

O AGOSTINISMO POLÍTICO COMO DISCURSO

Belchior Monteiro Lima Neto

*Carolline da Silva Soares*¹

Resumo: Este artigo tem como mote principal analisar a história do discurso político dos escritos de Agostinho de Hipona. Buscaremos observá-los a partir de um modelo de evolução e de desenvolvimento do discurso político enquanto efetivação das intenções do autor em inter-relação com as respostas de seus leitores, o que nos leva a refletir sobre o caminho percorrido pelas idéias políticas numa longa duração. Defenderemos, aqui, a hipótese de que os escritos de Agostinho podem ser vistos dentro de um debate político que ultrapassa as intenções do autor e que, mediante as ações de diversos atores em diferentes períodos, se efetua no que chamaríamos de Agostinismo Político.

Palavras-chaves: discurso político; Recepção; Agostinismo Político.

Abstract: This article has as its main motto analyse the history of political discourse in the writings of Augustine of Hippo. We will try to observe them from a model of evolution and development of political speech while accomplishing the author's intentions in interrelationship with the responses of his readers, which leads us to reflect on the path taken by political ideas in a long-term. We defend here the hypothesis that the writings of Augustine can be seen in a political debate that goes beyond the author's intentions and that, through the actions of various actors in different periods, which takes place in the call Political Agostinism.

Keywords: political speech; Reception; Political Agostinism.

Ao propormos este pequeno artigo, nossa intenção não é somente a de aproximar o estudo do Agostinismo Político à História do Discurso Político, mesmo que este seja o mote principal deste texto. Antes, nossa contribuição à história é a de demonstrar a viabilidade da História Problema para o estudo de períodos tão longínquos quanto a Antiguidade e a Idade Média.

Acreditamos em uma história que se afirme enquanto científica, mediante um estudo histórico que leve em conta a associação de documentos, métodos, conceitos e teorias. Uma história que levante hipóteses e proponha questões a serem discutidas. Uma história que, como há décadas nos ensinou Marc Bloch (2002), problematize o passado com os olhos do presente e o presente a partir do passado.

Buscamos enfatizar uma história que não negue a sua relação natural com o mundo a que pertence o historiador. Nós historiadores estamos fadados a recompor uma realidade que nos escapa fisicamente. E como faríamos essa recomposição senão por intermédio do presente? É por reverberação de sua relação com o presente, que podemos reconhecer ou imaginar aquilo de que falamos, revestindo-lhe de uma presença física real. A metáfora histórica nasce da associação entre imagens do presente e representações do passado (CHAUVEAU; TÉTART, 1999, p. 31).

É a partir de tais perspectivas que nos perguntaremos: por que estudar o Agostinismo Político? Qual a sua utilidade para os dias atuais? Por que razão reviver uma concepção política tardo-antiga² e discuti-la hoje, mais de mil anos após a sua efervescência? Podemos dar inúmeras razões para esse estudo, desde aquelas que vêem o nosso objeto de pesquisa como um exemplo profícuo das relações conflituosas entre o sagrado e o profano até aquelas que se interessam pelas mutações ideológicas na história das idéias políticas, cujo exemplo do Agostinismo Político é bastante esclarecedor. Em nosso trabalho buscaremos observá-lo como um modelo de evolução e de desenvolvimento do discurso político enquanto efetivação das intenções do autor – Agostinho de Hipona – em inter-relação com as respostas de seus leitores, o que nos leva a refletir sobre o caminho percorrido pelas idéias políticas numa longa duração.

Com este propósito em mente, tomaremos como fontes duas obras fundamentais que nos nortearão nos passos a serem dados em nosso trabalho. A primeira é a do historiador eclesiástico, Henri-Xavier Arquillière, *El Agustinismo político: ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la edad media*, cujo livro é um estudo tradicional de história das idéias políticas, ricamente documentado com fontes contemporâneas que traçam passo a passo o desenvolvimento do Agostinismo Político por toda a Antiguidade Tardia. Deste ensaio seminal, tiraremos nossa base documental e historiográfica acerca de nosso objeto de estudo, já que com ele nos aproximamos dos

textos de Agostinho e dos autores que a ele responderam ou cujo texto foi influenciado por ele.

A nossa segunda fonte é de base teórica e nos ajudará a entender como excertos tirados de textos de Agostinho puderam extrapolar as intenções primeiras de seu autor e se transformar em uma doutrina política específica na Alta Idade Média. Para tanto, aproximamo-nos do trabalho de J. Pocock, *Linguagens do ideário político*, no qual o autor apresenta a suas considerações sobre o que denomina de História do Discurso Político, sendo estas as bases das concepções teóricas que animaram o nosso artigo e que serão discutidas na próxima seção.

Nossa intenção é a de associar os nossos estudos acerca do Agostinismo Político com um corpo teórico advindo de uma das correntes mais recentes da historiografia política, isto é, aquela que versa sobre a História do Discurso Político. Queremos, com isso, juntar uma historiografia clássica, erudita e estritamente relacionada com a comprovação histórica mediante a documentação disponível, com uma concepção teórica que poderá ampliar a compreensão sobre o nosso objeto de estudo e propor questões a mais que enriqueçam o universo de pesquisa acadêmico.³ É dentro de tal perspectiva que defenderemos uma singela, mas instigante, hipótese: a de que os escritos de Agostinho podem ser vistos dentro de um debate político que ultrapassa as intenções do autor e que, mediante as ações de diversos atores em diferentes períodos, se efetua no que chamaríamos de Agostinismo Político.

História do discurso político

A História do Discurso Político nasce em finais dos anos 60 com uma preocupação: a de combater o anacronismo nas produções tradicionais da História das Idéias Políticas, isto é, ia de encontro ao corriqueiro erro dos historiadores de imputarem a autores e obras intenções e significados que jamais tiveram, e nem poderiam ter tido em seus contextos originais de produção. Em suma, a intenção primeira dos autores que sistematizaram essa nova linha historiográfica acerca das idéias políticas era a de associar o texto – produzido por um determinado autor – com o seu contexto histórico de produção – também chamado de contexto lingüístico.⁴

Genericamente, Pocock (2003) define a história do discurso político como uma história da interação do texto com o contexto, daquilo que ele chama de *parole* e *langue*. A *parole* seria a obra de um determinado autor, o que ele disse em determinado contexto lingüístico, seria a palavra em ação. Essa palavra, esse lance proferido por um autor, estaria imerso em um determinado contexto que definiria aquilo que seria possível ou não falar e acerca de que temas ou debates poderia ou não o texto do autor se inserir.

Visto desta forma, poderíamos nos perguntar: se a *parole* é determinada pelo contexto lingüístico em que está inserida, como poderiam ocorrer inovações e novas “idéias” dentro de um determinado discurso político? ⁵ Como se daria a evolução da história das idéias se as palavras são *a priori* determinadas? Para responder a essa lacuna, a História do Discurso Político se relacionará com a Lingüística e tenderá a ver a história do discurso político a partir da mútua interação entre a *parole* e a *langue*, ou seja, entre o texto e o contexto.

O que Pocock, grosso modo, quer ressaltar é a ação em mão dupla entre o texto e o contexto. Por um lado, a *langue* definindo o que é possível dizer e falar em uma determinada época. Por outro lado, a *parole* propondo inovações que seriam integradas dentro de um contexto lingüístico específico e que potencialmente o transformaria. Exemplificando esse processo, as inovações advindas da *parole* influenciariam a *langue* mediante a ação dos diversos atores políticos que leriam, responderiam e colocariam essas inovações na pauta do debate político, fato que por si só já representaria uma transformação em um determinado contexto lingüístico, pois ampliaria as possibilidades daquilo que se poderia dizer, falar, propor ou discutir no interior da *langue*.

A partir destas constatações, a História do Discurso Político buscaria se relacionar com as intenções do autor ao produzir o seu texto. Para esta corrente historiográfica, o que interessa não é a intenção em si do autor, mas como que esse texto – isto é, as intenções do autor ali impressas – se efetivará em inter-relação com os seus mais variados receptores. Buscam-se as diversas (re)interpretações dadas pelos inúmeros leitores de um texto, que por meio de suas respostas ampliaram o debate político e a efetivação daquilo que o autor primeiro teve a intenção de dizer em uma miscelânea de leituras possíveis.

Em última instância, é dentro deste processo, que vai das intenções iniciais do autor e passa pelos diferentes usos que seu texto é submetido no interior de um discurso político, que observamos aquilo que Pocock chama de “o que o autor estava fazendo”. Esse termo lança para o futuro as ações de um autor, coloca-o numa interação diacrônica com os seus leitores, que são aqui também vistos como autores, mediante o fato de resignificarem aquilo que foi dito e ampliarem o seu significado primeiro. Neste ponto, a História do Discurso Político condiciona a *parole* em um *continuum*, em que a ação de um determinado autor tende a ser postergado indefinidamente. Dá-se atenção à ação indireta do autor, sua ação póstuma, sua ação mediada por uma cadeia de atores subseqüentes.

O que o autor “estava fazendo”, portanto, inclui o suscitar em terceiros respostas que ele não pôde controlar nem prever, algumas das quais se efetuarão em contextos históricos completamente diversos daqueles em que ele “estava fazendo”. Esta fórmula define um momento na história do discurso político em que um texto se insere em um momento aberto no tempo, podendo se relacionar com leitores-autores contemporâneos ou até mesmo extemporâneos a seu contexto histórico específico. Em resumo, é com essa perspectiva em mente que tentaremos associar o Agostinismo Político que nos é apresentado por Henri-Xavier Arquillière às considerações teóricas discutidas por J. Pocock, as quais tentamos sistematizar nesta seção.

O Agostinismo Político

Henri-Xavier Arquillière, na obra *El Agustínismo político: ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la Edad Media*, se propõe a ilustrar, de forma satisfatória, o que é o Agostinismo Político. Para tal, ele situa esta “teoria” dentro de um problema mais geral, a dizer, o do Papado Medieval.

O Agostinismo Político é definido por Arquillière como um conjunto de teses teológicas e filosóficas que representou uma corrente doutrinal que dominou o pensamento cristão até o século XIII, até São Tomás Aquino – Tomismo. O que era, para Agostinho, nada mais que uma inclinação política, vai ser transformado em doutrina por seus herdeiros, numa forma de pensamento que desempenhou um papel

importante, seja na formação da Cristandade medieval, seja no crescimento do Poder Pontifício, seja na transformação da antiga noção romana de Estado.

A origem dessa doutrina não resultou exatamente do pensamento de Agostinho, mas algumas passagens de suas obras, principalmente *A Cidade de Deus*, lhe deram força e consistência. É uma simplificação das concepções de Agostinho, sobretudo no que diz respeito à matéria político-religiosa, isto é, às relações entre Igreja e Estado.

Isso aconteceu, sobretudo, em razão de:

1. Confusão e simplificação das obras de Agostinho: os termos dos quais Agostinho falava em suas obras não poderiam ser separados do momento histórico em que eles foram criados. Este distinguiu as diferenças entre os termos, mas seus herdeiros estavam afastados do sentido que havia dado origem a estes termos. Logo, não levaram em conta esses matizes e submeteram o pensamento agostiniano a simplificações, sobretudo em matéria política;

2. Variação no pensamento de Agostinho: Agostinho seguiu São Paulo quanto ao reconhecimento do Direito Natural do Estado e fez alusão a isso em suas obras, mas também se deixou levar em outras direções, onde pareceu desconhecer este direito. “Seu pensamento nem sempre resulta fácil de apreender, porque oscilou com facilidade de um extremo ao outro, segundo o adversário que combatera” (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 42).

O Pensamento do bispo Agostinho de Hipona

Entre os conceitos políticos seguidos por Agostinho estão o conceito de Justiça, definido da seguinte forma: “Ela vem da fé, é o signo da redenção, a plenitude da graça, geradora de todas as virtudes sobrenaturais, a causa da salvação” (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 53). Há duas definições para este conceito: uma definição natural e uma sobrenatural. Assim como existia a ordem natural, existia a Justiça Natural, assim também existia a Justiça Sobrenatural. Ao traçar o conceito dos termos que criara, não pretendia submeter a ordem natural à sobrenatural (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 46).

Agostinho, desse modo, constantemente colocava em contraste as duas Cidades e acentuava seus antagonismos, mas isto não significava que nunca percebia entre elas uma região intermediária, que é a do direito natural, das virtudes naturais, frágeis e incompletas, mas não impossíveis. Não é errado dizer, segundo Arquillière, que para Agostinho “a verdadeira paz pertence só aqueles que estão unidos a Deus pela graça, participando, assim, da verdadeira Justiça”. Para ele, a natureza aparece como a geradora do pecado (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 47).

A verdadeira paz e a verdadeira Justiça, para Agostinho, não existiam fora do âmbito da Igreja, e isto podia conduzir às concepções teocráticas mais absolutas na Idade Média. Essas duas idéias são fundamentais e formam, de algum modo, a substância das teorias políticas.

Para não se perder no labirinto destes difíceis problemas, Agostinho sustenta um princípio fundamental, que é a idéia de Providência. Para Agostinho, fossem os reis ou imperadores justos ou injustos, a questão é que o poder que estes haviam recebido provinha de Deus. A autoridade que exercem vem da Divina Providência. Arquillière diz que esse pensamento misto de Agostinho é o ponto de partida para o Agostinismo Político e que ele foi o primeiro entre os Padres da Igreja que, com sua obra, *a Cidade de Deus*, realizará uma doutrina do Estado (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 52).

O conceito de Justiça é a idéia central, a alma de todo o desenvolvimento, freqüentemente disperso, que completa os 22 livros de *A Cidade de Deus*. São Paulo a aplicou na vida e nas complicações da existência dos primeiros cristãos; Agostinho vai aplicá-la, pela primeira vez, na constituição dos Estados (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 53).

A inspiração de Agostinho, principalmente seu conceito de Justiça, advém do Novo Testamento. O conceito de Justiça no Novo Testamento “é uma “via”, uma regra para crer e atuar, que, praticada, faz um justo frente a Deus”. É a pré-condição para entrar no reino dos céus. E este reino é Cristo. Cristo é o autor desta Justiça e o destino depende dele. É preciso ter fé na mensagem de Cristo. Nos evangelhos e em todo Novo Testamento a palavra Justiça tem esse sentido religioso. Segundo São Paulo, é por meio de Cristo redentor que se adquire a verdadeira Justiça. A fé em Cristo é um passo inicial para a vida nova. O batismo faz uma incorporação (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 55-63).

O conceito de batismo, de acordo com São Paulo, constitui o registro de nascimento na vida sobrenatural, a admissão positiva na sociedade de quem participa dos efeitos da redenção. O batizado ganha uma nova vida, que é oposta à vida antiga, de pecador (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 66).

A Igreja, a partir do conceito de São Paulo, é o corpo místico de Cristo (metáfora do pensamento paulino), e Cristo é a cabeça desse corpo. É uma realidade espiritual. A caridade, segundo São Paulo, é a manifestação da Justiça. Já o conceito de pecado é a contradição da Justiça. Os cristãos devem se liberar do reino da carne (que é tudo de ruim) e viver segundo o espírito (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 65-68).

São Paulo formulou, também, os deveres que se impõem a cada um, traçando uma série de regras de conduta para os depositários da autoridade na Igreja. Destacou as obrigações que incumbiam aos casados, aos pais e aos filhos, às viúvas, aos amos e aos escravos, e a todos recomendou o trabalho. Desejava que todas essas atitudes estivessem penetradas de caridade, de amor a Deus (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 68).

O autor traçou algumas linhas mestras da teologia do Novo Testamento para esclarecer o sentido que reveste a palavra Justiça. Sua acepção vaga não pode ocultar a riqueza de seu conteúdo religioso. O sentido natural da palavra – “dar a cada um o que se deve” – foi superado. Com respeito a Deus, por Justiça sobrenatural não se entende “dar a cada um o que se deve”, porque é “Cristo que lhe dá”. A Justiça nova origina-se no cristianismo, na mensagem de Cristo (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 69).

A Justiça nova, como conceito geral, é, ao fim de tudo, esforço humano e

[...] implica a observância da ‘lei nova’, com uma atenção especial aos grandes mandamentos do amor a Deus e ao próximo, e supera a capacidade da natureza da nossa queda. Além disso, é um dom gratuito de Deus, uma graça, que vem da fé, do batismo, de nossa incorporação a Cristo, de nossa admissão na Igreja, ‘corpo místico de Cristo’. Podemos perdê-la e reconquistá-la. A mesma se desenvolve na caridade, que é sua manifestação e sua medida (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 70).

Ademais, São Paulo afirma a origem divina do poder, inclusive pagão. Não há autoridade que não provenha de Deus. Aceita o poder e a lei natural. Possui uma concepção ministerial do poder secular: a autoridade do príncipe deve ser aceita, respeitada e obedecida, porque é instrumento de Deus para promover o bem e refrear o mal. O príncipe desempenha um ministério divino – mesmo sem saber – e está colocado num plano paralelo à autoridade da Igreja (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 72-74).

Durante os três primeiros séculos da era cristã a opinião dos Padres da Igreja variou. Alguns textos dão uma idéia da mentalidade sobre o Direito Natural do Estado. Irineu, Atenágoras, Tertuliano, entre outros, estão de acordo com os ensinamentos de São Paulo – que são basicamente: respeito à autoridade do imperador e rezar por ele, não adorá-lo. As expressões diferem em função do talento de cada autor e segundo as circunstâncias. Mas sempre se encontra a mesma veneração rumo à instituição do Império, rumo a todos os poderes constituídos, porque eles são desejados por Deus (2005, p. 81). Além disso, os imperadores eram Ministros de Deus para o bem comum,

pois a autoridade dos imperadores estava fundada sobre o Direito Natural (Arquillière, 2005, p. 82).

A Igreja apenas se preocupa com a Justiça sobrenatural relativa a seus fiéis, não pretende aplicá-la na vida pública e na concepção de Estado. O Estado é dono de sua própria esfera e a Igreja o respeita, reconhece seu direito, que considera justo, pois corresponde aos desígnios da providência.

O ponto-chave do atrito entre as duas Justiças é o culto imperial: há um choque entre a Justiça personificada pelo governante e a encarnada por Cristo (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 82).

Com Ambrósio nós vemos a independência da Igreja em sua própria esfera, sua autoridade se exercendo soberanamente sobre todos os assuntos espirituais; e nas questões mistas o juízo eclesiástico deveria prevalecer. Assim, o poder eclesiástico alcançava a todos os cristãos, inclusive o imperador, que deviam submeter-se à sua disciplina, idéia que foi acentuada com São João Crisóstomo (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 93-94).

Os escritores eclesiásticos dos séculos IV e V tinham consciência da independência e do Direito Natural do Estado. Há uma grande diferença entre a oratória desses escritores e uma teoria do direito de deposição dos reis. Foi na obra e na atitude de Gregório Magno (século VI) que esta noção começou a desaparecer. Para ele, os reis bárbaros tinham como primeiro dever e principal título de honra a execução das vontades da Igreja, personificada pelo soberano pontífice. Aqui se encontra o ponto de transição do pensamento de Agostinho ao Agostinismo Político.

O momento de transição

Há uma espécie de dualidade na atitude do Papa Gregório Magno (591-604) frente aos poderes seculares: respeito tradicional ao Império e influência religiosa sobre os jovens reinos bárbaros. Sobre os reis bárbaros Gregório exerceu muito mais que uma preeminência, mas sim um verdadeiro poder, influenciando-os grandemente.

As linhas de demarcação entre a Igreja e o Estado – esclarecidas no pensamento de Gelásio e Agostinho – se disseminaram com Gregório Magno, por meio de seus pensamentos e, sobretudo, de suas atitudes. Influenciou grandemente os imperadores

com seus “conselhos” e, por vezes, afirmou constantemente a primazia do espiritual. Gregório reconhecia o direito do imperador de intervir nos assuntos eclesiásticos, uma vez que este é responsável pela paz da Igreja, que era garantia da paz do Estado. Esse se esforçou não só em reconhecer as diversas funções religiosas que os merovíngios praticavam, mas também se preocupou em orientar as questões morais, disciplinares e, inclusive, de culto.⁶

É com o pontificado de Gregório Magno que assistimos à Concepção Ministerial do Império Cristão. *Ministerium* significa serviço. Assim, temos que os reis entendiam que exerciam um serviço designado por uma autoridade superior, a de Deus, por meio de sua representante na terra, a Igreja. Seguindo a tradição, baseada em São Paulo, o príncipe seria o representante de Deus na terra, ou seja, era Deus que lhe havia dado o poder de governar. Por isso, o imperador estava encarregado de velar pela Igreja e propagar a fé cristã.

No século VIII, assistimos à consagração real e união íntima entre o poder real e espiritual. O rei, segundo o episcopado, devia seu poder a Deus, mas por intermédio da Igreja. O rei era, por meio da consagração, revestido de um caráter religioso, quase sacerdotal.⁷ Tudo o que afetava a religião e a Deus seria de competência do imperador.

Com Carlos Magno, assistimos à realização do Agostinismo Político, ou seja, o Estado e a Igreja passam a ser identificados como um só e refletidos na pessoa do imperador. Carlos Magno nomeava bispos, fundava abadias, convocava sínodos, regulava a disciplina religiosa, promovia a instrução dos clérigos e utilizava o clero na administração do reino. Esse imperador sancionou a fusão do poder temporal e do espiritual criando uma unidade do mundo ocidental. Dessa forma, Carlos Magno elimina a noção do Estado como independente e distinto da Igreja. O Estado tendeu a diluir-se em suas funções sagradas. Estas já não eram um aspecto da atividade política do Estado, mas sim a dominavam. Dessa forma, ao dirigir uma unidade mística – fruto de sua fé, de sua política e de suas armas – Carlos Magno contribuiu para a formação da Cristandade Ocidental na Idade Média.

O século IX é a época do triunfo do Agostinismo Político. Grosso modo, podemos dizer que a concepção doutrinal do Agostinismo Político se resume em cinco características, a seguir:

1. Poder secular como parte do corpo místico de Cristo;
2. Poder espiritual se sobressai sobre o temporal;
3. O poder secular como um ofício, um ministério real (*regale ministerium*);
4. O soberano não cristão é um tirano;
5. Legitimação do Estado ligado à missão apostólica da realeza;
6. O rei que não governa para a paz cristã perderá o seu título.

Depois de Carlos Magno, seu herdeiro, Luis, o Piedoso, deixou a obra de seu pai – um edifício político grandioso e frágil – sucumbir. Sob seu reinado notamos a primeira “deposição” de um imperador e a entrada em cena do papado na política.

O imperador Luis não soube, com a proteção de Deus, conservar o império unido e pacificado. Não conseguiu desempenhar seu *Ministerium*. Os herdeiros de Carlos Magno – considerados pecadores – colocaram o império em crise e ameaçaram a união e a paz da Igreja.

Em razão disso, os grandes eclesiásticos se viram na missão de tomarem a frente na direção do império – questão a princípio política, mas que se confundiu com a religiosa. Cumpriram sua tarefa episcopal ao obrigar o príncipe infiel – Luis – a tomar consciência de suas faltas, procedendo na deposição deste.

Diante da fissura da concepção político-religiosa criada por Carlos Magno, os herdeiros do seu pensamento – o clero que lhe era fiel – se comoveram ao ver a paz e a unidade comprometidas e se fizeram os verdadeiros detentores do poder religioso. Uma vez que o imperador já não era capaz de garantir a paz e a unidade entre a Igreja e o Império, o papa deveria ocupar-se disso. Desse modo, observamos uma passagem da preponderância do poder imperial ao poder pontifício, isto é, uma lenta e gradual submissão do Estado à Religião: a política será diluída na moral cristã.

Ponto máximo do Agostinismo Político

O ponto máximo do Agostinismo Político se dá com Gregório VII, no século XI. Segundo Arquillière, desde o início de seu pontificado Gregório VII era dominado pela idéia de que era responsável pela salvação do mundo, e que a Justiça cristã, condição primordial da salvação, deveria reinar em todas as partes, nos soberanos como nos súditos.

No entanto, suas medidas disciplinares fracassavam, os meios tradicionais se mostravam ineficazes contra a simonia e a incontidência. Sofreu muitas resistências e fracassos. Era necessário reformar as instituições.

Não pensava em se afastar da tradição; ao contrário, pensava em regressar a mesma, em seguir o caminho dos Padres da Igreja, e para isso se apoiou no Concílio de Constantinopla (869-870), que proibiu a intromissão dos laicos nos assuntos religiosos. Gregório VII reconhecia o direito de se opor, através de novos meios, às calamidades que ameaçavam a Igreja.

Fez-se depositário de um poder pessoal que estava acima dos decretos existentes e que deu origem ao *Dictatus papae* – texto de 1075 que tratava da autoridade, competência e poderes do papa sobre o domínio temporal e espiritual. Essa proibição da intromissão laica sob pena de excomunhão ocupa, para Arquillière, o ponto central do pontificado. É daí que vai surgir a Controvérsia das Investiduras, a oposição do rei Henrique IV a Gregório VII e a exposição da doutrina gregoriana.

A sentença de 1076 (excomunhão e deposição do rei Henrique IV) implicava uma doutrina de autoridade da Igreja sobre o Estado. Para Gregório VII, os imperadores e reis fazem parte da Igreja e a Igreja, representada pelo Supremo Pontífice, estava acima das diversas nações que formavam a Cristandade. A Idéia de Direito Natural não lhe vinha à mente (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 19).

Gregório VII expôs sua doutrina em 1080. Para ele, os reis faziam parte do rebanho de Deus, mas a título mais elevado que o resto do povo. O primeiro dever dos reis era de ordem espiritual: salvar-se e trabalhar para a salvação de seus súditos. Essa é a concepção gregoriana do poder secular (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 20).

Há em seu pensamento uma espécie de paralelismo: tanto o Papa quanto o príncipe deveriam trabalhar em prol da salvação dos povos. Dessa forma, observamos a

absorção do poder temporal pelo espiritual e os direitos do chefe da Igreja se tornam quase ilimitados. Essa era a primeira vez que um Papa fazia uso de tal prerrogativa (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 21).

Os demais poderes só são legítimos na medida em que são instituídos ou aprovados pelo supremo pontífice. O pensamento gregoriano conduzia a esta amplitude da autoridade pontifícia (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 22).

O Direito Natural do Estado tendeu a diluir-se no direito cristão, à medida que a Igreja estendia sua influência sobre os povos bárbaros, penetrando ao mesmo tempo em suas idéias e instituições (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 25).

Gregório VII aplicou o pensamento de seu predecessor, o Papa Gelásio, que efetuou a distinção entre o poder temporal dos imperadores e o espiritual dos papas, considerando superior o poder destes últimos. Definiu a teoria dos dois poderes: o poder temporal e o poder espiritual. Os bispos, de acordo com essa teoria, seriam superiores ao poder temporal. Estabelecido ainda que a figura do Papa não poderia ser julgada por ninguém.

Essa confusão de poderes marcou toda a Idade Média. Ao introduzir a moral cristã na política, ao inculcar nos reis o dever de proteger a disciplina da Igreja, Gregório VII abria um campo ilimitado às intervenções da Santa Sé (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 27).

Observamos que a função religiosa dos poderes seculares não é somente uma obrigação preeminente, mas sua principal razão de ser. O fundamento do poder secular já não é de ordem jurídica, humana ou natural, mas se transformou num fundamento de ordem religiosa, eclesiástica. Seu fim continua sendo, sem dúvida, o bem comum de seus súditos, mas um bem tal como o concebe a Igreja, tal como a pregação de seus sacerdotes pretende inculcá-lo aos fiéis. Podemos ver nesta corrente de pensamento uma das razões profundas que inspiraram a consagração dos reis, instaurada nas Gálias, em ocasião do advento de Pepino, o Breve (século VIII). Foi a incorporação real à Igreja (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 28).

Aos olhos do episcopado, o rei deveria sempre o seu poder a Deus, já não por uma disposição primitiva da Providência, como nas monarquias antigas, mas sim por mediação da Igreja. Antes que ser um ponto de partida, a consagração foi uma resultante do processo de diluição do poder político real na Igreja (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 29).

Gregório VII concebeu seu poder como ajustado às necessidades do momento (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 30).

O Agostinismo Político é o problema mais geral do papado medieval. Se ignorarmos esse pensamento os sucessores de Gregório VII, desde o século XI até o final do século XIII, podem facilmente parecer excessivos nas afirmações de seu poder, sobretudo se cometermos a contradição de julgá-los segundo os conceitos modernos. A evolução do Agostinismo Político não foi, por outra parte, mais que um reflexo de um movimento mais importante: o da cristianização geral do Ocidente.

O Discurso Político: de Agostinho ao Agostinismo

Diante do exposto, podemos agora executar a intenção primeira deste artigo, que é a de associar o Agostinismo Político descrito por Arquillière aos pressupostos teóricos que nos foram apresentados por Pocock. Tentaremos, nesta parte final de nosso trabalho, demonstrar como se deu o processo de evolução do discurso político iniciado com excertos retirados de textos de Agostinho e que desembocaram naquilo que a historiografia eclesiástica tradicional chamou de Agostinismo Político.

Primeiramente, temos que ir à gênese de todo esse debate político, qual seja, os fragmentos de textos de Agostinho que serviram de base para todos os posteriores desenvolvimentos do discurso político tardo-antigo. Toda a polêmica se inicia com a discussão do Bispo de Hipona acerca da verdadeira justiça cristã. Agostinho observa que “tal justiça consiste em dar a cada um o que lhe é de direito”. Com esse pressuposto, o nosso autor põe em dúvida a existência de uma verdadeira *res publica* sob o Estado romano pagão, pois “que justiça podemos encontrar naqueles que subtraem ao homem à submissão ao verdadeiro Deus e o submetem aos demônios imundos?” (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 48). Desse modo, Agostinho coloca em xeque todo e qualquer poder político que não tenha como legitimidade a proteção e a promoção do culto ao verdadeiro Deus.

Mesmo que à primeira vista pareça que Agostinho tenha a intenção de submeter o político ao religioso, o Estado à fé cristã, pode-se observar que a sua real finalidade não chegava a tanto. Ele tinha como pressuposto a idéia de providência, segundo o corolário paulino, o que fica claro na seguinte passagem de *A cidade de Deus*: “posto

que [Deus] se ocupa de todas estas coisas dando-lhes a harmonia e paz que lhes convém, resulta impossível crer que tenha desejado deixar os reinos da terra com seus governantes fora das leis de sua Providência” (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 51).

Essa passagem deixa evidente que o debate acerca da diluição do político frente ao religioso não correspondia ao contexto lingüístico ao qual Agostinho se relacionava. Como podemos averiguar, a partir das concepções teóricas da História do Discurso, o nosso autor não se propunha a discutir tal problemática, não fazendo parte de suas intenções ao compor o texto. Ele estaria imerso em uma determinada *langue* que definiria aquilo que seria possível ou não falar e acerca de que temas ou debates poderia ou não discutir. Em suma, tais questões não faziam parte de suas preocupações.

Os pressupostos que animarão a doutrina que ficou conhecida como Agostinismo Político tomaram corpo a partir de apropriações do texto de Agostinho por leitores posteriores a sua morte. As intenções iniciais do Bispo de Hipona – “o que ele estava fazendo” – foram reelaboradas numa efetivação que perpassou uma ampla gama de atores políticos, que resignificaram a sua idéia de justiça divina e lhe deram um substrato em que o divino se colocava hierarquicamente sobre a ordem política dos reis.

Para chegar a este ponto, que é o cerne do Agostinismo Político, o debate público acerca de tais pressupostos percorreu um longo caminho, de pelo menos cinco séculos. Entre os diversos atores políticos observados no interior deste discurso, destacam-se Gelásio, Gregório Magno, Isidoro de Sevilha, Gregório IV, Gregório VII, entre outros autores. Todos eles deixaram a sua contribuição ao curso do debate político e serviram como atores privilegiados para observarmos o desenvolvimento do Agostinismo Político.

O Papa Gelásio (492-496) “abriu o caminho” em direção à ampliação do poder do Pontífice frente ao dos monarcas. Ao escrever para o imperador Anastácio, profere:

Existem dois poderes principais que governam este mundo: a autoridade sagrada dos pontífices e o poder real. Mas a autoridade dos pontífices é tanto mais importante quanto deverão responder os mesmos reis frente ao tribunal do Juízo Supremo (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 100).

Gregório Magno (590-604) deu prosseguimento ao pensamento de Gelásio, seu predecessor, demonstrando a íntima interação dos poderes espiritual e temporal. Em uma de suas cartas ao rei merovíngio Childeberto, o pontífice nos diz:

Ser rei, não tem em si nada de maravilhoso, posto que outros o são; o que importa é ser um rei católico. [...] Com razão prevalece sobre os chefes dos demais povos, o rei que rende ao Criador um culto sem mácula e lhe confessa com toda verdade (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 116)

Em outra passagem, agora direcionada aos reis Teodorico e Brunequilda, o Pontífice demonstra já uma visão incipiente da soberania da Igreja sobre as monarquias germânicas tardo-antigas:

Se alguém entre os reis, [...] conhecendo essa constituição revestida de nossa autoridade, tenta contravertê-la, que seja destituído de sua autoridade, de sua honra e de sua dignidade [...] que seja separado do corpo e do sangue de nosso divino Redentor, e seja submetido à prova eterna de uma severa vingança (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 100).

Isidoro de Sevilha, em meados do século VII, oferece a sua contribuição ao desenvolvimento do discurso político acerca das idéias de Agostinho, reafirmando a concepção de *Ministerium reale* primeiramente sistematizada pelo Papa Gregório Magno:

Os príncipes do século ocupam às vezes os cumes do poder na Igreja, a fim de proteger por meio de sua autoridade a disciplina eclesiástica. [...] Que os príncipes do século saibam que Deus lhes pedirá contas a propósito da Igreja, confiada por Deus à sua proteção (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 119).

Com Gregório IV (827-844), a pressuposição de uma Igreja soberana ao poder temporal já nos é apresentada com bastante clareza. Em resposta às censuras que lhe foram endereçadas pelos bispos fiéis ao imperador Luís, o Piedoso, que condenavam a intervenção papal em assuntos temporais, o Papa afirmou:

A ordem da Sé Apostólica não deve parecer menos sagrada que a do imperador [...], pois é contrário à verdade dizer que esta última é admitida antes que a nossa, quando é a ordem pontifícia a que deve prevalecer. Pois não deve ser ignorado que o governo das almas, que pertence ao Pontífice, é superior ao governo imperial, que é temporal (ARQUILLIÈRE, 2005, p. 156).

Todo esse percurso teve como ápice a atitude do papa Gregório VII – Sumo Pontífice da Igreja em meados do século XI – de excomungar o rei Henrique IV do Sacro Império Romano-Germânico. Um ato que simbolizava a diluição dos poderes políticos dos reis em funções religiosas. A partir de agora, os monarcas estarão sob a

órbita de influência do poder dos Papas, que lhes ungrá ou lhes deporá a seu bel-prazer. Em suma, é a vitória última do *Ministerium* reale sobre o *Imperium*, é a predominância da doutrina que determina a soberania dos poderes espirituais do Sumo Pontífice Católico sobre os poderes temporais dos príncipes medievais. Esse fato oferece-nos o desfecho de um processo de desenvolvimento de um discurso político iniciado no século IV com Agostinho.

Considerações finais

O que podemos concluir de todo esse percurso do debate político? Que dos escritos de Agostinho surgiu o Agostinismo Político? Que o Bispo de Hipona, mesmo sem ter a intenção, deu o pontapé inicial de uma doutrina que teria grande aceitação em toda a Alta Idade Média ocidental? Bem, essas respostas seriam simples de mais para nós historiadores, constituiriam quase que um axioma a ser confirmado pelas fontes e pela historiografia eclesiástica tradicional. Gostaríamos de extrair algo de mais substancial desta problemática. Gostaríamos de problematizá-la e dela retirar conclusões mais gerais.

Conclusões que pudessem ser extrapoladas para outros tempos e lugares, que pudessem servir a uma História Comparada.⁸ Uma História Problema que pudesse ser útil, não apenas como meio de conhecermos uma parte de nossa herança cultural ocidental, mas também como contraponto para avaliarmos e entendermos certas características do mundo atual, mesmo que para isso corramos o risco de anacronismos e comparações fáceis e enganosas.

Esse incipiente artigo tentou sistematizar uma explicação, ainda que parcial, que visse o processo de constituição de uma doutrina política a partir de uma lógica teórica, a da História do Discurso Político. Uma lógica que desse vida aos atores que sistematizaram o Agostinismo Político e que, ao mesmo tempo, tentasse esclarecer as mutações do debate público tardo-antigo, de Agostinho a Gregório VII.

Em consonância com a nossa perspectiva teórica, observamos, portanto, como um texto de um autor pôde ser reinterpretado em performances variadas que deram, em última instância, uma vida totalmente original ao discurso de Agostinho, consolidando aquilo que “o autor estava fazendo” em uma efetivação de longa duração, de mais de

cinco séculos. Grosso modo, vemos o desenrolar de um *continuum* discursivo que relaciona os escritos do Bispo de Hipona ao Agostinismo Político medieval.

Algumas críticas ao conceito *Agostinismo Político*, no entanto, são relevantes e não podem passar despercebidas neste artigo. Apesar de seguirmos as orientações de Arquillièrre, para quem o Agostinismo Político foi, resumidamente, o desenvolvimento do pensamento de Agostinho durante o medievo, devemos ter consciência de que esse conceito apresenta muitos problemas, como Alfonso Hernandez (2010) se propôs a mostrar.

Inicialmente, não podemos afirmar que a corrente doutrinal que dominou o pensamento cristão até o século XIII tenha partido primordialmente ou unicamente das considerações de Agostinho. Apesar do pensamento do bispo de Hipona ter sido de grande valia durante o medievo, o fato é que os escritos dos outros Padres da Igreja – latinos e gregos – também desempenharam função importante no decorrer do período medieval. Assim, os resultados suscitados a partir das considerações desses padres – entre eles, Agostinho – são muito diversos.

Outro ponto a ser ressaltado é o das próprias intenções historiográficas da cunhagem do conceito de Agostinismo Político. Parece-nos, concordando com Hernandez, que o Agostinismo Político de Arquillièrre foi profundamente influenciado pela luta de retaguarda e pela clara derrota da Igreja Católica em fins do século XIX e princípios do XX, frente à modernidade e ao estado laico secular moderno. Neste sentido, precisamos ter em conta que Arquillièrre foi um clérigo francês que assistiu ao processo final de secularização do estado e da sociedade franceses iniciado com a Revolução de 1789 (HERNANDEZ, 2010, p. 30). Segundo Blaise Dufal (*apud* HERNANDEZ, 2010, p. 30), o objetivo de Arquillièrre foi apologético. O livro de Arquillièrre, *grosso modo*, pode inscrever-se dentro da última grande intenção de gerar um “renascimento” católico francês, que se produziu a partir do século XIX (HERNANDEZ, 2010, p. 30).

Não podemos negar, entretanto, que o pensamento de Agostinho possa dar lugar ao surgimento de uma teologia política, que sustente a submissão da esfera da autoridade laica à hierarquia eclesiástica. É uma possibilidade, efetivamente, dentro do pensamento do bispo de Hipona. Mas não podemos atribuir unicamente a Agostinho tal autoridade, outros autores patrísticos também empreenderam uma leitura dualista do

poder e influenciaram profundamente o pensamento político medieval, como, por exemplo, Ambrósio de Milão. Cremos, desse modo, que denominar esse tipo de pensamento hierarquicamente de Agostinismo Político é um tanto arbitrário, acreditamos que o melhor seria deixarmos de lado a categoria “Agostinismo Político” – como também a de “gelasianismo” – para o caracterizar como pensamento político carolíngio em geral.

Tais considerações, contudo, não encerram as possibilidades das pesquisas relacionadas à problemática da História do Discurso Político no tocante ao Agostinismo. Um estudo mais completo, profundo e seminal ainda urge. Este artigo pode servir de norte para demais estudos, e sinceramente esperamos que isso ocorra. Várias perguntas permanecem sem respostas e ultrapassam os objetivos de deste trabalho. Nossa singela contribuição foi feita, esperamos que dê frutos.

Referências

ARQUILLIÈRE, H. *El Agustino político: ensayo sobre la formación de las teorías políticas en la edad media*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2005.

BLOCH, M. *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

_____. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BURKE, P. *História e teoria social*. São Paulo: Editora da Unesp, 2002.

FRIGHETTO, R. Estruturas sociais na Antiguidade Tardia ocidental (séculos IV/VIII). In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. *Repensando o Império romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Vitória: Edufes, p. 223-240, 2006.

HERNANDEZ, A. Los limites de los conceptos “Agustinismo Político” y “Gelasianismo” para El estudio de las ideas acerca del poder y La sociedad em la Alta Edad Media. *Signum*, v. 11, n. 1, 2010, p. 26-48.

JASMIN, M. G. História dos conceitos e teoria política e social: referências preliminares. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 20, n. 57, fev. 2005, p. 27-35.

POCOCK, J. G. A. *Linguagens do ideário político*. São Paulo: Edusp, 2003.

TÉTARD, P.; CHAUVEAU, A. (Orgs.). *Questões para a história do presente*. São Paulo: Edusc, 1999.

Notas

-
1. Os autores são mestres pelo Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas – PPGHis – da Universidade Federal do Espírito Santo – UFES –, sob a orientação do Professor Dr. Gilvan Ventura da Silva. O seguinte artigo resulta do trabalho desenvolvido na disciplina Tópicos Especiais II - História das Idéias: imaginário, política e cultura, ministrada pelos professores Dr. Sérgio Alberto Feldman e Dr. Fábio Muruci, do PPGHis. Emails para contato: belchior67@hotmail.com; carollines@gmail.com.
 2. Utilizamos o termo tardo-antigo porque o consideramos mais pertinente ao estudo do Agostinismo Político, visto que esta doutrina política se estendeu cronologicamente entre os séculos V e XI d.C., período, grosso modo, compreendido por alguns autores (ver FRIGHETTO, 2006) como o da Antiguidade Tardia.
 3. Arquillière se filia a uma historiografia tradicional que, a despeito de sua erudição com as fontes primárias, busca se afastar das concepções teóricas por achá-las não adaptáveis às peculiaridades da História (BURKE, 2002).
 4. Entre os principais autores desta corrente historiográfica, conhecida genericamente como Escola de Cambridge, destacam-se Quentin Skinner e J. Pocock (JASMIN, 2005).
 5. Para Pocock, discurso político seria sinônimo de debate público, que envolveria diversos atores políticos num determinado contexto histórico.
 6. Uma vez que os reis francos tiveram as vezes pretensões dogmáticas (Arquillière, 2005, p. 122).
 7. Isso fica claro com a coroação de Pepino, o Breve, pelo Papa Estebão II. Segundo Henri-Xavier Arquillière (2005, p. 121): “Pipino el Breve debía su poder a los francos, no a La Iglesia; pero El papa Esteban II, al consagrarlo de nuevo en 754, al consagrar a sua hijos, y al excomulgar a los refractarios presentes o futuros que no aceptaran a um Rey linaje carolingio, estableció El principio de herencia en la familia de Pipino”.
 8. Entendemos a História Comparada como um método utilíssimo aos historiadores, como uma forma de compararmos conclusões gerais a diferentes sociedades (BURKE, 2002). Como sugestão de uma obra seminal acerca da História Comparada, ver BLOCH, 1993.