatismo.

Palavras-chave: Donatismo; Violência; Retórica.

Abstract: This article analyses the *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem*, a document that recounts a meeting between the Catholic Bishop Augustine of Hippo and the Donatist Bishop Emeritus of Caesarea. The meeting took place in 418, when the Donatists had been proscribed by decisions of *collatio* Carthage. The text registers a sermon preached by Augustine in the Church of Caesarea, in which Augustine aims to convince the donatist Bishop to convert to Catholicism and justify the coercive measures taken against the Donatist Church.

Keywords: Donatism; Violence; Rhetoric.

77

* Artigo submetido à avaliação em 30 de abril de 2016 e aprovado para publicação em 26 de junho de 2016.

** Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes).
E-mail: revmario2@gmail.com.

Desde o início do seu ministério pastoral em Hipona (391), Agostinho se dedicou a enfrentar o donatismo. Ele fez uso de vários recursos retóricos e literários (tratados, sermões, cartas), bem como se uniu aos seus colegas católicos em muitos concílios nos quais eram tomadas decisões que visavam estabelecer a hegemonia do catolicismo na região. De todos esses concílios, o mais importante para a questão donatista foi o chamado *collatio* de Cartago (411), convocado pelo imperador Honório (395-423). Um *collatio* seria um “cotejo” das posições das duas igrejas que pleiteavam a condição de ser a única e verdadeira Igreja católica da África do Norte (BROWN, 2005, p. 413).

A reunião aconteceu com a presença de 286 bispos católicos e 284 bispos donatistas e foi conduzida por Flávio Marcelino, um comandante militar católico. O resultado foi a condenação oficial do donatismo e a legitimação de medidas coercitivas contra todos aqueles que se recusassem a se tornar católicos (FRIEND, 1951, p. 275-289; BROWN, 2005, p. 413-417). A partir desse período, Agostinho aprofundará sua argumentação para justificar o uso da violência contra os *outsiders* da fé.

Em 418, Agostinho foi nomeado como representante do papa Zózimo em Cesareia de Maurítânia (LANGA, 1990, p. 577). Ao chegar ali, em 18 de setembro, foi informado de que o bispo Emérito desejava encontrá-lo. Ele era o bispo donatista de Cartago, uma das lideranças proeminentes de sua igreja no *collatio*, que fora privado de sua sede episcopal e exilado, mas que atuava, clandestinamente, na região de Cesareia (FRIEND, 2002, p. 471).

O encontro entre Emérito e Agostinho aconteceu na praça da cidade e o bispo de Hipona convidou seu adversário para ir até o templo católico, o que foi prontamente aceito. O “Sermão aos fiéis da igreja de Cesareia” é fruto desse encontro. Possídio descreve assim o acontecimento:

Sucedeu então encontrar-se com Emérito, bispo donatista daquele lugar, que fora defensor principal de sua seita na conferência que se realizara. Discutiu com ele publicamente na igreja, na presença de gente de várias confissões (*Vida de Santo Agostinho*, 14,4).

O encontro foi realizado dentro da igreja, diante de uma audiência de fiéis católicos e donatistas, numa situação que Friend descreve como “tensa” (FRIEND, 2002, 471). As circunstâncias do encontro se refletem na composição do texto. Na avaliação de Langa (1990, p. 578), o *Sermo*, é uma peça oratória improvisada, sem plano discursivo rigoroso, e, por vezes, sem muita conexão lógica entre as ideias. Tal prática não era estranha a Agostinho (REBILLARD, 1999, p. 790).

O gênero literário *sermo* designa uma conversa, um discurso em estilo comum, em contraste com outras formas mais elaboradas de discurso. Em ambiente cristão o *sermo* é um discurso no qual se anuncia a Palavra de Deus (GREGOIRE, 2002, p. 1273).

O sermão era pronunciado num contexto litúrgico, precedido de leituras bíblicas, oração e cânticos e seguido da celebração da eucaristia (REBILLARD, 1999, p. 773). De acordo com o costume africano, os ouvintes permaneciam de pé durante a alocução (HAMMAN, 1989, p.179). A pregação era geralmente uma prerrogativa episcopal, mas Valente, antigo bispo de Hipona, quebrou a tradição ao permitir que Agostinho, ainda sacerdote, pregasse com regularidade em sua igreja (BROWN, 2005, p. 172).

Os sermões de Agostinho eram registrados por estenógrafos (*notarius*), provavelmente membros do clero. Eles não somente anotavam os sermões, como também colocavam um título e registravam o lugar e as circunstâncias em que foi pronunciado. Graças ao trabalho deles, Agostinho pode manter um arquivo dos seus sermões (GREGOIRE, 2002, p. 1273; REBILLARD, 1999, p. 790).

Apesar do cuidado envolvido no registro dos sermões (HAMMAN, 2002, p. 513), a palavra falada possui características próprias, distintas da palavra escrita. Numa pregação, os gestos, as modulações de voz, as expressões faciais e corporais são elementos constitutivos da mensagem que se quer transmitir e que não podem ser registrados por escrito.

O treinamento retórico de Agostinho se revelava no exercício da pregação. Ao pregar, ela procurava ajustar o seu estilo de acordo com os seus ouvintes: mais elaborado para as audiências cultas e mais simples e cheio de figuras de linguagem para o público iletrado. Para o bispo de Hipona, mais importante do que demonstrar sua cultura literária era conseguir uma comunicação eficiente (HAMMAN, 1989, p. 182).

Na pregação, Agostinho interagia com seus ouvintes. O auditório se manifestava pelo aplauso, pelo silêncio atencioso ou por meio de aclamações e palavras de ordem (HAMMAN, 1989, p. 185).

Para Tilley (1999, p. 381) *Sermo ad Caesariensis ecclesiae plebem* é um texto irênico, pois o seu propósito é exortar Emérito à unidade com a Igreja católica. De fato, Agostinho trata os donatistas como irmãos que pertencem à mesma família, que possuem a mesma fé e o mesmo batismo e que celebram a mesma liturgia dos católicos. Contudo, permeando esse propósito conciliador, está a tentativa de justificar a violência usada contra os dissidentes.

Do ponto de vista de sua estrutura, o texto pode ser assim dividido: Na *introdução*, Agostinho parte de uma frase ambígua pronunciada por Emérito: "*Non possum nolle quod vultis, sed possum velle quod volo*" (*Ad Caes. Eccl.*, 1), que pode ser assim traduzida: "Não posso não querer o que vós quereis, mas posso querer o que

eu quero” para dar início ao seu apelo à unidade. No *desenvolvimento* do sermão (*Ad Caes. Eccl.*, 2-8) o bispo de Hipona trata da questão da validade dos sacramentos e da unidade da Igreja (2-6) e da legitimidade da perseguição aos donatistas (7-8). Na *conclusão* (*Ad Caes. Eccl.*, 9) Agostinho apela para que Emérito una-se ao catolicismo, o que não aconteceu (LANGA, 1990, p. 579-580).

Como dito, o sermão começa fazendo referência a uma frase de Emérito: “Não posso não querer o que vós quereis, mas posso querer o que eu quero”. Agostinho analisa a frase de Emérito dizendo, em primeiro lugar, que se Emérito não pode não querer o que os católicos querem, ele quer o mesmo que Deus quer. E o que Deus quer é a paz, de acordo com a citação bíblica feita por Agostinho: “Deixo-vos a paz, a minha paz vos dou” [João 14:27] (*Ad Caes. Eccl.*, 1). Para Agostinho, “paz” [*pax*] é um bem supremo: “E tão nobre bem é a paz, que mesmo entre as coisas terrenas e mortais nada existe mais grato ao ouvido, nem mais desejável ao desejo, nem superior em excelência” (*A Cidade de Deus*, 19,11). A palavra aparece mais de duas mil e quinhentas vezes no conjunto dos escritos agostinianos e vinte e quatro vezes no texto em questão.

Para Agostinho, “paz” significa ausência de conflito, harmonia entre o homem e Deus, entre o homem e o seu semelhante e do homem consigo mesmo. Tal harmonia relaciona-se à unidade, de modo que a perfeita paz só é possível num mundo de absoluta unidade (BURT, 1999, p. 629). Como tal unidade não pode ser alcançada neste mundo, a paz só é possível de modo parcial. No que diz respeito a paz entre os homens, há que imperar a “concordia ordenada” (*ordenata concordia*) entre os homens, que consiste em “primeiro, não fazer mal a ninguém; segundo, fazer bem a quem a gente possa” (*A Cidade de Deus*, 19,14). Além disso, a paz repousa na “tranquilidade da ordem” (*tranquilitas ordinis*), onde cada coisa ocupa o seu lugar, quer na vida individual, quer na vida social, quer na relação com Deus. Dessa maneira, para que haja paz entre os homens, é necessário que cada qual desempenhe corretamente o seu papel: alguns mandam, outros obedecem; alguns governam, outros são governados (*A Cidade de Deus*, 19,13). Este princípio é parte fundamental da justificativa de Agostinho em favor do uso da força coercitiva, cujo propósito seria garantir tal ordem (COSTA, 2006, p. 5).

Assim, afirmar que Deus deseja a paz entre donatistas e católicos significa, primeiro, que ele deseja que haja unidade entre eles; segundo, que essa unidade deve se fazer num quadro de ordem, no qual os donatistas devem se submeter à vontade de Deus, o que equivale a submeter-se ao catolicismo e a lei imperial. O apelo à Bíblia é um argumento de autoridade, que visa convencer o adversário de que ele deve obedecer ao que lhe está sendo proposto.

Agostinho passa, então, a analisar a segunda parte da frase de Emérito: “Posso querer o que quero”. Ele vê nessa afirmação um retardo em fazer a vontade de Deus.

Pois o que ele quer, é o que Deus não quer: “Estar apartado [*in dissensione*] da Igreja católica, permanecer ainda na comunhão do partido de Donato, permanecer ainda no cisma” (*Ad Caes. Eccl.*, 1). Ora, exorta Agostinho, que deixe logo de querer tal coisa, para unir-se ao catolicismo.

Nesta altura do sermão, Agostinho dirige-se à audiência católica e faz um apelo: “rogai para que faça o que prometeu, a fim de que não possa não querer o queremos”. Em resposta, o público responde com uma aclamação: “Que seja aqui ou em nenhum outro lugar!” [*Aut hic, aut nusquam*] (*Ad Caes. Eccl.*, 1). Estamos diante de um apelo *patético*, que procura promover uma reação emocional no auditório. Neste caso em particular, Agostinho apela às emoções dos seus ouvintes ao conclamá-los para que se manifestem e estes, por sua vez, respondem com um apelo emotivo à Emérito. Agostinho interpreta a aclamação da multidão como uma demonstração de caridade, ao desejar que a unidade se concretize com Emérito e os demais donatistas.

A partir de então, entramos na parte do *desenvolvimento* do sermão. Antes de tudo, Agostinho esclarece que, ao receber os donatistas na comunhão católica, os católicos não estão legitimando o cisma. Para que sejam aceitos, devem abandonar o donatismo: “Não os recebemos como são, Deus nos livre, pois são hereges; os recebemos como católicos. Mudem e serão recebidos!” (*Ad Caes. Eccl.*, 2).

Chama a atenção o fato de Agostinho chamar os donatistas de “irmãos” [*fratres*]. O vocábulo e suas derivações aparecem trinta vezes no texto, a maior parte delas referindo-se aos donatistas. Tal qualificação parece condizer com o referido tom “irênico” do sermão. Entretanto, é possível perceber também aqui elementos de estigmatização, posto que o termo aparece, muitas vezes, qualificado de forma negativa. Assim, os donatistas são chamados de irmãos que odeiam os seus irmãos católicos (*Ad Caes. Eccl.*, 2); irmãos errantes (*Ad Caes. Eccl.*, 2); irmãos em perigo de perdição, que precisam de socorro (*Ad Caes. Eccl.*, 3); irmãos perdidos e mortos, que devem ser buscados, (*Ad Caes. Eccl.*, 4); irmãos fracos que necessitam de salvação (*Ad Caes. Eccl.*, 6).

A razão pela qual Agostinho considera os donatistas como irmãos e, ao mesmo tempo, declara que eles precisam de salvação, deve-se ao fato de que Agostinho reconhece que os seus adversários possuem certas *marcas* que os caracterizam como cristãos, mas entende que tais marcas são privadas de eficácia porque estão fora da Igreja católica.

Quanto a tais marcas, Agostinho defende que elas pertencem, de fato, a Deus e a Igreja católica, e não aos donatistas:

Pois pelo mal que têm não podemos perseguir neles os bens que conhecemos: o mal da dissensão, do cisma, da heresia, é o mal que eles têm; em troca, os

bens que neles reconhecemos não são seus: têm bens do nosso Senhor, têm bens da Igreja. O batismo não é próprio deles, mas de Cristo. A invocação do nome de Deus sobre sua cabeça, quando são consagrados bispos, é de Deus, não de Donato (*Ad Caes. Eccl.*, 2).

O fato dos donatistas não pertencerem ao catolicismo não invalida tais marcas, pois elas são indelévels. Para explicar isso, Agostinho faz uso de uma metáfora militar:

Quando um soldado vagabundeia ou deserta, possui o crime do desertor, mas a marca [*character*] que leva, não é do desertor, mas do imperador. [...] E eu, se ao chamar à unidade, me deparasse com a marca do desertor, trataria de suprimi-la, destruí-la, anulá-la, não a aprovaria, a recusaria, a anatematizaria, a condenaria. Nosso Deus e Senhor Jesus Cristo busca o desertor, destrói o crime do erro, mas não suprime a sua própria marca. Assim eu, quando me aproximo de um irmão e recolho a meu irmão errante, o que tenho presente é a fé no nome do Pai, e do Filho e do Espírito Santo (*Ad Caes. Eccl.*, 2).

O uso do termo *character* merece ser considerado com mais atenção, uma vez que ela é usada doze vezes neste texto, onze das quais neste parágrafo. A metáfora citada faz alusão a prática de se marcar os soldados com ferro em brasa, deixando-lhes no corpo uma marca irremovível (LANGA, 1988, p. 901). Seu uso remete aos escritos do Novo Testamento, que usa a palavra grega equivalente (*sfragis*), para falar do Espírito Santo como o "selo" ou a "marca" de Deus colocado sobre aqueles que lhe pertencem (2 Coríntios 1:21-22; Efésios 1:13; Apocalipse 9:4). Nos escritos cristãos posteriores, a palavra é usada para designar particularmente o ato do batismo, que na teologia cristã está relacionado à recepção do Espírito Santo. *O pastor de Hermas*, obra cristã do segundo século, afirma a respeito do batismo: "O selo é a água: eles descem à água e daí saem vivos. Também a eles foi anunciado esse selo e eles o usaram para entrar no Reino de Deus" (93,1).

De igual forma, Agostinho usa o termo principalmente para designar o batismo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, mas também para se referir à ordenação sacerdotal e episcopal. O bispo de Hipona também se refere ao batismo chamando-o de *sacramentum* (aparece quinze vezes neste sermão) e *signum* (usadas onze vezes no texto), palavras que equivalem a *character* (LANGA, 1988, p. 902).

Para Agostinho, os sacramentos são marcas indelévels do cristão. Diferente do pensamento donatista, bem como da opinião do bispo católico Cipriano de Cartago (200-258), Agostinho era veementemente contrário à prática do rebatismo. Mesmo que alguém tenha se tornado um cismático ou herético, ou tenha desertado da fé, ele não deveria ser rebatizado quando do seu retorno à Igreja. Agostinho observa que o erro de Cipriano consistia em não distinguir entre o sacramento e o seu efeito. Como o *efeito* não se achava entre os hereges, Cipriano concluiu – erroneamente, na

opinião agostiniana – que o sacramento também não existia entre eles (*Tratado sobre o Batismo* 6,1,1).

Para Agostinho, os sacramentos são dons de Deus, cuja validade não depende da dignidade ou indignidade de quem os ministra (SEEBERG, 1967, p. 316). Eles imprimem no homem uma marca [*character*] cujo significado permanece durante toda a vida. Mesmo quando o sacramento era administrado fora da Igreja católica, não deveria jamais ser repetido.

Entretanto, embora os sacramentos dos donatistas sejam válidos, eles não têm efeito fora da unidade com a Igreja católica (SEEBERG, 1967, p. 317). Falta-lhes, na avaliação de Agostinho, a marca mais importante, o amor [*caritas*] (*Ad Caes. Eccl.*, 3). Ao recusar a comunhão com todos os cristãos, na unidade da Igreja católica, eles demonstram um espírito de ódio, absolutamente contrário ao amor cristão (CAMPENHAUSEN, 2005, p. 367).

Ao contrário dos donatistas, argumenta Agostinho, o que motiva os católicos na busca pela unidade é exatamente a *caritas*: “A caridade é quem os busca, a caridade que procede dos nossos corações” (*Ad Caes. Eccl.*, 3).

O bispo de Hipona tenta ainda demonstrar ao seu auditório de que os donatistas devem ser trazidos de volta ao rebanho católico porque, possuindo as marcas de Cristo, eles pertencem a Cristo e à sua Igreja, isto é, à Igreja católica. Tais marcas são como “tentáculos invisíveis” que ligam os donatistas à Igreja católica (BROWN, 2005, p. 273). Agostinho diz:

Respondes-me e me dizes: “Mas tenho o sacramento”. Sim, eu reconheço; por isso precisamente te busco. Acrescentaste um importante motivo [*magnam causam*] para buscar-te com maior diligência. Eras, de fato, uma ovelha do rebanho do meu Senhor; desviaste-te com a marca; por isso te busco com maior empenho, porque tens a mesma marca. Por que não temos a única Igreja? Temos uma só marca. Por que não estamos no único rebanho? Por isso te busco, para que este sacramento te sirva de ajuda para salvação, não de testemunho de perdição. Ignoras que o desertor é condenado precisamente por sua marca, pela qual se honra ao que presta serviço? Por isso precisamente te busco, para que não pereças com tua marca (*Ad Caes. Eccl.*, 4).¹

A posse dos sacramentos, portanto, pode ter um duplo efeito. Dentro da comunhão católica, é marca da salvação; fora dessa comunhão, testemunho da perdição. Revela-se, assim, a intolerância do discurso agostiniano, posto que o *outro* não pode ser aceito como tal, devendo, necessariamente, aderir ao grupo daqueles que pretendem para si o monopólio da salvação.

¹ Agostinho faz aqui uso de um recurso *retórico*, a diatribe, no qual o locutor simula um diálogo, fazendo perguntas e respostas a um interlocutor fictício. Neste recurso, o “eu” discursivo é fortemente acentuado, pois ele se coloca numa posição dominante sobre o “outro” imaginado, cujas opiniões, reações e objeções ele conhece de antemão (BERGER, 1998, p. 104).

Esta pretensão aparece com toda clareza no sexto parágrafo do sermão, no qual Agostinho repete o verbo “poder” para concluir com a sua negação, indicando a ênfase que quer dar a esta última:²

Fora da Igreja católica ele pode ter tudo, menos a salvação: pode ter a honra do episcopado, pode ter os sacramentos, pode cantar a “Aleluia”, pode responder “Amém”, pode ter o Evangelho, pode ter e pregar a fé no nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo; mas nunca poderá encontrar a salvação senão na Igreja católica (*Ad Caes. Eccl.*, 6).

A doutrina segundo a qual “fora da Igreja não há salvação” [*extra Ecclesia nulla salus*] não é uma originalidade de Agostinho. Ele é precedido pelas afirmações de Tertuliano e de Cipriano de Cartago. De acordo com Langa (1988, p. 855), trata-se de um esquema de inclusão e exclusão, por sua vez dependente da fórmula “um Deus, uma Igreja, um batismo”, que impede qualquer meio termo. Embora reconhecesse a validade dos sacramentos ministrados fora da Igreja, Agostinho permaneceu fiel a este raciocínio que afirma a absoluta necessidade de se estar unido à Igreja católica para se obter a salvação.

Partindo desse raciocínio, qualquer pretensão ao martírio, por parte dos donatistas, é considerada nula (*Ad Caes. Eccl.*, 6). Este argumento prepara o terreno para a sua defesa da perseguição aos donatistas.

84

Uma vez que os donatistas possuem as marcas de Cristo, mas não estão unidos à sua Igreja, Agostinho acredita ser perfeitamente justificável persegui-los a fim de que se tornem católicos. Nos três últimos parágrafos do sermão concentra-se toda a argumentação de Agostinho em favor da perseguição aos donatistas. Aqui se encontram vinte e sete das vinte e oito vezes em que o verbo *persequor* e o substantivo *persecutio* aparecem no texto.

Antes de tudo, Agostinho procura demonstrar que os donatistas são perseguidores dos católicos. Refere-se, como fez em outros textos, aos acontecimentos que deram origem ao cisma, falando dos donatistas como perseguidores de Ceciliano, pois o acusaram perante o imperador. Apoiado nestes fatos, Agostinho constrói um *dilema*³ para os donatistas:

Quando o persequiam, [...] quem era, então, Ceciliano? [...] Era um criminoso. Por conseguinte, os criminosos podem sofrer perseguição por parte dos homens. Admitamos assim: Ceciliano era um criminoso que sofria perseguição [...]. Agora bem: quem eram os que faziam isto? Se eram uns malfeitores,

² Esse recurso retórico, no qual se repete a mesma ideia, com as mesmas ou com outras palavras, é denominado de anáfora (BERISTÁIN, 1995, p. 50).

³ Um *dilema* é uma estratégia argumentativa no qual os dois termos propostos pretendem levar sempre a uma conclusão desfavorável para o adversário (PLANTIN, 2004, p. 168).

abandona aos malfeitores e venham conosco; mas, se eram santos, pode ocorrer que os santos persigam os injustos. [...] Pode ou não pode suceder? (*Ad Caes. Eccl.*, 7).

Uma vez que a perseguição, por parte dos santos, é considerada uma perseguição justa, Agostinho prossegue em sua tentativa de legitimar a perseguição católica aos donatistas, amparando-se na tese de que tal perseguição é feita em nome de uma causa justa, a causa da unidade da Igreja. Deste tipo de perseguição ele chega a ter orgulho:

Que perseguição sofre o nosso irmão, que foi trazido perante nós? É uma perseguição bem gloriosa [*persecutio gloriosior*]; a respeito dela proclamo que a faço. Repreenda-me quem quiser: proclamo que faço semelhante perseguição. Leio no Salmo: "Ao que difama em segredo seu próximo, eu o perseguirei" [Salmo 100:5]. Se persigo justamente ao que difama o seu próximo em segredo, não persigo com mais justiça o que insulta publicamente a Igreja de Deus ao dizer: "Não é esta"; ao dizer: "a autêntica é a do nosso partido"; ao dizer: "Aquela é uma prostituta"? Não vou perseguir a quem blasfema contra a Igreja? Sim, o perseguirei abertamente, porque sou membro da Igreja; o perseguirei abertamente, porque sou filho da Igreja. Sirvo-me da voz da mesma Igreja, a mesma Igreja diz por mim no salmo: "Perseguirei aos meus inimigos e lhes alcançarei, e não cessarei até que desfaleçam" [Salmo 17:38]. Desfaleçam em seu mal, progridam até o bem (*Ad Caes. Eccl.*, 8)

Em resumo, no *Sermo ad Caesariensis ecclesia plebem* Agostinho procura legitimar a violência contra os donatistas partindo, fundamentalmente, do argumento de que eles são irmãos perdidos, que pertencem a Cristo e à Igreja pelo batismo. Sendo assim, é justo buscá-los ainda que pela força, posto que ao fazê-lo procura-se reconduzi-los ao único caminho possível de salvação, a comunhão com Igreja católica.

Agostinho faz uso aqui de certos mecanismos conceituais com finalidades *terapêuticas*, conforme conceituação de Berger e Luckmann. Eles denominam de *terapêutica* a aplicação de um mecanismo conceitual que visa assegurar que os discordantes sejam conservados dentro das definições institucionalizadas da realidade. Neste tipo de aplicação, requer-se uma *teoria* da dissidência, um aparelho de *diagnóstico* e uma conceitualização do processo de *cura* (BERGER; LUCKMANN, 1974, p. 153). A partir da teoria de que os sacramentos pertencem a Cristo e são válidos somente na Igreja católica, ele conclui que os donatistas são irmãos perdidos, semelhantes a ovelhas desgarradas ou soldados desertores e aponta a perseguição como instrumento de cura que visa reintegrá-los à única Igreja verdadeira e ao único caminho da salvação.

Na representação de Agostinho, os donatistas são rebeldes que precisam de correção e não mártires que sofrem perseguição. Em sua concepção, não existe paz sem ordem e se os donatistas não forem corrigidos, a paz fica comprometida. Assim, ele acredita que sem a correção dos donatistas e seu retorno ao catolicismo, a ordem e a paz são impossíveis.

Emérito não atendeu aos apelos de Agostinho e não se converteu ao catolicismo. Ele também procurava afirmar sua identidade e resistir não somente ao discurso, mas também às ações coercitivas que tentavam obrigá-lo a mudar de posição. Tal resistência permitiu que o donatismo sobrevivesse no Norte da África até os tempos da conquista islâmica (FRIEND, 1951, p. 336).

Referências

- AGOSTINHO, S. **A cidade de Deus**. Petrópolis: Vozes, 1990. v. 2.
- AGUSTIN, S. Sermon a los fieles de la iglesia de Cesarea. In: **Obras completas de San Agustín**. Escritos antidonatistas. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 577-601. v. 2.
- _____. Tratado sobre o batismo. In: **Obras completas de San Agustín**. Escritos antidonatistas. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, p. 381-727. v. 1.
- BERGER, Klaus. **As formas literárias do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 1998.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1974.
- BERISTÁIN, Helena. **Diccionario de retórica y poética**. México: Porrúa, 1995.
- A BÍBLIA DE JERUSALÉM**. São Paulo: Paulinas, 1986.
- BROWN, Peter. **Santo Agostinho**. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- BURT, D.X. Peace. In: FITZGERALD, A. **Augustine through the ages**. Michigan: Eerdmans, 1999, p. 629-632.
- CAMPENHAUSEN, H. **Os pais da Igreja**. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.
- COSTA, Marcos R. A força coercitiva: um instrumento a serviço da *pax temporalis* na *civitas*, segundo Santo Agostinho. **Veritas**, v. 51, n. 3, p. 5-14, 2006.
- FRIEND, William, H. C. Emérito. In: BERARDINO, A. **Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs**. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 471.
- _____. **The donatist church**. Oxford: Oxford Press, 1951.
- GREGOIRE, R. Sermo. In: BERARDINO, A. **Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs**. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 1273-1275.
- HAMMAN, A. Estenografia. In: BERARDINO, A. **Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs**. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 513
- _____. **Santo Agostinho e seu tempo**. São Paulo: Paulinas, 1989.
- LANGA, Pedro. Extra Ecclesiam nulla salus. In: **Obras completas de San Agustin**. Escritos antidonatistas. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, p. 854-856. v. 1.

- _____. La teología agostiniana del carácter sacramental. In: **Obras completas de San Agustín** - Escritos antidonatistas, v. 1. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, p. 901-903.
- _____. Introducción. In: **Obras completas de San Agustín**. Escritos antidonatistas. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990. v. 2, p. 576-581.
- O PASTOR DE HERMAS. In: FRANGIOTTI, R. (Org.). **Padres apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.
- PLANTIN, C. Dilema. In: CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. (Org.) **Dicionário de análise do discurso**. São Paulo: Contexto, 2004, p. 168.
- POSSÍDIO. **Vida de Santo Agostinho**. São Paulo: Paulus, 1997.
- REBILLARD, E. Sermones. In: In: FITZGERALD, A. **Augustine through the ages**. Michigan: Eerdmans, 1999, p. 773-792.
- SEEBERG, R. **Manual de historia de las doctrinas**. Buenos Aires: Casa Bautista de Publicaciones, 1967. t. 1.
- TILLEY, M. Gesta cum Emerito. In: FITZGERALD, A. **Augustine through the ages**. Michigan: Eerdmans, 1999, p. 381-382.