



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

ALBERTO JORGE NEVES MARTINS

**O verdadeiro sacrifício em Santo Agostinho.
Uma leitura do livro X do *De civitate Dei*.**

**Dissertação Final sob orientação de:
Professor Doutor Isidro Pereira Lamelas**

**Lisboa
2017**

*Verum sacrificium est omne opus, quo agitur,
ut sancta societate inhaereamus Deo,
relatum scilicet ad illum finem boni,
quo veraciter beati esse possimus.*

AGOSTINHO, *De civitate Dei* X, 6

À minha mãe e aos meus avós.

Ao Rui, ao Francisco,
à Anabela e à Josefa.

Ao Ex.mo e Rev.mo Sr. D. José Sanches Alves,
ao Pe. Dr. José Morais Palos e ao Pe. Vicente Hernández.

RESUMO

Com «o verdadeiro sacrifício em Santo Agostinho. Uma leitura do livro X do *De civitate Dei*», pretendemos empreender uma aproximação à noção agostiniana de *verum sacrificium*, a partir da leitura crítica dos sete primeiros capítulos do livro X do *De civitate Dei*. Pela análise das motivações e finalidades do Hiponense na redação do *De civ. Dei*, bem como da estrutura e unidade literária da obra, apresentaremos o contexto global do livro X. Posteriormente, abordaremos o modo como Agostinho compreende as noções de verdadeiro culto e verdadeiro sacrifício, delineando a estrutura de *De civ. Dei* X,1-7 e valorizando a semântica do vocabulário cultural ali presente. Por fim, sintetizaremos as linhas fundamentais do pensamento de Agostinho acerca do *verum sacrificium*, sublinhando o modo como lê e apresenta o sacrifício de Cristo e o sacrifício da Igreja, sacramentalmente manifestado na Eucaristia, bem como o sacrifício dos cristãos, na oferta de si mesmos, por amor a Deus e em favor do próximo.

Palavras-chave: sacrifício, culto, sacerdócio de Cristo, Igreja, Eucaristia, *De civitate Dei*.

ABSTRACT

With «the true sacrifice in Saint Augustine. A reading of the book X from *De civitate Dei*», we intend to undertake an approach to the Augustinian notion of *verum sacrificium*, from the critical reading of the first seven chapters of the book X from *De civitate Dei*. By the analysis of the motivations and aims of Hiponense in the writing of *De civ. Dei*, as well as by the one of the structure and literary unity of the work, we will present the global context of the book X. Subsequently, we will broach the way how Augustine understands the notions of true worship and true sacrifice, delineating the structure of *De civ. Dei*, 1-7 and valuing the semantics of the worship vocabulary, present in it. At last, we will synthesize the fundamental lines of Augustine's thinking on *verum sacrificium*, emphasizing the way how he reads and presents the sacrifice of Christ and the sacrifice of the Church, sacramentally manifested in the Eucharist, as well as the sacrifice of Christians, in the offering of themselves, for their love to God and in favour of their neighbour .

Keywords: sacrifice, worship, priesthood of Christ, Church, Eucharist, *De civitate Dei*.

- INTRODUÇÃO -

A noção de sacrifício, compreendida nos nossos dias através de conceitos diversificados e ambíguos, é de capital importância para o Cristianismo, dado que o seu sentido teológico expressa o evento central da fé cristã – o mistério pascal de Cristo. Associado à renúncia no campo moral e a um certo dolorismo no campo devocional, o sacrifício é hoje entendido de modo diverso à concepção teológica que dele tinham os Padres da Igreja. Com efeito, a reflexão patrística compreendia o conceito de sacrifício no âmbito do culto, como ação na qual o homem honra a divindade, pela oferta de um elemento da criação, na linha das grandes tradições religiosas da humanidade.

Na sua aproximação à noção de sacrifício, a teologia patrística procura, em primeiro lugar, enquadrar e tomar posição relativamente aos sacrifícios pré-cristãos: por um lado, refuta os sacrifícios pagãos, oferecidos aos «demónios», pois assim são consideradas as divindades pagãs, nas quais se confundem as forças das criaturas com o poder do Criador; por outro, acentua o valor tipológico dos sacrifícios de Israel, cuja realização cessa com a economia cultural neotestamentária. Em segundo lugar, o conceito de sacrifício é utilizado, pelos Padres, para interpretar a morte de Cristo, sublinhando o valor expiatório da sua oferenda, que realiza a reconciliação do homem com Deus. Além do sacrifício da morte do Senhor, onde Ele Se oferece como sacerdote e vítima, também a Eucaristia e a fidelidade quotidiana dos cristãos são explicitadas, na teologia patrística, recorrendo à terminologia sacrificial.¹

Agostinho de Hipona (354-430), na sua abundante e multifacetada reflexão teológica, aborda também o tema do sacrifício, sublinhando a intenção interior da atitude sacrificial, pela qual o sacrifício se torna verdadeiro e realiza a sua plena finalidade, ou seja, a união do homem com Deus, Sumo Bem e fonte da eterna felicidade. A noção agostiniana de verdadeiro

¹ A. POLLASTRI, “Sacramento”, in Angelo DI BERARDINO (Dir.), *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1991, vol. II, 1931.

sacrifício abarca o sacrifício de Cristo, o sacrifício da Igreja, seu Corpo, e o sacrifício de cada homem que, na fé, se oferece a si mesmo pela caridade.

Ao concluirmos o Mestrado Integrado em Teologia, pretendemos, com esta dissertação final, empreender uma aproximação ao conceito de «verdadeiro sacrifício» segundo S. Agostinho, a partir de uma leitura detalhada dos livros VI a X do *De civitate Dei*, de Santo Agostinho. Sabemos da importância e influxo que esta obra foi tendo na tradição cristã. Sabemos também que ela não foi redigida de um só folego, mas ao longo de pelo menos 13 anos. Celebramos, precisamente neste ano de 2017, o décimo sexto centenário da publicação dos livros VI a X, datados de 417.

No conjunto da obra, abordaremos particularmente o livro X, no qual Agostinho apresenta a leitura cristã da noção de verdadeiro sacrifício, em contraposição com as doutrinas heterodoxas do pensamento filosófico-teológico do seu tempo. Porque reler S. Agostinho é sempre iluminador, esperamos com esta releitura do *De civitate Dei* estudar o nosso tema a partir da cristologia, da eclesiologia e da antropologia, visando, assim, a uma síntese dos diversos aspetos que contribuirão para uma teologia do sacrifício.

O tema que nos propomos tratar sob o título «o verdadeiro sacrifício em Santo Agostinho. Uma leitura do livro X do *De civitate Dei*», desenvolver-se-á em três etapas distintas. Num primeiro capítulo, de carácter introdutório, pretendemos apresentar o contexto geral da obra, destacando as motivações e a finalidade que conduziram à sua redação, bem como a sua estrutura e unidade literária, de modo a percebermos como se insere o livro X no conteúdo global do *De civitate Dei*. O segundo capítulo centrar-se-á na temática do verdadeiro culto e do verdadeiro sacrifício, tal como o bispo de Hipona a desenvolve no livro X. Dada a heterogeneidade das temáticas abordadas no livro X, limitar-nos-emos aos primeiros sete capítulos deste livro, delineando a sua estrutura, valorizando a semântica do vocabulário cultural e aproximando-nos da noção de «verdadeiro sacrifício» aí apresentada. Por fim, no terceiro capítulo, depois de termos elencado as linhas fundamentais da noção

agostiniana de sacrifício em *De civ. Dei* X,1-7, procuraremos sintetizar o pensamento do Hiponense acerca do verdadeiro sacrifício, alargando a análise deste conceito, dentro dos limites da nossa investigação, através da referência aos outros livros desta obra e até a outras obras do Doutor africano. Esta síntese será orientada pelas já referidas dimensões cristológica, eclesiológica e antropológica do verdadeiro sacrifício, tendo em conta de modo particular o sacrifício de Cristo e da Igreja.

Dado que desejamos estudar o tema partindo fundamentalmente da fonte indicada, adotaremos como metodologia a leitura crítica do texto do livro X do *De civitate Dei*, recorrendo quer ao texto crítico latino quer às traduções existentes em português e noutras línguas latinas. A par da leitura crítica de *De civ. Dei* X e, particularmente dos sete primeiros capítulos deste livro, procuraremos, sobretudo no terceiro capítulo, sintetizar as linhas de investigação fundamentais oferecidas pelos artigos científicos que abordam a temática e que apresentamos na bibliografia. Neste sentido, diante de um tema relativamente pouco desenvolvido e tendo em conta que a maioria dos principais estudos já realizados não são recentes, a nossa finalidade será apresentar uma abordagem abrangente acerca da noção agostiniana de sacrifício, acompanhando o processo argumentativo do texto e reunindo as diversas perspectivas oferecidas pelos artigos referidos.

Tendo em conta a extensão e complexidade da obra de Santo Agostinho, bem como aos limites de tempo e recursos que nos são impostos, limitaremos a nossa investigação à fonte indicada, sem alargar o nosso estudo a outras obras do autor nem entrar na compreensão do conceito de sacrifício na história das religiões ou do cristianismo, a não ser pontualmente, sempre que considerarmos indispensável a sua referência para a compreensão do pensamento do Hiponense. Por outro lado, considerando a natureza específica de uma dissertação de mestrado e os nossos limites no uso da língua latina, bem como da germânica, como instrumento de trabalho, não pretendemos elaborar um estudo filológico ou linguístico, ainda que nos detenhamos no vocabulário próprio de Agostinho e na sua semântica.

Esperamos, com este nosso estudo, colher alguns resultados e frutos que nos sirvam, tanto pessoal como eclesialmente, para o exercício da pastoral que comportará sempre uma recta compreensão do conceito cristão de sacrifício, mormente na sua estreita relação com diversas dimensões do ministério sacerdotal que recebemos do único e verdadeiro Sacerdote e Mediador, Jesus Cristo.

- CAPÍTULO I -

O LIVRO X NO CONTEXTO GERAL DO *DE CIVITATE DEI*

Os vinte e dois livros do *De civitate Dei* foram redigidos por Santo Agostinho num período temporal relativamente longo - entre 412 e 427² aproximadamente – e, possivelmente, o seu projeto de composição já teria sido amadurecido, no pensamento do autor, antes do início da redação. Deste modo, a investigação a que nos propomos - «O verdadeiro sacrifício no livro X do *De civ. Dei*» - implica, antes de mais, uma breve contextualização da obra em análise. Assim, neste primeiro capítulo, pretendemos apresentar o contexto geral da obra, destacando as motivações e a finalidade que levaram Agostinho a redigir a mesma, bem como assinalar a sua unidade e estrutura. Seguidamente, procuraremos compreender como se insere o livro X no conteúdo global da obra, de modo a aproximarmo-nos progressivamente do objeto específico do nosso estudo – o texto do livro X – e a podermos centrar-nos no seu conteúdo, abordando o tema do verdadeiro sacrifício.

1 – Motivações e finalidade do *De civitate Dei*

A redação dos vinte e dois livros do *De civ. Dei* é definida por Agostinho, no prefácio à mesma obra, como «grande e árduo trabalho»³. Tais palavras do Bispo de Hipona permitem-nos, desde logo, intuir a complexidade do empreendimento a que se propôs, tendo em conta também o longo período temporal em que decorreu a composição do *De civ. Dei*. Deste modo, uma reta compreensão das motivações de Agostinho e da finalidade desta obra

² G.J.P. O'DALY, «Civitate Dei» in MAYER, C. (ed. lit.), *Augustinus-Lexikon*, Schwabe & Co, Basel, 1986, vol. 1, 973-974.

³ AUGUSTINUS, *De civitate Dei, Praef.* (CSEL 40/1, 3): «magnum opus et arduum».

permitirá evitar o perigo de leituras parciais, introduzindo-nos assim no sentido autêntico do texto em estudo.

A primeira questão a ter em conta prende-se com a relação entre o saque de Roma, em agosto de 410, e o início da redação do *De civ. Dei*, começada provavelmente em 412⁴. No livro das *Retractationes*, Agostinho revela que o motivo circunstancial para a redação dos vinte e dois livros do *De civ. Dei* foi o saque de Roma perpetrado pelas tropas comandadas pelo rei godo Alarico, bem como as consequentes acusações do paganismo contra a fé cristã:

«Entretanto foi Roma assolada pela invasão e pelo ímpeto do grande flagelo dos Godos chefiados pelo rei Alarico. Os adoradores da multidão dos falsos deuses a quem chamamos «pagãos», nome já corrente entre nós, tentando responsabilizar por esse flagelo a religião cristã, começaram a blasfemar do verdadeiro Deus com uma virulência e um azedume desacostumados. Por isso é que eu, ardendo em zelo pela casa de Deus, me decidi a escrever os livros acerca da Cidade de Deus em resposta às suas blasfémias ou erros»⁵.

Esta justificação invocada por Agostinho nas *Retractationes*, obra redigida 16 ou 17 anos depois do saque de Roma⁶, embora seja exata, não é todavia completa. Na verdade, procurando justificar o carácter fortemente apologético do *De civ. Dei*, o bispo de Hipona refere ali apenas as objeções dos pagãos, omitindo o facto de as primeiras objeções, surgidas após aquele dramático acontecimento, terem sido levantadas pelos próprios cristãos. Por outro lado, é difícil justificar a composição de uma obra, que implica uma visão geral da história do universo e da humanidade, com base apenas num breve acontecimento histórico, que suscitou algumas dificuldades no pensamento de cristãos e pagãos⁷.

⁴ G.J.P. O'DALY, «Civitate Dei», p. 972.

⁵ AUGUSTINUS, *Retractationes* II, 43, I (CSEL 36, 180-181): «Interea Roma Gothorum irruptione agentium sub rege Alarico atque impetu magnae cladis eversa est. Cuius eversionem deorum falsorum multorumque cultores, quos usitato nomine paganos vocamus, in christianam religionem referre conantes solito acerbius et amarius Deum verum blasphemare coeperunt. Unde ego exardescens zelo domus Dei adversus eorum blasphemias vel errores libros *De civitate Dei* scribere institui» [Tradução de J. Dias Pereira].

⁶ A. DI BERARDINO (dir.), *Patrologia III: La edad de oro de la literatura patrística latina*, BAC, Madrid, 1986, 2ª Ed., p. 421.

⁷ G. BARDY, «Introduction Générale a la Cité de Dieu», in AGOSTINHO DE HIPONA, *La Cité De Dieu*, vol.1, Desclée de Brouwer, Paris 1959-1960, 4ª Ed, 20.

Daqui emerge uma interrogação mais ampla acerca do motivo e significado mais global e fundamental desta obra: seria o *De civ. Dei* uma obra de circunstância, elaborada para defesa da fé cristã diante das acusações pagãs, na sequência do saque de Roma, que só posteriormente adquiriu as dimensões que lhe conhecemos? Ou, de outro modo, teria Agostinho o projeto de oferecer aos cristãos e aos pagãos do século V uma suma da cultura cristã, que permitisse aos primeiros instruírem-se e movesse os segundos à conversão?⁸ Para dar resposta às questões referidas, procurando o que motivou o Hiponense a redigir o *De civ. Dei*, torna-se necessário compreender o impacto causado pela queda de Roma nos fiéis cristãos e nos contextos do paganismo, bem como recorrer às fontes agostinianas, concretamente ao texto da obra em estudo, à correspondência entre Agostinho, Marcelino e Volusiano e a alguns sermões do Hiponense.

1.1 - O saque de Roma e o seu impacto

A 24 de agosto de 410, os exércitos godos, liderados por Alarico, tomaram a cidade de Roma, saqueando e destruindo a Urbe durante três dias. Este acontecimento não foi de modo algum imprevisível, dado que estas hostes bárbaras percorriam a península itálica há vários anos e tinham já sitiado a capital, fazendo morrer à fome muitos dos que lá permaneceram. Ainda assim, até ao momento derradeiro da tomada da cidade, cultivava-se uma confiança generalizada na eternidade de Roma, que alimentava a esperança, após cada alerta de perigo, num novo milagre que trouxesse a libertação da península itálica. Assim, apesar da permanência de Alarico e dos seus soldados em Roma ter durado apenas três dias, durante os quais saquearam violentamente a cidade, e de ter sido até instituída uma festa comemorativa para celebrar o aniversário da libertação, o impacto deste acontecimento foi forte e duradouro,

⁸ J.C. GUY, *Unité et structure logique de la 'Cité De Dieu' de Saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris, 1961, p.5.

levando a que cristãos e pagãos coincidissem, por uma vez, nas lamentações contra as calamidades que os atingiram de igual modo.⁹

Em primeiro lugar, a queda da Urbe abalou profundamente os cristãos, que tinham assimilado a ideologia comum da *civitas aeterna*, confiando na proteção dos santos Apóstolos Pedro e Paulo, e nos mártires que aí tinham derramado o seu sangue e nela estavam sepultados¹⁰. Diante do abatimento dos fiéis, Agostinho, desde a sua cátedra em Hipona, não deixa de combater a opinião dos que pretendiam ver no saque de Roma um sinal definitivo da proximidade do fim do mundo¹¹. Por isso, no *Sermão* 81, afirma:

«Que a tua fé desperte e Cristo começará a falar para ti. Perturbas-te com quê? Tudo isto Ele te predisse. E predisse-o para que, quando chegassem os males, esperasses os bens e não percesses nos males. (...) “Eis que nos tempos cristãos Roma perece”, diz-se. Talvez Roma não pereça. Talvez seja só flagelada, talvez não seja destruída. Talvez seja só castigada, não dizimada. Talvez Roma não pereça, se os romanos não perecerem. Com efeito eles não perecerão, se vierem a louvar a Deus, mas perecerão se vierem a blasfemar. O que é Roma, senão os romanos?»¹²

O Hiponense sublinha a transitoriedade de todas as instituições humanas, justificando assim a vulnerabilidade de Roma, apesar da presença dos túmulos dos mártires. Além disso, a permanência de Roma, independentemente do saque significar um aviso ou uma punição da parte de Deus, põe em relevo a permanência do coração da cidade, que são os seus cidadãos. Diante do saque de Roma, Agostinho convida os seus ouvintes a focarem o seu pensamento na durabilidade e no maior mérito dos valores espirituais, pois a casa comum ou cidade celeste, onde todos alcançarão a paz eterna, é o fim da peregrinação neste mundo.

⁹ G. BARDY, “Introduction Générale a la Cité de Dieu”, 10-11.

¹⁰ G.J.P. O’DALY, «Civitate Dei», 970.

¹¹ G. BARDY, “Introduction Générale a la Cité de Dieu”, 13-14.

¹² AUGUSTINUS, *Sermo* 81, 8-9 (*PL* 38, 504-505): « Evigilet fides tua, incipit tibi loqui Christus. Quid perturbaris? Haec omnia praedixi tibi. Ideo praedixi, ut cum venissent mala, sperares bona, ut non deficeres in malis. (...) Ecce, inquit, christianis temporibus Roma perit. Forte Roma non perit: forte flagellata est, non interempta: forte castigata est, non deleta. Forte Roma non perit, si Romani non pereant. Non enim peribunt, si Deum laudabunt: peribunt, si blasphemabunt. Roma enim quid est, nisi Romani?» [Tradução de J. A. Gonçalves].

Contra-pondo-se assim às diversas versões do mito de Roma, o Bispo de Hipona esforça-se, pois, por desligar o destino histórico de Roma do destino do Cristianismo.¹³

Por outro lado, o saque de Roma suscitou, entre os pagãos, a desconfiança de que «a proteção de Pedro, Paulo e dos outros mártires cristãos parecia ter falhado onde os deuses pagãos de Roma tinham conseguido»¹⁴. Tal desconfiança levou os pagãos a considerarem esta catástrofe como uma punição infligida pelos seus deuses, cujo culto tinha sido abandonado. Neste sentido, já antes, na iminência da queda da *Urbs*, os pagãos tinham-se dirigido ao prefeito de Roma, pretendendo obter autorização para voltar a oferecer os seus sacrifícios, tendo o Papa Inocência I consentido que se realizassem, desde que privadamente e sem solenidade exterior. Ora, sabia-se que, se esses sacrifícios não fossem feitos publicamente diante do Senado, não seriam eficazes para proteger Roma, por isso eles não chegaram a realizar-se, o que levou os pagãos, depois da tomada da cidade, a renovar insistentemente os seus pedidos¹⁵. A isto se refere Agostinho, no *Sermão* 296:

«Eis que nos tempos cristãos Roma é devastada, ou foi devastada e incendiada. “Porquê nos tempos cristãos?”. Quem és tu que fazes esta pergunta? “Sou um cristão”. Então, se és cristão, dá esta resposta a ti mesmo: Porque Deus assim o quis. “Mas que hei de eu dizer ao pagão? Ele insulta-me”. O que é que ele te diz? Como é que te insulta? “Eis que, quando nós oferecíamos sacrifícios aos nossos deuses, Roma estava firme. Agora, porque prevalece e domina o sacrifício oferecido ao vosso Deus, sendo rejeitados e proibidos os sacrifícios aos nossos deuses, eis o que Roma sofre”»¹⁶.

Diante das reações de cristãos e pagãos, Agostinho procurava responder a todas as objeções através da pregação, esperando que, em Roma, se comesçassem a reparar as ruínas e se voltasse ao normal ritmo de vida. Neste sentido, até os refugiados romanos, que tinham ocorrido a Cartago e a todo o norte de África, pareciam desvalorizar, com a sua imprudência e

¹³ G.J.P. O'DALY, «Civitate Dei», 971-972.

¹⁴ G.J.P. O'DALY, «Civitate Dei», 971.

¹⁵ G. BARDY, “Introduction Générale a la Cité de Dieu”, 15.

¹⁶ AUGUSTINUS, *Sermo* 296, 7 (*PL* 38, 1356): «Ecce temporibus christianis Roma affligitur, aut afflicta est, et incensa est; quare temporibus christianis? Quis hoc dicis? Christianus. Ergo tu tibi responde, si christianus es: Quia voluit Deus. Sed quid dico pagano? insultat mihi. Quid tibi dicit? unde tibi insultat? Ecce quando faciebamus sacrificia diis nostris, stabat Roma; modo quia superavit et abundavit sacrificium Dei vestri, et inhibita sunt et prohibita sacrificia deorum nostrorum, ecce quid patitur Roma» [Tradução de J. A. Gonçalves].

má conduta, o que lhes sucedera. Contudo, os adversários do cristianismo, tendo feito a experiência do saque ou tendo tido conhecimento dele pelos refugiados, não pouparam os seus ataques, acusando duramente a doutrina cristã. Entre os pagãos que se mostravam mais duros contra o cristianismo, figurava Volusiano, cujas dificuldades relativas à fé cristã influenciaram também a génese do *De civ. Dei*¹⁷.

Tendo em conta o impacto da queda de Roma, quer nos fiéis cristãos quer nos pagãos, devemos salientar que, embora o conteúdo do livro I do *De civ. Dei* tenha a ver com a problemática da responsabilidade do cristianismo no saque de Roma, responsabilidade que lhe era imputada pelos pagãos, todavia, nos vinte e um livros restantes não se faz referência a este assunto senão ocasionalmente, não aparecendo sequer também naqueles marcos em que Agostinho estrutura a sua obra e a resume. Deste modo, mesmo do ponto de vista literário, a obra não pode ser considerada apenas como uma apologia do cristianismo, composta para responder àqueles que acusavam os cristãos da catástrofe de agosto de 410¹⁸. A comprová-lo está uma das passagens na qual se refere a queda de Roma, fora do livro I:

«No livro anterior tinha-me proposto tratar, com a ajuda de Deus, da sua Cidade e pus mãos a toda a obra. O que primeiro me ocorreu foi que devia responder aos que atribuem à religião cristã todas estas guerras que estão esfacelando o mundo e principalmente a recente devastação da Urbe Romana pelos bárbaros».¹⁹

A partir deste texto é possível colocar o saque de Roma numa perspetiva mais coerente com o pensamento do Hiponense. De facto, a sua intenção fundamental é falar da Cidade de Deus, embora a concretização deste intento o faça deparar-se com a questão das acusações pagãs dirigidas contra o cristianismo, a propósito da queda de Roma. Deste modo, concordamos que os acontecimentos ocorridos em Roma, em 410, não são «a causa, mas

¹⁷ G. BARDY, “Introduction Générale a la Cité de Dieu”, 17.

¹⁸ J.C. GUY, *Unité et structure logique de la ‘Cité De Dieu’*, p. 5-6.

¹⁹ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* II, 2 (CSEL 40/1, 60): «Superiore itaque libro, cum de civitate Dei dicere instituissem, unde hoc universum opus illo adiuvante in manus sumptum est, occurrit mihi resistendum esse primitus eis, qui haec bella, quibus mundus iste conteritur, maximeque Romanae Urbis recentem a barbaris vastationem Christianae religioni tribuunt» [Tradução de J. Dias Pereira].

somente a ocasião da reflexão de Agostinho; a lembrança deste desastre cristaliza as objeções [pagãs] bem mais antigas, das quais ele é como o desfecho visível»²⁰.

1.2 - A correspondência entre Agostinho, Marcelino e Volusiano

Para aprofundar as motivações que estiveram na origem da redação do *De civ. Dei*, recorreremos também à relação que se estabeleceu entre Agostinho, Volusiano e Marcelino, o qual se situa como intermediário entre os dois primeiros. Tal relação está documentada na correspondência trocada, desde os finais de 411 ao início de 412, entre Agostinho e o tribuno Marcelino, que presidira em 411 à grande conferência entre bispos católicos e bispos donatistas e a quem o Hiponense dedica o *De civ. Dei* (Marcell. A. *Epist.* 136; *Epist.* 138). São ainda importantes as cartas trocadas entre Agostinho e Volusiano, procônsul de África e futuro prefeito de Roma e de Itália, procedente de uma das mais nobres famílias romanas, contando com muitos cristãos entre os seus parentes (*Epist.* 132; Volus. A. *Epist.* 135; *Epist.* 137)²¹.

Tendo conhecimento das reações provocadas pela doutrina cristã nos círculos pagãos, onde Volusiano se inseria e expunha as suas objeções, Marcelino recorre a Agostinho, para poder dar uma resposta adequada às dificuldades sentidas por aquele, bem como por outros pagãos influentes no Império. Assim o atesta a *Epist.* 136, que Marcelino dirige ao Hiponense:

«Dizia pois que, embora hoje lhe fosse dada a razão da encarnação do Senhor, dificilmente podia tornar-se óbvio porque razão este Deus, que se afirma ser também o Deus do Antigo Testamento, depois de desprezados os sacrifícios antigos, se deleitou com os novos. Com efeito, assegurava que nada podia corrigir-se, a não ser que se comprovasse que o que se fazia anteriormente não estava bem feito. Aquilo que foi uma vez bem feito, não devia de maneira nenhuma ser mudado. Na verdade dizia que mudarem-se as coisas bem feitas só podia ser uma ação injusta, sobretudo porque essa

²⁰ J.C. GUY, *Unité et structure logique de la 'Cité De Dieu'*, p. 6.

²¹ G.J.P. O'DALY, «Civitate Dei», 972.

mutação podia acusar Deus de inconstância. Dizia ainda que a pregação e doutrina de Deus não pode adaptar-se em nenhuma parte aos costumes do estado»²².

Esta passagem mostra com bastante precisão quais as maiores dificuldades sentidas pelos pagãos cultos que, como Volusiano, levantavam sérias objeções à doutrina cristã, nomeadamente esta da mutabilidade das decisões divinas e da incompatibilidade do cristianismo com a moral da Cidade, os «dois temas cardinais do *De civ. Dei*», segundo J. Guy²³.

Volusiano, por seu lado, embora conserve uma aparente lealdade ao paganismo dos seus antepassados, demonstra todavia alguma curiosidade pelas doutrinas cristãs - particularmente a Encarnação e o nascimento virginal de Cristo - e escreve a Agostinho, solicitando esclarecimentos para as suas dúvidas e as dos seus amigos (Volus. A. *Epist.* 135)²⁴. O bispo de Hipona, embora lhe tenha remetido uma longa carta, onde expõe cuidadosamente os fundamentos destas verdades da fé (*Epist.* 137), reconhece, numa carta dirigida a Marcelino, a dificuldade em dar resposta às curiosidades que lhe são apresentadas:

«Reconheço que escrevi uma carta muito prolixa, sem que todavia tivesse dito acerca de Cristo tudo o que realmente é preciso dizer aos que, por terem um entendimento mais lento, não conseguem alcançar as coisas divinas, ou àqueles que, embora sejam mais perspicazes, todavia são impedidos de entender, em virtude do seu temperamento conflituoso e da sua longa permanência no erro. No entanto, procura saber quais são as objeções deles e manda-mas por escrito, para que eu lhes responda a tudo, seja por cartas, seja em livros, se Deus me ajudar».²⁵

²² MARCELLINUS AUGUSTINO, *Epist.* 136, 2 (CSEL 44, 94-95): «Dicebat enim quod etsi sibi hodie incarnationis dominicae ratio redderetur, reddi vix ad liquidum possit cur hic Deus, qui et Veteris Testamenti Deus esse firmatur, spretis veteribus sacrificiis delectatus est novis. Nihil enim corrigi posse asserebat nisi quod antefactum non recte probaretur; vel quod semel recte factum sit, immutari ullatenus non debuisset. Recte enim facta dicebat mutari nisi iniuste non posse; maxime quia ista varietas inconstantiae Deum possit arguere. Tum deinde quod eius praedicatio atque doctrina, reipublicae moribus nulla ex parte conveniat» [Tradução de J. A. Gonçalves].

²³ J.C. GUY, *Unité et structure logique de la 'Cité De Dieu'*, p. 8.

²⁴ G.J.P. O'DALY, «Civitate Dei», 973.

²⁵ AUGUSTINUS, *Epist.* 138, 20 (CSEL 44, 148): «Video me fecisse prolixissimam epistolam, nec tamen de Christo dixisse omnia quae vel eis qui tardiore ingenio divina non valent assequi, vel eis quos, licet acute moveantur, contentiosum tamen studium et praeoccupatio diuturni erroris ab intellegendo impedit, possint utcumque sufficere. Verumtamen cognosce quid eos contra moveat, atque rescribe, ut vel epistolis vel libris, si adiuverit Deus, ad omnia respondere curemus» [Tradução de J. A. Gonçalves].

As últimas palavras desta Carta contêm a promessa explícita de Agostinho redigir uma obra que possa ajudar Marcelino a responder adequadamente a Volusiano. De facto, o tribuno reclamará do Hiponense o cumprimento dessa promessa, escrevendo-lhe: «Ora eu, não esquecido na tua promessa a respeito de tudo isto, mas reclamando-a, peço-te que escrevas livros, que hão de aproveitar incrivelmente à Igreja, mormente neste tempo»²⁶. Agostinho responder-lhe-á, algum tempo depois, dedicando ao seu amigo o *De civ. Dei*:

«A gloriosíssima Cidade de Deus — que no presente decurso do tempo, vivendo da fé, faz a sua peregrinação no meio dos ímpios, que agora espera a estabilidade da eterna morada com paciência até ao dia em que será julgada com justiça, e que, graças à sua santidade, possuirá então, por uma suprema vitória, a paz perfeita — tal é, Marcelino, meu caríssimo filho, o objeto desta Obra. Empreendi-a a teu pedido, para me desobrigar da promessa que te fizera de defender esta Cidade contra os que ao seu fundador preferem seus próprios deuses».²⁷

Partindo daqui, podemos constatar que, no prefácio dirigido a Marcelino, não existe qualquer referência ao saque de Roma como motivação fundamental para a redação da sua obra. Além disso, entre a tomada da Urbe e a referida correspondência trocada entre Agostinho, Marcelino e Volusiano medeiam cerca de dois anos, nos quais o Hiponense esteve ocupado na grande conferência com os bispos donatistas, não possuindo tempo, além do dedicado aos Sermões, para enfrentar os problemas apologéticos. Entretanto, os refugiados regressam a Itália e a velha capital renasce das cinzas, atenuando a memória da catástrofe que se abatera sobre ela. Por outro lado, como já referimos, no *De civ. Dei*, as objeções particulares provocadas pelo saque de Roma, que afloram nos primeiros livros e, sobretudo,

²⁶ MARCELLINUS AUGUSTINO, *Epist.* 136, 3 (CSEL 44, 96): «Ego vero ad haec omnia promissionis non immemor sed exator libros confici deprecor, Ecclesiae, hoc maxime tempore, incredibiliter profuturos» [Tradução de J. A. Gonçalves].

²⁷ AUGUSTINUS, *De civ. Dei, Praef.* (CSEL 40/1, 3): «Gloriosissimam civitatem Dei sive in hoc temporum cursu, cum inter impios peregrinatur ex fide vivens, sive in illa stabilitate sedis aeternae, quam nunc exspectat per patientiam, quoadusque iustitia convertatur in iudicium, deinceps adeptura per excellentiam victoria ultima et pace perfecta, hoc opere instituto et mea ad te promissione debito defendere adversus eos, qui conditori eius deos suos praeferunt, fili carissime Marcelline, suscepi» [Tradução de J. Dias Pereira].

nos primeiros capítulos do livro I, parecem não interessar demasiado, no plano geral da obra, nem ao autor nem aos eventuais leitores.²⁸

Assim sendo, torna-se necessária uma visão de conjunto que nos permita enquadrar corretamente a queda de Roma, os incentivos de Marcelino à redação de uma obra apologética e as objeções de Volusiano na globalidade do processo de composição do *De civ. Dei*, de modo a aprofundarmos a influência destes fatores no início da redação da obra e as verdadeiras motivações e finalidades da mesma.

1.3 - Do saque de Roma ao mistério da Cidade de Deus

De acordo com o que referimos nos pontos anteriores, o impacto provocado, quer nos fiéis cristãos, quer nos ambientes pagãos, pelo saque de Roma, em 410, bem como a relação epistolar que o bispo de Hipona estabeleceu com o tribuno Marcelino e com Volusiano, entre 411 e 412, estão na génese da redação do *De civ. Dei*. Contudo, quais as causas e objetivos reais que incentivaram Agostinho a escrever esta obra e qual a influência de cada um dos fatores apresentados acima?

Segundo as conclusões de Jean-Claude Guy, no estudo já citado, o bispo de Hipona deseja primeiramente colocar no plano providencial de Deus os infortúnios sofridos pelos cristãos. Incutindo-lhes coragem, oferece-lhes consolação, mostrando o caráter relativo da desgraça de Roma, a qual não podia causar qualquer prejuízo à verdadeira religião. Além disso, Agostinho não se rege apenas por uma intenção moralizante, dado que era necessário estabelecer um confronto real com o paganismo, donde surgiam contínuos ataques à fé da Igreja. Estes, bem conhecidos pelo autor, reprovavam a fé na ressurreição de Cristo e na ressurreição da carne, combatiam as doutrinas da Encarnação e do nascimento virginal,

²⁸ G. BARDY, “Introduction Générale a la Cité de Dieu”, 20-21.

duvidavam da veracidade das Escrituras, denunciavam o rigor da moral cristã e afirmavam a sua incompatibilidade com o exercício da cidadania.

Por outro lado, a correspondência entre Agostinho, Volusiano e Marcelino, bem como a promessa, deixada a este último, de responder às dificuldades daqueles que, sentindo alguma simpatia pelo cristianismo, permanecem fechados no seu paganismo ancestral, apontam, de novo, para uma intenção que vai muito para além da mera reação ao impacto do saque de Roma.²⁹

A comprová-lo está ainda uma passagem da obra *De Genesi ad litteram*, redigida entre 401 e 405³⁰, bem antes da queda da Urbe. Neste texto, Agostinho anuncia o projeto de levar a cabo o *De civ. Dei*: «Se Deus quiser, talvez desenvolvamos mais profundamente noutra lugar o assunto destas duas cidades»³¹. Nesta obra, sem fazer qualquer referência aos acontecimentos políticos romanos ou às objeções pagãs, o Hiponense aborda um tema fundamental do *De civ. Dei*: todos os seres – angélicos e humanos – se distinguem segundo a sua referência às duas cidades, fundadas sobre dois amores, as quais, misturadas nos tempos da história, serão definitivamente separadas no Juízo final.³²

Partindo destes dados, podemos compreender que o projeto de Agostinho, na sua amplitude, não é uma obra de circunstância, mas o resultado de uma longa maturação. Enraizado na experiência pastoral do bispo de Hipona, o *De civ. Dei* traz em si o desiderato e o projeto de afirmar definitivamente a identidade cristã face ao Império em declínio, identidade que já era reconhecida juridicamente, mas que continuava a ser questionada pela “reação pagã”. Podemos dizer que Agostinho pretende, com esta grande última “apologia” da fé e identidade cristãs, resolver definitivamente o litúgio que opõe cristianismo e paganismo. Neste sentido, afirma J. Guy:

²⁹ J.C. GUY, *Unité et structure logique de la 'Cité De Dieu'*, p. 7-9.

³⁰ A. DI BERARDINO (dir.), *Patrologia III*, p. 449.

³¹ AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram* XI, 15, 20 (CSEL 28/1, 348): «De quibus duabus civitatibus latius fortasse alio loco, si Dominus voluerit, disseremus» [Tradução de J. A. Gonçalves].

³² J.C. GUY, *Unité et structure logique de la 'Cité De Dieu'*, p. 9.

«Não há dúvida de que, ao começar o livro I a falar do saque de Roma, Santo Agostinho pode utilizar conscientemente este acontecimento como um ponto de apoio prático que lhe permita destruir definitivamente todas as formas de paganismo e, paralelamente, expor, em toda a sua riqueza, o mistério da cidade de Deus»³³.

2 – Unidade e estrutura global da obra

Se o propósito fundamental de Agostinho, ao iniciar a sua redação, foi verdadeiramente expor o mistério da Cidade de Deus, em toda a sua amplitude, então, de acordo com J. Guy, o *De civ. Dei* deve apresentar-se como «uma obra harmoniosamente construída e estruturada»³⁴. Sendo assim, é necessário aproximarmo-nos da forma como o Hiponense estrutura a sua obra, de modo a compreendermos também aquilo em que se fundamenta a sua unidade, apesar da diversidade de temas e perspetivas que são abordados.

2.1 – O plano geral da obra

Acerca da estrutura geral do *De civ. Dei*, o próprio redator oferece-nos algumas linhas de aprofundamento, quer nos marcos internos, quer noutras referências exteriores à própria obra. Estas referências exteriores são, sobretudo, o texto das *Retractationes*, bem como as Cartas a Pedro e Abraão (*Epist.* 184/A), durante a redação, e a Firmo (*Epist.* 212/A), quando já havia terminado o vigésimo segundo livro.

Nas *Retractationes*, Agostinho resume assim o plano global da sua obra:

«Os primeiros cinco refutam os que julgam ser necessário o culto da multidão de deuses, que os pagãos costumam adorar, como condição exigida para que as coisas humanas prosperem. (...) Os cinco seguintes são contra os que, — reconhecendo embora que estas desgraças nunca faltaram aos mortais e que, grandes ou pequenas, variam

³³ J.C. GUY, *Unité et structure logique de la 'Cité De Dieu'*, p. 10.

³⁴ J.C. GUY, *Unité et structure logique de la 'Cité De Dieu'*, p. 10.

conforme os lugares, os tempos e as pessoas — , sustentam porém que o culto de muitos deuses, em que se celebram sacrifícios em sua honra, é útil para a vida que nos espera após a morte. São portanto refutados nestes dez livros essas duas infundadas opiniões contrárias à religião cristã. Que ninguém nos censure por apenas rebatermos as opiniões alheias sem expormos as nossas. Disso trata a segunda parte desta obra que compreende doze livros. (...) Portanto, dos doze livros seguintes — os quatro primeiros tratam da origem das duas cidades: de Deus uma delas e deste mundo a outra. Os quatro seguintes expõem o seu progresso e desenvolvimento. E os quatro últimos o desenlace que cada uma merece. Assim os vinte e dois livros, embora tratem de uma e de outra cidade, levam porém por título o nome da melhor: Cidade de Deus»³⁵.

De modo semelhante, na carta que dirige a Firmo, presbítero de Cartago e seu «editor», o Hiponense propõe dois tipos de encadernação para o *De civ. Dei* – em dois ou cinco tomos – conforme a estrutura da obra:

«São vinte e dois os cadernos. Pô-los num só volume seria demais. Se quiseres podes dispô-los em dois tomos, devendo ser divididos de maneira que um tenha dez e o outro doze livros. Naqueles dez são refutadas as fatuidades dos ímpios e nos restantes é exposta e defendida a nossa religião, embora isto também se faça nos primeiros e aquilo nestes, quando for mais oportuno. Se preferires que sejam mais de dois volumes, convirá então que sejam cinco tomos. O primeiro deles conterà os cinco primeiros livros. O segundo conterà os cinco seguintes. Os outros três tomos que se seguem devem ter quatro livros cada um. Com efeito repartimos a matéria em secções iguais, assim: quatro expõem a origem daquela cidade; outros tantos o seu processo ou desenvolvimento, se preferirmos este segundo nome; e os quatro últimos, o seu merecido desenlace»³⁶.

³⁵ AUGUSTINUS, *Retract.* II, XLIII, 1-2 (CSEL 36, 181-182): «Quorum quinque primi eos refellunt, qui res humanas ita prosperari volunt, ut ad hoc multorum deorum cultum, quos pagani colere consueverunt, necessarium esse arbitrentur, et quia prohibetur, mala ista exoriri atque abundare contendunt. Sequentes autem quinque adversus eos loquuntur, qui fatentur haec mala nec defuisse umquam nec defutura mortalibus et ea nunc magna nunc parva, locis, temporibus personisque variari, sed deorum multorum cultum, quo eis sacrificatur, propter vitam post mortem futuram esse utilem disputant. His ergo decem libris duae istae vanae opiniones christianae religioni adversariae refelluntur. Sed ne quisquam nos aliena tantum redarguisse, non autem nostra asseruisse reprehenderet, id agit pars altera operis huius, quae libris duodecim continetur, quamquam, ubi opus est, et in prioribus decem quae nostra sunt asseramus, et in duodecim posterioribus redarguamus adversa. Duodecim ergo librorum sequentium primi quattuor continent exortum duarum civitatum, quarum est una Dei altera huius mundi; secundi quattuor excursum earum sive procursum; tertii vero qui et postremi, debitos fines. Ita omnes viginti et duo libri, cum sint de utraque civitate conscripti, titulum tamen a meliore acceperunt, ut De civitate Dei potius vocaretur» [Tradução de J. Dias Pereira].

³⁶ AUGUSTINUS, *Epist.* 212/A, 1 (CSEL 57): «Quaterniones sunt XXII quos in unum corpus redigere multum est. Et si duos vis codices fieri, ita dividendi sunt ut decem libros habeat unus, alius duodecim. Decem quippe illis vanitates refutatae sunt impiorum, reliquis autem demonstrata atque defensa est nostra religio, quamvis et in illis hoc factum sit ubi opportunius fuit, et in istis illud. Si autem corpora malueris esse plura quam duo, iam quinque oportet codices facias, quorum primus contineat quinque libros (...), secundus sequentes alios quinque (...). Iam tres alii codices qui sequuntur quaternos libros habere debebunt. Sic enim a nobis pars eadem

Em ambos os textos citados, coincide a apresentação da estrutura da obra: o *De civ. Dei* é composto por duas partes: uma, mais apologética, em dez livros, divididos em duas partes de cinco livros; outra, mais didática, em doze livros, que se subdivide em três partes de cinco livros³⁷. Este mesmo plano geral é atestado por algumas referências internas: *De civ. Dei* X, 32; XI, 1 e XVIII, 1. Seguindo G. Bardy e tendo em conta os textos referidos anteriormente, nos quais o próprio autor nos ajuda a vislumbrar o fio condutor da sua imensa obra, podemos apresentar o esquema global da obra, do seguinte modo³⁸:

PARTE I Livros I-X <i>Negativa,</i> <i>polémica contra os pagãos.</i>	1ª Secção: Livros I-V <i>Os deuses não asseguram aos seus adoradores os bens materiais.</i>
	2ª Secção: Livros VI-X <i>Os deuses muito menos asseguram a prosperidade espiritual.</i>

PARTE II Livros XI-XXII <i>Positiva,</i> <i>oferece a explicação cristã</i> <i>da História.</i>	1ª Secção: Livros XI-XIV <i>A origem da Cidade de Deus, da criação ao pecado original.</i>
	2ª Secção: Livros XV-XVIII <i>A história das duas cidades, que progridem uma a par da outra.</i>
	3ª Secção: Livros XIX-XXII <i>Os fins últimos das duas cidades.</i>

distributa est ut quattuor ostenderent exortum illius civitatis totidemque procursum sive dicere maluimus excursum, quattuor vero ultimi debitos fines» [Tradução de J. Dias Pereira].

³⁷ J.C. GUY, *Unité et structure logique de la 'Cité De Dieu'*, p. 12.

³⁸ G. BARDY, "Introduction Générale a la Cité de Dieu", 39-40.

Tendo em conta a estruturação da obra acima apresentada, são pertinentes as questões colocadas por G. Bardy acerca do plano geral da obra: Agostinho ter-se-ia proposto, desde o início da redação, a tratar de toda a história das duas cidades, desde a sua origem até à consumação final? Respondendo afirmativamente à questão anterior, como explicar que nos primeiros dez livros não se encontre já uma exposição detalhada desta imensa história³⁹?

De algum modo já respondemos parcialmente a estas questões, quando abordámos as motivações e a finalidade do *De civ. Dei* (I.1.3). Ainda assim, através do prefácio, podemos constatar que, ao concluir e publicar os livros I-III, Agostinho já teria delineado a estrutura e a extensão globais da obra. De facto, no prefácio, são já introduzidos os principais assuntos a tratar e são articuladas importantes subdivisões do texto. De acordo com O'Daly, podemos analisar o prefácio deste modo⁴⁰:

<p>A. «Gloriosissimam civitatem Dei... defendere adversus eos, qui conditori eius deos suos praeferunt... suscepi».</p>	<p>Típico sumário de <i>De civ. Dei</i> I-X.</p>
<p>B. «Civitatem Dei sive in hoc temporum cursu... sive in illa stabilitate sedis aeterna».</p>	<p>Antecipa o tema central de <i>De civ. Dei</i> XI-XXII: a distinção entre as funções histórica e escatológica da Cidade de Deus.</p>
<p>C. «Peregrinatur».</p>	<p>Esta palavra introduz o tema da condição do cristão como estrangeiro e peregrino na sociedade humana, que acompanha toda a obra.</p>

No prefácio, são sugeridos outros assuntos importantes, através das palavras *patientiam*, *iustitia* e *pace perfecta*, e é também introduzida a antítese da *terrena civitas* e a sua *dominandi libido*. Por fim, em *De civ. Dei* I, 35, é também, desde logo, anunciado o

³⁹ G. BARDY, "Introduction Générale a la Cité de Dieu", 40.

⁴⁰ G.J.P. O'DALY, «Civitate Dei», 979.

conteúdo da segunda parte, com a divisão tripartida dos livros daquela secção da obra: «Para glória da cidade de Deus (...), vou expor a minha opinião acerca da sua origem (XI-XIV), do seu desenvolvimento (XV-XVIII) e dos fins respetivos (XIX-XXII)»⁴¹.

2.2 – Unidade do *De civ. Dei*

Ao evidenciar a estruturação do *De civ. Dei* em duas partes distintas, seguindo os autores citados, não queremos desvalorizar a unidade intrínseca da obra no seu todo. Como verificámos no ponto anterior, a estrutura geral da obra revela uma oposição clara entre as duas partes da obra: por um lado, é-nos oferecida a refutação das vãs pretensões dos ímpios; por outro, é apresentada a demonstração da religião cristã. Contudo, de acordo com J. Guy, «refutação e demonstração não se opõem como o negativo ao positivo, (...) mas existe entre estas duas partes uma ligação muito mais íntima»⁴².

Para assumir esta íntima ligação, devemos ter em conta que o longo caminho desenvolvido na primeira parte da obra, com a refutação dos diversos modos de paganismo, impele o leitor a reconhecer, em *De civ. Dei* X, 32, que a religião de Cristo é o único caminho universal de libertação. Este mesmo caminho levará o leitor ao coração do mistério da Igreja e introduzi-lo-á no essencial da segunda parte: o papel central de Cristo Mediador na história da cidade de Deus. Deste modo, pode afirmar-se que a refutação é uma via de acesso à demonstração, dado que, ao terminar a primeira parte, estão já estabelecidos os elementos fundamentais da segunda: existe a Igreja e ela é o sacrifício total da humanidade, dado que ela é a Igreja de Cristo, perfeito Mediador. Se na demonstração o cristianismo é apresentado a partir do interior da fé e da revelação, tal como é em si mesmo, na refutação é apresentado tal

⁴¹ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* I, 35 (CSEL 40/1, 57): «De quarum exortu et procurso et debitis finibus quod dicendum arbitror, (...) expediám propter gloriam civitatis Dei» [Tradução de J. Dias Pereira].

⁴² J.C. GUY, *Unité et structure logique de la 'Cité De Dieu'*, p. 13.

como aparece diante das falsas religiões, como capaz de resolver os problemas postos por elas, sem lhe oferecer diretamente uma resposta.⁴³

Na compreensão da unidade do *De civ. Dei* é necessário ter em conta a finalidade global da obra, já referida acima. Agostinho, com efeito, não pretende ocupar-se das abstratas discussões dos intelectuais; pelo contrário, o Hiponense deseja resolver o diferendo que subsiste entre cristianismo e paganismo, com uma intenção claramente apostólica:

«Ele escreve para os pagãos, tal como Volusiano, que olham para a Igreja, a fim de os fazer participar da sua vida; ele escreve também para os cristãos, que ainda precisam de ser introduzidos mais profundamente na interioridade do mistério da Igreja»⁴⁴.

3 – O livro X no conteúdo global do *De civ. Dei*

Após o estudo das finalidades e motivações do *De civ. Dei*, bem como da sua unidade e estrutura global, podemos agora aproximar-nos do objeto específico desta dissertação, centrando-nos no livro X. Antes de mais, importa enquadrá-lo no lugar que ocupa na estrutura geral da obra e compreender a linha condutora da redação, que colocará o livro X na conclusão de toda a 1ª parte do *De civ. Dei* e, em particular, da sua segunda secção.

O percurso empreendido até aqui permite-nos compreender que, desde o início da redação do *De civ. Dei*, Agostinho possuía já uma visão global acerca da obra: o livro I, onde demonstra particular empenho em desresponsabilizar o cristianismo pela catástrofe do saque de Roma, apresenta o projeto dos livros seguintes. Com efeito, em *De civ. Dei* I, 36, depois de manifestar o propósito de abordar a incapacidade dos deuses do paganismo em assegurar quer os bens deste mundo, quer os do mundo futuro, o Hiponense afirma:

«Trata-se de discutir com filósofos — não com quaisquer filósofos mas com os mais ilustres, com os que gozam entre eles da mais elevada fama e que conosco estão de

⁴³ J.C. GUY, *Unité et structure logique de la 'Cité De Dieu'*, p. 13.

⁴⁴ J.C. GUY, *Unité et structure logique de la 'Cité De Dieu'*, p. 13.

acordo em muitos pontos tais como: imortalidade da alma, criação do mundo pelo verdadeiro Deus, Providência com que rege todo o universo que criou. Mas como também devem ser refutados aqueles pontos em que de nós discordam, não devemos faltar a este dever: resolveremos com as forças que Deus nos conceder, as objeções contra a religião e, de seguida, estabeleceremos firmemente a Cidade de Deus, a verdadeira religiosidade e o culto de Deus unicamente no qual se encontra a verdadeira promessa da felicidade eterna»⁴⁵.

Dado que, com o livro V, se conclui a resposta à questão da utilidade do culto pagão para alcançar a prosperidade material, a citação anterior parece resumir os objetivos e conteúdos da segunda secção da 1ª parte do *De civ. Dei*: os livros VI a X. De acordo com J. C. Guy, a segunda secção da 1ª parte pode estruturar-se do seguinte modo⁴⁶:

Livro VI	<i>Introdução</i>
	A. AS TEOLOGIAS MÍTICA E CIVIL
	1. Primeira refutação sumária
Livro VII	2. Aprofundamento da refutação da teologia Civil
Livro VIII	B. A TEOLOGIA NATURAL: CONTESTAÇÃO COM OS FILÓSOFOS
	<i>Preâmbulo</i>
	1. Primeira refutação da demonologia platónica
Livro IX	2. Segunda refutação da demonologia platónica
Livro X	CONCLUSÃO GERAL À PRIMEIRA PARTE

⁴⁵ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* I, 36 (CSEL 40/1, 58-59): «Quae, nisi fallor, quaestio multo erit operosior et subtiliore disputatione dignior, ut et contra philosophos in ea disseratur, non quoslibet, sed qui apud illos excellentissima gloria clari sunt et nobiscum multa sentiunt, et de animae immortalitate et quod Deus verus mundum condiderit et de providentia eius, qua universum quod condidit regit. Sed quoniam et ipsi in illis, quae contra nos sentiunt, refellendi sunt, deesse huic officio non debemus, ut refutatis impiis contradictionibus pro viribus, quas Deus impertiet, asseramus civitatem Dei veramque pietatem et Dei cultum, in quo uno veraciter sempiterna beatitudo promittitur [Tradução de J. Dias Pereira].

⁴⁶ J.C. GUY, *Unité et structure logique de la 'Cité De Dieu'*, pp. 18-22.

Partindo desta estrutura, podemos observar como, nesta segunda secção da 1ª parte do *De civ. Dei*, Agostinho resume a classificação de Varrão relativamente às três teologias – mítica ou fabulosa, civil e natural -, demonstrando as inadequações e contradições das suas explicações filosóficas acerca do fenómeno religioso. Neste sentido, no livro VI, equipara-se teologia mítica à civil, destacando os seus ritos e mitos, que Varrão procurara reduzir a símbolos dos fenómenos naturais, embora constituam uma perversão da natureza e os seus elementos sejam proeminentemente ridículos e até teatrais.⁴⁷

No livro VII, no âmbito da teologia civil, o bispo de Hipona centra-se nos vinte principais deuses enumerados por Varrão – onde se incluem as maiores divindades do panteão romano. Este livro, que pode ser entendido como uma introdução ao debate com o platonismo, empreendido nos livros VIII a X, expõe as contradições da teologia natural e rebate as explicações naturalistas que confundem o Deus criador e os seus atributos com o mundo criado e pretendem tornar respeitável o demoníaco e o obscuro.⁴⁸

Em seguida, o oitavo livro do *De civ. Dei* começa por demonstrar como a filosofia grega atinge o seu cume com Platão. Agostinho, que dialoga com o platonismo influenciado pela sistematização platónica média, sublinha a sua proximidade com o cristianismo, quer no conceito de ser imaterial, como na sua noção de bem, criticando contudo a tendência platónica de tolerar o politeísmo e a sua demonologia, como mediação entre deuses e homens.⁴⁹

No final do livro VIII, partindo da distinção entre bons e maus demónios, Agostinho refere a opinião dos que defendem o culto dos demónios bons para alcançar a vida eterna, prometendo analisar a fundo a questão no livro IX. Ainda assim, não será este o primeiro assunto a ser abordado no novo livro, antes detém-se numa longa revisão das opiniões de Apuleio, já examinadas no livro anterior, sobre as paixões dos demónios, o carácter imoral e sacrílego do culto que exigem aos seus adoradores, sobre a impossibilidade dos demónios terem o papel de mediadores (cap. 3-18). Estes capítulos, longe de serem uma repetição inútil,

⁴⁷ G.J.P. O'DALY, «Civitate Dei», 987.

⁴⁸ G.J.P. O'DALY, «Civitate Dei», 988.

⁴⁹ G.J.P. O'DALY, «Civitate Dei», 988-989.

descrevem com precisão as qualidades requeridas em vista de uma mediação eficaz e colocam em relevo o caráter único da mediação exercida pelo Verbo encarnado⁵⁰.

Será, finalmente, em *De civ. Dei*, IX, 19, que o Hiponense aborda a questão do culto dos demónios bons. Na resposta a esta questão, o autor procura esclarecer a terminologia a adotar, apontando, de acordo com a Escritura, a palavra «anjo» para designar os demónios bons, dado que, no vocabulário cristão e mesmo no vocabulário pagão, a palavra «demónio» tem um sentido pejorativo. Quanto ao culto dos demónios bons ou anjos, o livro IX conclui:

«Seres imortais e bem-aventurados, qualquer que seja o seu nome, mas que foram feitos e criados, não são os intermediários úteis para conduzirem à imortal beatitude os infelizes mortais dos quais estão duplamente separados»⁵¹.

Esta conclusão constituirá o objeto do livro X. Ainda que sob o pretexto de demonstrar que os anjos não desejam ser venerados através do culto e da adoração, Agostinho abordará outros assuntos: o sacrifício que não será oferecido senão a Deus (cap. 4-6), os milagres da Bíblia e os milagres da teurgia (cap. 12-13 e 15), o valor dos sacrifícios visíveis para um Deus invisível (cap. 19-21), e as opiniões de Porfírio, de quem cita longos fragmentos (cap. 11 e 23-33)⁵². Entre estes assuntos abordados no livro X, encontra-se a questão do verdadeiro sacrifício, que desenvolveremos no próximo capítulo.

Recapitulando, neste capítulo introdutório, pretendemos contextualizar o objeto do nosso estudo – o verdadeiro sacrifício no livro X do *De civitate Dei* – a partir de um olhar global sobre a obra, centrando-nos sobretudo nas motivações e finalidades que levaram Agostinho a redigi-la, bem como na sua estrutura e unidade. Deste modo, concluímos que o *De civ. Dei* não constitui uma obra de circunstância, destinada apenas a desresponsabilizar o cristianismo pelo saque de Roma, mas antes se apresenta como fruto de longa reflexão do

⁵⁰ G. BARDY, “Introduction aux Livres VI-X”, in AGOSTINHO DE HIPONA, *La Cité de Dieu*, vol.2, Desclée de Brouwer, Paris 1959-1960, 4ª Ed, 20.

⁵¹ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* IX, 23 (CSEL 40/1, 443): «ut sciamus immortales et beatos, quodlibet vocentur, qui tamen facti et creati sunt, medios non esse ad immortalē beatitudinē perducendis mortalibus miseris, a quibus utraque differentia separantur» [Tradução de J. Dias Pereira].

⁵² G. BARDY, “Introduction aux Livres VI-X”, 21.

autor, com vista a expor o mistério da Cidade de Deus. Nas suas duas partes, o Hiponense procura refutar todos os modos de paganismo e apontar Jesus Cristo como único Mediador e via de acesso à vida bem-aventurada, cujo mistério se revela e atua no mistério da Igreja. O livro X, colocado na charneira entre as duas grandes partes do *De civ. Dei*, surge como conclusão da segunda secção da 1ª parte, onde se entrecruzam os temas da mediação e do culto. Excluída a possibilidade de mediação e culto dos deuses e demiurgos venerados pelos pagãos, precisamos de compreender qual o verdadeiro culto e o verdadeiro sacrifício desejado por Deus e necessário para alcançar a vida feliz e eterna. Acompanhando o pensamento de Agostinho, procuraremos responder a esta questão no próximo capítulo, analisando o verdadeiro culto apresentado pelo Doutor da Graça, no livro X do *De civ. Dei*.

- CAPÍTULO II -

O CULTO DO VERDADEIRO DEUS NO LIVRO X DO *DE CIV. DEI*

Feita a análise da finalidade, estrutura e unidade do *De civitate Dei*, e identificado o conteúdo da segunda secção da primeira parte da obra, encetamos agora o estudo do livro X, através da metodologia da leitura crítica. No desenvolvimento deste estudo, onde pretendemos aproximar-nos das noções de verdadeiro culto e de sacrifício no pensamento de Agostinho, ocupar-nos-emos dos primeiros sete capítulos do livro X, sem contudo prescindir de outras referências, importantes para a nossa investigação, presentes noutros capítulos do último livro da primeira parte do *De civ. Dei*. Deste modo, centrar-nos-emos no tema do sacrifício, restringindo o objeto específico do nosso estudo. Em relação aos primeiros sete capítulos do livro X, depois de delinear-mos a sua estrutura, valorizaremos o vocabulário cultural e a sua semântica, procurando compreender como o Doutor Africano entende o verdadeiro sacrifício que deve ser oferecido somente ao único Deus para alcançar a bem-aventurança eterna.

1 – A questão do verdadeiro culto em *De civ. Dei* X

Como foi referido no capítulo anterior, o livro X é o último da primeira parte do *De civ. Dei*, redigida para refutar as diversas formas de paganismo, e conclui a segunda secção da mesma, na qual se demonstra a impossibilidade dos deuses pagãos e do seu culto assegurarem os bens eternos. Ao iniciar o livro X, Agostinho recorda uma questão já abordada e que constituirá o ponto de partida da redação deste livro: «Se podemos chegar a essa vida feliz

pelo culto religioso e ritual a um único Deus verdadeiro, que é também criador dos deuses, ou pelo culto religioso e ritual à multiplicidade dos deuses»⁵³.

Já no final do livro VIII, ele tinha afluído a questão do culto dos demónios bons, chamados anjos na terminologia cristã, prometendo dar uma resposta no livro IX: «quanto aos demónios, uns são bons outros são maus. Aos considerados bons é que se deve prestar culto para se chegar à vida eternamente feliz. No próximo livro veremos quanto vale esta opinião»⁵⁴. Segundo o que referimos anteriormente, a resposta direta à questão da eficácia e licitude do culto dos anjos será protelada, dado que no livro IX o Hiponense centra-se na demonologia platónica, particularmente a apresentada por Apuleio, e no tema da mediação entre o divino e o humano.

O tema da mediação e, necessariamente, do mediador ou mediadores, presente sobretudo nos livros VIII e IX, coloca em contraste as concepções opostas do paganismo e da fé cristã. A visão pagã, expressa sobretudo no pensamento neoplatónico de Apuleio, descreve o mundo divino como constituído por um Deus supremo, pai de uma multidão de deuses – imortais, imateriais e felizes – transcendentemente e separados dos homens e cuja felicidade se dá por participação na felicidade do Deus supremo. Dada a transcendência deste mundo divino, torna-se necessária a existência de intermediários – chamados «demónios» - que, pela sua natureza mista podem ser mediadores entre o divino e o humano. Pelo contrário, o cristianismo descreve o ser humano como criado à imagem e semelhança de Deus, mas privado dos dons sobrenaturais, devido ao pecado, e incapaz de, pelas suas próprias forças, regressar a Deus e à vida da graça. Para que isto aconteça, é preciso um mediador que seja simultaneamente homem e Deus: Jesus Cristo.

⁵³ AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, X, 1, 1 (CSEL 40/1, 444): «utrum ad eam uni Deo vero, qui etiam effector est deorum, an plurimis diis religione sacrisque serviendo pervenire possimus: plurimis diis religione sacrisque serviendo pervenire possimus» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁵⁴ AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, VIII, 27 (CSEL 40/1, 407): «daemones autem alios malos, alios bonos, et eos, per quos ad vitam in aeternum beatam perveniamus, colendos esse censebunt, quos bonos opinantur. Quod quale sit iam in volumine sequenti videndum est» [Tradução de J. Dias Pereira].

Estas duas concepções distintas comportam, pois, papéis distintos na mediação: para os platónicos, os intermediários possuem um papel cosmológico, dado que estabelecem a ligação entre dois mundos, um material e outro inefável, permitindo a purificação e a elevação das almas, sem a intervenção do Deus supremo, que permanece na sua solidão inacessível. Por seu lado, a concepção cristã de mediação fundamenta-se sobretudo na sua função redentora: Jesus Cristo, verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem, reaproxima de Deus o homem pecador e capacita-o para o bem, através do qual obtém a verdadeira felicidade.⁵⁵

Na sua refutação da demonologia platónica e do conceito de mediação entre a divindade e a humanidade, Agostinho sublinha também a distinção entre os seres imortais e bem-aventurados, chamados de anjos, e os seres imortais mas infelizes, denominados demónios. Em *De civ. Dei* IX, 23, conclui que nem os primeiros podem ser intermediários, porque estão duplamente separados dos homens pela sua condição de imortais e felizes, nem o podem ser os segundos, pois mais facilmente invejariam a felicidade humana do que a conseguiriam para nós.

Esta conclusão, no último capítulo do livro IX, abre novamente a questão do culto necessário à vida eterna:

«Os bons, portanto, não apenas imortais mas também bem-aventurados, que os pagãos julgam dignos de, com o nome de deuses, serem honrados com ritos e sacrifícios para se obter, após a morte, a vida bem-aventurada, - esses, qualquer que seja a sua natureza ou o seu nome, não aceitam tal homenagem religiosa senão em honra do Deus único que os criou e os torna felizes pela participação do seu ser. É esta a questão que, com a sua ajuda, iremos examinar mais atentamente no livro seguinte»⁵⁶.

Ao introduzir o tema do livro X, o Hiponense centra-se no querer dos anjos, seres imortais e felizes, a quem os pagãos honram como deuses e a quem prestam culto para

⁵⁵ G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu: Commentaire de De Civitate Dei X 1-8”, *RecSR* 53 (1065), 179 e G. BARDY, “Introduction aux Livres VI-X”, 28-31.

⁵⁶ AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, IX, 23, 3 (*CSEL* 40/1, 443): «Quos autem bonos et ideo non solum immortales, verum etiam beatos deorum nomine sacris et sacrificiis propter vitam beatam post mortem adipiscendam colendos putant, qualescumque illi sint et quolibet vocabulo digni sint, non eos velle per tale religionis obsequium nisi unum Deum coli, a quo creati et cuius participatione beati sunt, adiuvante ipso in sequenti libro diligentius disseremus» [Tradução de J. Dias Pereira].

alcançar a vida eterna. Deste modo, o ponto de partida para a redação do décimo livro é a vontade dos anjos relativamente ao culto, que Agostinho explicita desde logo: é ao único Deus, seu Criador e fonte da sua felicidade, que os anjos desejam que se preste o verdadeiro culto.

1.1 – Unidade e estrutura de *De civ. Dei* X,1-7

No último ponto do primeiro capítulo (I.1.3), verificámos que, embora o propósito de Agostinho fosse demonstrar que os anjos não desejam ser objeto de culto e adoração, a verdade é que o conteúdo do livro X é diversificado, abordando outras questões. Sendo assim, iremos centrar o nosso estudo nos primeiros sete capítulos deste livro, dado que, nesta secção literária, se encontram os temas centrais da nossa investigação – o verdadeiro culto e o verdadeiro sacrifício. Seguindo de perto o estudo de Ghislain Lafont – *Le sacrifice de la Cité de Dieu* – pretendemos pôr em relevo a unidade, a estrutura e o conteúdo global de *De civ. Dei* X, 1-7, para depois apresentarmos o pensamento do Doutor Africano quanto à noção de verdadeiro sacrifício.

Para encontrar a unidade dos primeiros sete capítulos do livro X, é necessário enunciar a questão que lhes está subjacente. No início deste livro, o bispo de Hipona afirma a sua concordância com o pensamento dos filósofos platónicos quanto à fonte da verdadeira felicidade: quer para os homens, quer para os seres imortais e felizes, a vida bem-aventurada está na participação na luz do Deus criador. Ainda assim, dado que esta participação na luz divina se obtém através da verdadeira religião e piedade, fica clara a divergência entre a crença platónica, que professa a necessidade de render culto a uma multiplicidade de deuses, e a fé cristã, que professa a exclusividade do culto ao único Deus verdadeiro. A partir desta divergência, e assumindo que os deuses, cultuados pelos pagãos são os seres imortais e bem-

aventurados chamados anjos pelos cristãos, surge a questão que serve de mote aos primeiros capítulos do livro X:

«Agora é preciso ver e analisar, com a ajuda de Deus, como se deve acreditar que esses seres imortais e felizes, constituídos em celestes tronos, dominações, principados e potestades, a quem os platônicos chamam deuses e a alguns dentre estes chamam demônios bons ou, tal como nós, Anjos, querem que por nós seja praticada a religião e a piedade».⁵⁷

A esta mesma questão de saber como é que os anjos querem que seja a prática da religião e da piedade, Agostinho responde com clareza na conclusão do capítulo sétimo, após o qual entrará no tema dos milagres bíblicos e da teurgia. Em *De civ. Dei* X, 7, apresenta a sua resposta, fundamentada na Escritura:

«Efetivamente é daquela excelsa cidade, onde a vontade de Deus é lei inteligível e imutável, é daquela, por assim dizer, excelsa cúria (pois ali se trata do cuidado de nós) que aquela santa Escritura desce até nós, ministrada pelos Anjos, onde se lê: ‘Quem sacrifica aos deuses será exterminado, só não será se sacrificar apenas a Deus’. São tão grandes os milagres que atestam a veracidade desta passagem da escritura, desta lei e de tais preceitos, que isto basta para que se veja a quem é que esses seres imortais e felizes querem que nós ofereçamos sacrifícios. Esses seres querem para nós o mesmo que eles têm».⁵⁸

À pergunta sobre o desejo dos anjos relativamente ao culto prestado a si mesmos, o bispo de Hipona responde com a citação de Ex 22,20: «Quem sacrifica aos deuses será exterminado, só não será se sacrificar apenas a Deus». Esta citação, que pertence ao corpo legislativo denominado «Código da Aliança» (Ex 20,22-23,19), está ligada, por sua vez, ao tema do ministério dos anjos na revelação da Lei mosaica, cujos testemunhos bíblicos se encontram nos Atos dos Apóstolos (Act7,53) e na Carta de Paulo aos Gálatas (Gl 3,19). Apresentando assim o preceito divino que proíbe os sacrifícios aos deuses, Agostinho demonstra a coincidência entre o mandamento da Lei e vontade dos anjos relativamente ao

⁵⁷ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 1, 1 (CSEL 40/1, 445): «Nunc videndum ac disserendum est, quantum Deus donat, immortales ac beati in caelestibus sedibus dominationibus, principatibus potestatibus constituti, quos isti deos et ex quibus quosdam vel bonos daemones vel nobiscum Angelos nominant, quo modo credendi sint velle a nobis religionem pietatemque servari» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁵⁸ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 7 (CSEL 40/1, 457): «De illa quippe superna civitate, ubi Dei voluntas intellegibilis atque incommutabilis lex est, de illa superna quodam modo curia (geritur namque ibi cura de nobis) ad nos ministrata per Angelos sancta illa Scriptura descendit, ubi legitur: *Sacrificans diis eradicabitur, nisi Domino soli*. Huic Scripturae, huic legi, praeceptis talibus tanta sunt attestata miracula, ut satis appareat, cui nos sacrificari velint immortales ac beati, qui hoc nobis volunt esse quod sibi» [Tradução de J. A. Gonçalves].

culto sacrificial, dado que a própria Lei foi dada a conhecer pelo ministério destes seres imortais e bem-aventurados⁵⁹.

A mesma citação do livro do Êxodo já tinha sido utilizada no final do capítulo terceiro, onde se faz a transição do tema do culto em geral para a questão do sacrifício, desenvolvida posteriormente. Com a mesma referência escriturística, manifesta-se aqui também a vontade dos anjos quanto ao culto prestado somente a Deus:

«Por conseguinte, qualquer que seja a Potestade imortal e por maior que seja a Virtude, se ela nos ama como a si mesma, quer que nós, para sermos felizes, nos submetamos àquele a quem também ela, que é feliz, está submetida. Por outro lado, se ela não presta culto a Deus, então é infeliz, porque está privada de Deus. Porém, se presta culto a Deus, não quer ser cultuada em vez de Deus. Desta maneira ela bem apoia e aprova aquela sentença divina que está escrita: ‘Quem sacrifica aos deuses será exterminado, só não será se sacrificar apenas a Deus’».⁶⁰

Se a conclusão apresentada em *De civ. Dei* X,7, como resposta à questão enunciada em *De civ. Dei* X, 1,1, é um indício acerca da unidade literária dos sete primeiros capítulos do livro X, a utilização da mesma citação de Ex 22,20, quer no final do capítulo terceiro, quer no final do sétimo, estabelece um claro paralelismo entre ambos e pode constituir um marco literário na estrutura destes sete capítulos. Partindo então deste indício literário, o texto de *De civ. Dei* X, 1-7 parece estruturar-se em dois desenvolvimentos sucessivos da resposta à questão inicial do livro X, ambos concluídos com a referência escriturística ao Êxodo.

De acordo com G. Lafont e tendo em conta o que foi dito, a estrutura da unidade literária em estudo poderia apresentar-se do seguinte modo⁶¹:

A. Introdução	
Os anjos, reconhecendo o culto prestado a Deus, desejam também um culto para si próprios?	<i>De civ. Dei</i> X, 1,1

⁵⁹ G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu”, 182-183.

⁶⁰ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 3, 2 (CSEL 40/1, 451): «Quaecumque igitur immortalis potestas quantalibet virtute praedita si nos diligit sicut se ipsam, ei vult esse subditos, ut beati simus, cui et ipsa subdita beata est. Si ergo non colit Deum, misera est, quia privatur Deo; si autem colit Deum, non vult se coli pro Deo. Illi enim potius divinae sententiae suffragatur et dilectionis viribus favet, qua scriptum est: *Sacrificans diis eradicabitur, nisi Domino soli*» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁶¹ G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu”, 185.

<p>B. Primeiro desenvolvimento</p> <p>O culto não é devido senão a Deus e a vontade dos anjos é clara acerca deste assunto.</p>	<p><i>De civ. Dei</i> X, 1,2 a X,3</p>
<p>A'. Transição</p> <p>Valor exemplar do sacrifício para o problema em causa.</p>	<p><i>De civ. Dei</i> X, 4</p>
<p>B'. Segundo desenvolvimento</p> <p>O sacrifício, esclarecida a sua exata natureza, não é devido senão a Deus, como os próprios anjos proclamam.</p>	<p><i>De civ. Dei</i> X, 5 a X,7</p>

De acordo com esta proposta de estrutura literária, o texto de *De civ. Dei* X,1-7 possui duas partes distintas mas complementares: se, num primeiro desenvolvimento, se aborda diretamente o tema do culto devido somente a Deus, através de um vocabulário variado, num segundo desenvolvimento, a redação do Hiponense centra-se no tema do sacrifício, introduzido pela citação de Ex 22,20. Deste modo, no texto em análise, o processo argumentativo vai-se aproximando do objeto do nosso estudo – o verdadeiro sacrifício – no contexto geral da relação entre os seres imortais e bem-aventurados e o culto do único Deus. Porém, ainda antes de entrar no tema do sacrifício e para que este se compreenda no seu contexto particular, importa apresentar o conteúdo global dos sete primeiros capítulos do livro X, acompanhando o pensamento de Agostinho.

1.2 – O conteúdo global de *De civ. Dei* X, 1-7

Fazendo uma leitura global de *De civ. Dei* X, 1-7, e ajudados pela análise sintética de Pierre Piret, em *La destinée de l'homme: La cité de Dieu*⁶², podemos elencar de forma sucinta os principais conteúdos desta unidade literária. Os três primeiros capítulos do livro X são dedicados ao tema do culto em geral. Através da análise da terminologia cultural latina e da

⁶² P. PIRET, *La destinée de l'homme: La cité de Dieu*, Lessius, Lamur, 1991, pp. 141-148.

sua correspondente tradução grega, presente no texto da Sagrada Escritura, Agostinho apresenta a expressão *Dei cultus*, correspondente ao vocábulo grego θεοσέβειαν, com o significado de «culto [que] é prestado somente àquele Deus que é o Deus verdadeiro e que torna deuses os que lhe prestam culto»⁶³. Através deste culto, os homens podem alcançar o eterno bem, do qual participam também os anjos, e que consiste na união com Deus, luz inteligível que ilumina as almas, como já tinham entendido os platônicos.

Este culto ao Deus verdadeiro inclui simultaneamente os ritos externos e a atitude interior de oferta de si mesmo: «para com este Deus temos o dever de servidão, que em grego se diz λατρεία, quer em quaisquer ações rituais, quer dentro de nós mesmos»⁶⁴. A religião, pela qual se alcança a verdadeira felicidade, consiste no amor a Deus e ao próximo; por isso «qualquer que seja a Potestade imortal e por maior que seja a Virtude, se ela nos ama como a si mesma, quer que nós, para sermos felizes, nos submetamos àquele a quem também ela, que é feliz, está submetida»⁶⁵. Deste modo, os anjos, se nos amam, conduzir-nos-ão ao culto divino e darão testemunho do preceito divino de Ex 22,20 que proíbe o culto de outros além de Deus.

O capítulo quarto faz a transição para o tema do sacrifício, introduzido pela anterior citação de Ex 22,20, indicando que o gesto sacrificial é consensualmente identificado como dirigido unicamente à divindade. Em seguida, no capítulo quinto, a afirmação - «o sacrifício visível é sacramento do sacrifício invisível»⁶⁶ - demonstra como os sacrifícios da antiga Lei eram apenas a prefiguração do verdadeiro sacrifício, isto é, a misericórdia, para a qual convergem os dois preceitos bíblicos do amor a Deus e ao próximo. No sexto capítulo, desenvolve-se o tema da misericórdia como sacrifício, identificando aquilo que é oferecido

⁶³ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 1, 3 (CSEL 40/1, 447): «Hanc ei tantum Deo deberi dicimus, qui verus est Deus facitque suos cultores deos» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁶⁴ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 3, 2 (CSEL 40/1, 449): «Huic nos servitatem, quae λατρεία graece dicitur, sive in quibusque sacramentis sive in nobis ipsis debemus.» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁶⁵ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 3, 2 (CSEL 40/1, 449): «Quaecumque igitur immortalis potestas quantalibet virtute praedita si nos diligit sicut se ipsam, ei vult esse subditos, ut beati simus, cui et ipsa subdita beata est» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁶⁶ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 5 (CSEL 40/1, 452): «Sacrificium ergo visibile invisibilis sacrificii sacramentum» [Tradução de J. A. Gonçalves].

com aquele que oferece e indicando a sua ação salvífica: «as obras de misericórdia não se fazem por outro motivo que não o de sermos libertados da miséria e, conseqüentemente, o de sermos felizes»⁶⁷.

Por fim, a noção de sacrifício como adesão a Deus, Sumo Bem, por meio da misericórdia, permite a Agostinho manifestar a unicidade e a universalidade do sacrifício: toda a Cidade redimida constitui um sacrifício, oferecido por Cristo Sumo-sacerdote – que oferece e é oferecido – e celebrado assiduamente no sacramento do altar. Neste sacrifício universal, os anjos estão unidos aos homens e, pelos laços da misericórdia, os demovem de lhes oferecerem sacrifícios a si mesmos e lhes manifestam a vontade divina. Da Cidade celeste, «aquela santa Escritura desce até nós, ministrada pelos Anjos, onde se lê: *Quem sacrifica aos deuses será exterminado, só não será se sacrificar apenas a Deus*»⁶⁸.

Nesta breve síntese do conteúdo global de *De civ. Dei* X, 1-7, fica patente a resposta à primeira questão subjacente a estes sete capítulos: partindo da sua plena adesão ao Criador, os anjos praticam com os homens aquela misericórdia que é núcleo fundamental do verdadeiro sacrifício, dirigindo para Deus aqueles que amam. Deste modo, não podem exigir um culto a si mesmos, dado que, por meio deles, é dada a conhecer aos homens peregrinos neste mundo a verdade sobre o culto, pelo qual alcançam a verdadeira felicidade⁶⁹.

Resolvida a questão de saber qual a vontade dos anjos relativamente ao culto, poderemos agora analisar com maior detalhe ambos os desenvolvimentos desta unidade literária, de modo a aproximarmo-nos da noção de verdadeiro sacrifício. Neste sentido, destacaremos em primeiro lugar o vocabulário cultual e a sua semântica, em *De civ. Dei* X, 1-3, e, em seguida, a descrição de verdadeiro sacrifício – visível/invisível e universal – presente em *De civ. Dei* X, 5-7.

⁶⁷ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 6 (CSEL 40/1, 456): «opera vero misericordiae non ob aliud fiant, nisi ut a miseria liberemur ac per hoc ut beati simus» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁶⁸ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 7 (CSEL 40/1, 457): «ad nos ministrata per Angelos sancta illa Scriptura descendit, ubi legitur: *Sacrificans diis eradicabitur, nisi Domino soli*» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁶⁹ G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu”, 208.

2 – Semântica do vocabulário cultural: *Cultus, religio e pietas*

No primeiro capítulo do livro X, para explicitar o querer dos anjos quanto ao culto, o Doutor da Graça determina os termos que se referem a esse mesmo culto. A linguagem cultural latina - *cultus, religio, pietas* - e os vocábulos gregos que lhe correspondem (λατρεία, θρεσκεία, θεοσέβεια), apesar de poderem ter aceções diferentes de acordo com o contexto cultural e religioso, no âmbito da Sagrada Escritura, visam quase sempre o serviço exclusivo de Deus. Neste sentido, Agostinho afirma:

«A palavra grega λατρεία em latim significa «servidão», mas trata-se daquela servidão com que prestamos culto a Deus; a palavra grega θρεσκεία em latim diz-se «religião», mas trata-se daquela religião que temos para com Deus; já aquela realidade que os gregos designam por θεοσέβεια, nós não somos capazes de exprimi-la com uma só palavra, mas podemos chamar-lhe culto a Deus. Nós dizemos que este culto é prestado somente àquele Deus que é o Deus verdadeiro e que torna deuses os que lhe prestam culto»⁷⁰.

A partir de uma análise sucinta da semântica e do contexto em que se situam estes três vocábulos – *cultus, religio e pietas* - em *De civ. Dei* X,1-3, procuraremos delinear a conceção de verdadeiro culto, apresentada pelo bispo de Hipona.

2.1 - *Cultus*

Depois de introduzir a questão inicial do livro X – se agrada aos seres imortais e bem-aventurados que lhes prestemos homenagem religiosa ou se a devemos reservar ao único Deus – Agostinho vai determinar os termos relativos ao culto, de modo a evitar ambiguidades. Com efeito, para exprimir inequivocamente a expressão «culto devido à divindade ou à deidade»,

⁷⁰ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 1, 3 (CSEL 40/1, 447): «Quae itaque λατρεία graece nuncupatur et latine interpretatur "servitus", sed ea qua colimus Deum; vel quae θρεσκεία graece, latine autem "religio" dicitur, sed ea quae nobis est erga Deum; vel quam illi θεοσέβειαν, nos vero non uno verbo exprimere, sed Dei cultum possumus appellare: hanc ei tantum Deo deberi dicimus, qui verus est Deus facitque suos cultores deos» [Tradução de J. A. Gonçalves].

recorre à palavra grega λατρεία, que, embora literalmente se traduza em latim por *servitus*, é utilizada comumente na Sagrada Escritura para referir o culto de Deus.

A inadequação do vocábulo *cultus*, quando considerado em si mesmo, é demonstrada pelo Hiponense, através das diversas aceções do verbo *colo*, donde provém aquele vocábulo. De facto, o verbo *colo* pode significar quer as ações de âmbito profano, como cultivar e habitar, quer aquelas que possuem um sentido religioso ou honorífico como cultuar e honrar. O próprio Agostinho enumera alguns vocábulos derivados de *cultus*: agricultor (*agricola*), colono (*colonus*), habitante (*incola*). Desta forma, o texto de *De civ. Dei* X,1,2 refere as ambiguidades do vocábulo *cultus*, ao afirmar:

«Portanto, se somente se fala do culto em si, parece que ele não é devido só a Deus. Com efeito, diz-se que nós prestamos culto também aos homens a quem homenageamos seja pela recordação, seja pela manifestação honorífica»⁷¹.

A utilização do vocábulo grego λατρεία é assim justificada pela incapacidade de se exprimir o culto devido somente ao único Deus numa única palavra latina. No capítulo terceiro do livro X, o Doutor Africano explicitará a sua noção de verdadeiro culto, de acordo com a perspetiva cristã: «para com este Deus temos o dever de servidão, que em grego se diz λατρεία, quer em quaisquer ações rituais, quer dentro de nós mesmos»⁷².

O duplo *sive* latino, na citação, não significa alternativa, mas conjunção: o verdadeiro culto implica os ritos externos e a atitude interior do dom de si mesmo, pelo que não existe oposição entre interior e exterior. Esta interligação e complementaridade entre rito externo e atitude interna são reforçadas, ao longo do capítulo terceiro, pela referência conjunta a ambas as dimensões na descrição do culto. Assim, em *De civ. Dei* X,3, são enumeradas as diversas dimensões do culto cristão: o *lugar* do culto – a comunidade e cada um dos seus membros, que são eles mesmos templo e altar; o *sacerdote* – o Filho Unigénito de Deus; e os *atos*

⁷¹ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 1, 2 (CSEL 40/1, 445-446): «Proinde si tantummodo cultus ipse dicatur, non soli Deo deberi videtur. Dicimur enim colere etiam homines, quos honorifica vel recordatione vel praesentia frequentamus» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁷² AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 3, 2 (CSEL 40/1, 449): «Huic nos servitutum, quae λατρεία graece dicitur, sive in quibusque sacramentis sive in nobis ipsis debemus» [Tradução de J. A. Gonçalves].

cultuais – a imolação dos mártires, o incenso da caridade, as festas litúrgicas, os sacrifícios da humildade, a purificação dos pecados, a consagração de si pelo Nome de Deus⁷³.

2.2 - *Religio*

Em *De civ. Dei* X,1,3, Agostinho questiona-se também acerca da adequação da palavra *religio* para significar de modo inequívoco o culto de Deus. Ainda que o vocábulo grego que lhe corresponde – *θρησκεία* – pareça adequar-se, na língua latina é difícil evitar a ambiguidade. De facto, de acordo com o bispo de Hipona, os latinos dizem que «a religião se deve manifestar também nos laços de parentesco, de afinidade e de quaisquer relações de amizade»⁷⁴. Deste modo, a palavra *religio*, embora utilizada abusivamente no vocabulário das relações humanas de proximidade e deferência, deve todavia ser entendida como culto a Deus.

Será em *De civ. Dei* X,3, depois de descrever as ações rituais exteriores e interiores do culto cristão, que o Hiponense oferecerá a aceção plena da palavra *religio*, na sua ligação à verdadeira felicidade que é a finalidade de todo o culto. O sentido profundo de *religio* é, pois, o de voltar o homem para o seu fim e a fonte da sua felicidade. Neste sentido, Agostinho relaciona *religio* e *dilectio*, no contexto do culto: «A *religio*, qualquer que seja a forma cultural, é a *electio* de uma atitude de obediência ao mandamento por excelência da lei evangélica: *dilectio*. E este mandamento assegura a adesão a Deus, que é a nossa verdadeira felicidade»⁷⁵.

Assim, no contexto do verdadeiro culto, a *religio* só pode entender-se como unida à caridade, na prossecução do destino eterno e feliz do homem. O cumprimento do duplo mandamento evangélico do amor a Deus e ao próximo é a *vera religio*, pois conduz o homem

⁷³ G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu”, 190.

⁷⁴ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 1, 3 (CSEL 40/1, 446): «et cognationibus humanis atque affinitatibus et quibusque necessitudinibus dicitur exhibenda religio» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁷⁵ G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu”, 191.

à união com Deus, seu Bem supremo, e a incentivar o próximo a amá-l'O e a buscar n'Ele a verdadeira felicidade.

2.3 - *Pietas*

Por último, Agostinho refere a palavra latina *pietas*, e a correspondente grega εὐσέβεια, comumente utilizada para designar o culto de Deus. Contudo, tal como nos casos anteriores, também a *pietas*/ εὐσέβεια pode referir-se quer à amabilidade dedicada aos pais quer às obras de misericórdia e, além disso, não se conhece, entre os gregos, a utilização do vocábulo εὐσέβην para falar de Deus. Talvez por isso, segundo o Hiponense, no grego da Sagrada Escritura se tenha preferido dizer a palavra composta θεοσέβειαν para referir o culto a Deus.

De acordo com Isidro P. Lamelas, no seu estudo sobre Agostinho e a conversão da *pietas*⁷⁶, a evolução semântica grega e latina de *pietas* aponta em três direções fundamentais: ela comporta uma relação paralela com deus e os semelhantes, é uma virtude relativa, pois depende daqueles sobre quem se exerce, e vem unida a outras virtudes como a fidelidade e a justiça. Ao assumir esta semântica tradicional, o Hiponense propõe a *pietas* como fonte de felicidade quando ela é verdadeira, ou seja, quando consiste no culto verdadeiro do verdadeiro Deus. Este culto verdadeiro, onde se insere a *pietas*, descrito em *De civ. Dei* X, 3, tem nas suas raízes o cumprimento do mandamento do amor a Deus e ao próximo. Neste sentido, para o bispo de Hipona, o que faz do *cultus*, da *religio* e da *pietas* coisas verdadeiras é a caridade evangélica, que une o homem a Deus:

«Portanto, a quem já sabe amar-se a si mesmo, ao ser-lhe mandado que ame o próximo como a si mesmo, que outra coisa se lhe manda senão que se empenhe o mais possível em

⁷⁶ I. P. LAMELAS, “*Hominis sapientia pietas est*. Santo Agostinho e a conversão da *pietas*”, *Theologica*, 2ª série, 47, 2 (2012), pp. 461e 465.

amar a Deus? Este é que é o culto a Deus, esta é a verdadeira religião, esta é a reta piedade, esta é a servidão devida só a Deus».⁷⁷

A relação entre caridade teologal, expressa no duplo mandamento do amor, e o verdadeiro culto ao único Deus fica patente nesta breve análise do vocabulário cultural referido nos primeiros capítulos do livro X. Se o vocabulário do culto em geral pode gerar ambiguidades e confusões, a realidade cultural designada por sacrifício é mais exata, dado que é devida exclusivamente à divindade. Por outro lado, se todo o culto cristão é plasmado, em primeiro lugar, pela caridade teologal, mais o deve ser o verdadeiro sacrifício entendido à luz da fé. Em seguida, dedicar-nos-emos precisamente à noção agostiniana de sacrifício, tal como o Hiponense a apresenta no texto que estudamos.

3 – A noção de sacrifício em *De civ. Dei* X

A análise precedente conduz-nos agora ao objeto específico do nosso estudo: a noção de sacrifício tal como Agostinho a apresenta no livro X do *De civ. Dei*. Como se constatou anteriormente, os primeiros três capítulos do livro X centram-se na temática global do culto divino, pelo qual homens e anjos alcançam o sumo bem e a eterna felicidade. Dentro da unidade literária de *De civ. Dei* X,1-7 o capítulo quarto faz a transição para a noção de sacrifício, entendido como ação do culto consagrada exclusivamente à divindade: «certamente ninguém se atreverá a dizer que o sacrifício é devido a mais alguém para além de Deus»⁷⁸.

A noção agostiniana de sacrifício, apresentada sobretudo em *De civ. Dei* X,4-7, quer a partir da aceção de verdadeiro sacrifício, quer na sua relação com o sacerdócio de Cristo, tem sido objeto de bastantes estudos e investigações, orientados segundo perspetivas diferentes.

⁷⁷ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 3, 2 (CSEL 40/1, 451): «Iam igitur scienti diligere se ipsum, cum mandatur de proximo diligendo sicut se ipsum, quid aliud mandatur, nisi ut ei, quantum potest, commendet diligendum Deum? Hic est Dei cultus, haec vera religio, haec reta pietas, haec tantum Deo debita servitus» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁷⁸ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 4 (CSEL 40/1, 451): «Sacrificium certe nullus hominum est qui audeat dicere deberi nisi Deo» [Tradução de J. A. Gonçalves].

Por um lado, pode entender-se a noção de sacrifício no interior da cristologia agostiniana sobre Cristo Mediador, sublinhando o sacerdócio de Cristo na relação com o seu sacrifício universal (B. Studer). Por outro, esta temática pode relacionar-se com a polémica contra os pagãos e o seu sacerdócio, que o imperialismo romano sustentava (R. Dodaro). Por fim, pode apresentar-se o verdadeiro sacrifício de Cristo, sacerdote da humanidade na Encarnação, na Cruz e na Eucaristia, em contraposição com os outros sacrifícios judaicos ou pagãos (G. Broglie, B. Quinot, G. Lafont, J. O’Grady, entre outros).⁷⁹

Tendo em conta a globalidade dos estudos referidos, procuraremos delinear os elementos essenciais da noção agostiniana de sacrifício, através da leitura crítica de *De civ. Dei*, X, 4-7. Esta leitura impele-nos desde já a elencar as vezes em que o vocábulo *sacrificium,i* ocorre no texto em análise, bem como a ocorrência de expressões onde *sacrificium* surge acompanhado de adjetivo de forma relevante para a nossa investigação:

	<i>Sacrificium,i</i>	<i>Verum sacrificium</i>	Outras adjetivações de <i>sacrificium,i</i>
<i>De civ. X,4-7</i>	35	4	---
<i>De civ. X,4</i>	2	---	---
<i>De civ. X,5</i>	20	2	<i>Alia sacrificia, sacrificium visibile, invisibilis sacrificii</i>
<i>De civ. X,6</i>	12	2	<i>Universale sacrificium, sacrificium Christianorum</i>
<i>De civ. X,7</i>	1	---	---

De acordo com os dados recolhidos no texto e apresentados na tabela acima, o vocábulo *sacrificium,i* ocorre 35 vezes entre o quarto e o sétimo capítulo do livro X, sendo que a ocorrência maioritária acontece nos capítulos quinto e sexto, onde, por quatro vezes, surge acompanhado do adjetivo *verum*. Além disso, existem outras ocorrências onde o

⁷⁹ V. GROSSI, “Sacerdozio e sacrificio nei Padri postniceni greci e latini”, in Attilio MASTINO (Dir.), *Dizionario Di Spiritualità Biblico-Patristica*, Borla, Roma, 2013, vol. 63, 68.

sacrifício é qualificado como visível, invisível e universal. Tendo em conta estes dados, parece-nos relevante compreender a noção de sacrifício a partir dos diferentes adjetivos aplicados ao vocábulo *sacrificium,i*, acompanhando a sequência do texto. Neste sentido, estruturaremos o nosso estudo em três direções complementares: o sacrifício visível como sacramento do invisível, o verdadeiro sacrifício e o sacrifício universal.

3.1 - *Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum*

A conhecida expressão da teologia sacramental - «o sacrifício visível é sacramento do sacrifício invisível, ou seja, é um sinal sagrado»⁸⁰ - surge no capítulo quinto do livro X, no contexto dos sacrifícios veterotestamentários como prefiguração do verdadeiro culto. Neste capítulo, a redação de Agostinho procura definir a primazia da dimensão espiritual no sacrifício oferecido ao Deus verdadeiro. Socorrendo-se do testemunho da Escritura (Sl 16,2), o Hiponense afirma que não são as ofertas materiais nem a própria justiça humana que tornam propício e agradável o sacrifício oferecido. Sendo assim, torna-se necessário enquadrar as ofertas sacrificiais do Antigo Testamento, prescritas pelo mesmo Deus que agora parece não as aceitar:

«O facto de outros sacrifícios terem sido feitos pelos antigos patriarcas com vítimas de animais, que o povo de Deus agora lê, mas não faz, não deve ser entendido noutra maneira senão que com isso foram prefiguradas aquelas ações que entre nós agora se realizam, em ordem a nos unirmos a Deus e, com o mesmo fim, cuidarmos do próximo»⁸¹.

Esta afirmação, que sublinha o carácter espiritual do sacrifício e identifica os sacrifícios veterotestamentários como sinal da caridade evangélica, encontra um paralelo nas últimas linhas do mesmo capítulo quinto:

⁸⁰ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 5 (CSEL 40/1, 452): «Sacrificium ergo visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum est» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁸¹ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 5 (CSEL 40/1, 452): «Nec quod ab antiquis patribus alia sacrificia facta sunt in victimis pecorum, quae nunc Dei populus legit, non facit, aliud intellegendum est, nisi rebus illis eas res fuisse significatas, quae aguntur in nobis, ad hoc ut inhaereamus Deo et ad eundem finem proximo consulamus» [Tradução de J. A. Gonçalves].

«Por conseguinte todas as coisas que de muitos modos, no ministério do tabernáculo ou do templo, se leem acerca dos sacrifícios como sendo preceitos divinos, referem-se por prefiguração ao amor a Deus e ao próximo»⁸².

Ambas as citações estabelecem uma relação direta entre os sacrifícios de vítimas animais prescritos nas Escrituras e o preceito evangélico do amor a Deus e ao próximo. Esta relação, mais do que opor duas formas de culto, uma interior e outra exterior, distingue duas economias sacrificiais: a do Antigo Testamento e a do Novo. Deste modo, Agostinho chama a atenção para a ineficácia das vítimas animais na plena significação do sacrifício desejado por Deus, manifestada agora na economia da caridade.⁸³

À luz da relação entre as duas economias sacrificiais, como poderemos então entender a expressão «o sacrifício visível é sacramento do sacrifício invisível»? De acordo com G. Lafont, a expressão citada pode ler-se de duas formas, que não se excluem mutuamente. Por um lado, o *sacrificium visibile* pode significar a liturgia abolida do AT, enquanto o *sacrificium invisibile* se identificaria com a intenção interior da caridade, que perpassa toda a vida cultural cristã. Deste modo, visível e invisível permitiriam estabelecer o ligame alegórico entre os dois Testamentos, de acordo com as categorias letra-espírito ou sombra-realidade. Por outro lado, a expressão em análise poderia também definir a situação sacramental e subordinada do rito visível em comparação com a intenção interior, salientando que Deus não precisa das ofertas materiais nem as deseja por si mesmas. Ainda assim, embora se possa abordar a relação entre sacrifício visível e invisível através destas duas perspectivas, tal relação, no pensamento de Agostinho, revela sobretudo as duas fases da economia da salvação.⁸⁴

A sequência do capítulo quinto introduz, em seguida, a oposição entre os holocaustos de animais e o sacrifício do coração contrito, através da citação de Sl 51, 18-19, reforçada ao longo do texto com o confronto entre o sacrifício que Deus não quer e aquele que, de facto,

⁸² AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 5 (CSEL 40/1, 454): «Quaecumque igitur in ministerio tabernaculi sive templi multis modis de sacrificiis leguntur divinitus esse praecepta, ad dilectionem Dei et proximi significando referuntur» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁸³ G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu”, 196.

⁸⁴ G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu”, 197-198.

quer (*nolle sacrificium/ velle sacrificium, non requirere/ requirit, sacrificium sacrificio praelatum*). Na oposição entre os sacrifícios queridos por Deus e aqueles que Ele não quer, a citação do Sl 51 é reforçada pelas citações de Sl 50,12-13 e Mq 6,6-8, permitindo demonstrar de novo o caráter sacramental dos sacrifícios prescritos na Lei mosaica e a passagem do regime da significação ao da plena realização.

O texto de Miqueias (Mq 6,6-8), citado pelo bispo de Hipona, permite-lhe aproximar-se da plena significação do sacrifício desejado por Deus: diligere misericordiam - amar a misericórdia. A partir daqui, fundamentando-se sempre na Escritura, torna-se explícita a identidade entre sacrifício e misericórdia; assim o testemunham a Carta aos Hebreus (Heb 13,16) e a profecia de Oseias (Os 6,6). Deste modo, Agostinho conclui: «É que aquilo que por todos é chamado de sacrifício, é prefiguração do verdadeiro sacrifício. Mais ainda, a misericórdia é o verdadeiro sacrifício»⁸⁵.

O caráter sacramental do sacrifício visível relativamente ao sacrifício invisível é, assim, demonstrado, ao longo do capítulo quinto, através do recurso contínuo à Sagrada Escritura, para aprofundar a relação entre os holocaustos veterotestamentários e o verdadeiro sacrifício querido por Deus. Os holocaustos de vítimas animais, prescritos na Lei, e que comumente são chamados sacrifícios, são apenas o sinal do verdadeiro sacrifício, dado que aquilo que agrada a Deus não são os bens materiais oferecidos mas a intenção interior da caridade, pela qual o homem se aproxima de Deus e, pela misericórdia, aproxima d'Ele os outros também. Estabelecido pois o primado da dimensão espiritual e da intenção interior da caridade no sacrifício desejado por Deus, importa agora compreender o conteúdo da expressão «verum sacrificium» e o significado que lhe é atribuído pelo Doutor Africano, particularmente no capítulo sexto do livro X do *De civ. Dei*.

⁸⁵ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 5 (CSEL 40/1, 454): «quoniam illud, quod ab omnibus appellatur sacrificium, signum est veri sacrificii. Porro autem misericordia verum sacrificium est» [Tradução de J. A. Gonçalves].

3.2 – *Verum sacrificium*

O reconhecimento do primado da dimensão espiritual do sacrifício não implica que, na economia neotestamentária, o sacrifício seja exclusivamente interior. Com efeito, Agostinho inicia a redação do capítulo sexto do livro X, afirmando:

«O verdadeiro sacrifício é toda a obra por meio da qual se faz com que nos unamos a Deus em santa união, isto é, toda a obra que remete para aquele fim de bondade com o qual possamos verdadeiramente ser felizes»⁸⁶.

Partindo desta definição dada pelo Hiponense, verdadeiro sacrifício é tudo aquilo que exprime o desejo de o homem se unir a Deus e manifesta a sua obediência ao duplo mandamento evangélico do amor; é pois todo o ato de caridade que realiza a comunhão com Deus, que é a finalidade essencial de todo o culto. Consequentemente, na economia do Novo Testamento, o verdadeiro sacrifício comporta manifestações visíveis: são as expressões exteriores plasmadas pela intenção interior invisível.

Fundado na obediência ao mandamento evangélico do amor, pelo qual se alcança a felicidade verdadeira e eterna, o verdadeiro sacrifício, em *De civ. Dei* X,6, possui uma dimensão pessoal – o próprio homem é sacrifício – e uma dimensão comunitária, pois os laços da caridade que unem os cristãos são também sacrifício – o sacrifício universal da Cidade redimida. Neste sentido, dedicar-nos-emos primeiramente ao homem como sacrifício e, depois, ao sacrifício universal da Cidade de Deus.

3.2.1 – *Homo Dei nomine consecratus sacrificium est*

O capítulo sexto, depois do póstico onde define o verdadeiro sacrifício, enumera e descreve as diversas dimensões do sacrifício espiritual cristão. Em primeiro lugar, está o

⁸⁶ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 6 (CSEL 40/1, 454-455): «verum sacrificium est omne opus, quo agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo, relatum scilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati esse possimus» [Tradução de J. A. Gonçalves].

homem inteiro, corpo e alma, e toda a sua vida humana referida a Deus, fonte da verdadeira felicidade, como sacrifício: «O próprio homem consagrado pelo nome de Deus e oferecido a Deus é um sacrifício, na medida em que morre para o mundo, a fim de viver para Deus»⁸⁷. No seguimento do capítulo quinto, Agostinho utilizava as citações da Carta aos Hebreus e do profeta Oseias para unir sacrifício e misericórdia, agora, com a citação de Sir 30,24, afirma que o próprio homem, consagrando-se inteiramente a Deus, exerce misericórdia para consigo mesmo e torna-se, por isso, sacrifício agradável.

Além do homem inteiro, dentro do seu próprio ser, corpo e alma, cada um por sua parte é também sacrifício quando, pela justiça e a obediência, tende ao fim último da comunhão com Deus. Com uma linguagem de cariz marcadamente platónico, o bispo de Hipona cita os dois primeiros versículos da Carta aos Romanos, para afirmar que a consagração de toda a vida do homem, através do discernimento e do cumprimento da vontade de Deus, se torna sacrifício. Aqui, coincidem plenamente a conceção de Agostinho e a conceção paulina de sacrifício, manifestada em Rm 12: o verdadeiro sacrifício é a reforma interior do homem, que entrega a Deus o seu corpo e se deixa transformar à imagem de Cristo. A partir da unidade que o Hiponense estabelece com o pensamento paulino, na noção do sacrifício, abre-se uma outra perspetiva: a dimensão pessoal do sacrifício espiritual será complementada pela sua dimensão coletiva e comunitária – o «universale sacrificium» da Cidade de Deus⁸⁸.

3.2.2 – *Universale sacrificium*

Como vimos anteriormente, a misericórdia – enquanto cumprimento e expressão do preceito evangélico da caridade, que realiza a união com Deus – é o núcleo fundamental do verdadeiro sacrifício. A este propósito, o Doutor da Graça indica que «os verdadeiros

⁸⁷ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 6 (CSEL 40/1, 455): «Unde ipse homo Dei nomine consecratus et Deo votus, in quantum mundo moritur ut Deo vivat, sacrificium est» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁸⁸ G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu”, 203.

sacrifícios sejam obras de misericórdia que remetam para Deus, seja em favor de nós mesmos, seja em favor do próximo»⁸⁹, de modo a sermos libertos da miséria e alcançarmos a felicidade. Neste sentido, os laços da misericórdia que unem aos homens uns aos outros na prossecução do mesmo fim – a união com o Sumo Bem, fonte da bem-aventurança – manifestam um sacrifício que vai muito além do próprio homem e da sua existência individual:

«Toda a cidade redimida, ou seja, a assembleia e a sociedade dos santos, é oferecida como um sacrifício a Deus, como um sacrifício universal, por um sumo-sacerdote que também a si mesmo se entrega por nós na sua paixão, a fim de sermos o corpo desta tão grande cabeça, segundo a condição de servo»⁹⁰

A descrição do «sacrifício universal» remete, em primeiro lugar, para a comunidade de todos os redimidos que, cada um em particular e todos em comum, estão em «estado de sacrifício, cuja vida santa é consagrada a Deus e cuja caridade fraterna tem por objeto primeiro ajudar os outros a oferecer-se a Deus»⁹¹. Deste modo, o bispo de Hipona apresenta a Cidade de Deus como comunhão mútua e recíproca daqueles que estão unidos pelo discernimento e o cumprimento da vontade de Deus, através do multiforme exercício da misericórdia, recordando Rm 12,1-2.

A ideia de comunhão universal é reforçada pela citação integral de Rm 12,3-6: a obediência à vontade de Deus, a que Paulo apela nos versículos anteriores, concretiza-se na comunhão de todos num único Corpo de Cristo, em humildade, caridade e complementaridade de dons. O sacrifício universal – ou «sacrifício dos cristãos» (*sacrificium christianorum*, *De civ. Dei* X,6) – é pois todo «o Povo de Deus no estado de viva comunhão com Deus e entre si»⁹².

⁸⁹ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 6 (CSEL 40/1, 456): «vera sacrificia opera sint misericordiae sive in nos ipsos sive in proximos, quae referuntur ad Deum» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁹⁰ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 6 (CSEL 40/1, 456): «tota ipsa redempta civitas, hoc est congregatio societisque sanctorum, universale sacrificium offeratur Deo per sacerdotem magnum, qui etiam se ipsum obtulit in passione pro nobis, ut tanti capitis corpus essemus, secundum formam servi» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁹¹ G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu”, 203.

⁹² G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu”, 204.

Além desta noção de sacrifício como comunhão universal, a descrição oferecida por Agostinho inclui um outro elemento fundamental: essa mesma comunhão só se constitui por meio de Jesus Cristo, único Sacerdote e Cabeça do Corpo que formam os cristãos. Neste sentido, é útil retomar a citação onde se descreve o sacrifício universal: «De facto ele entregou esta condição [de servo] e foi nela que ele se entregou, porque é segundo esta condição que ele se torna mediador, sacerdote e sacrifício»⁹³.

Se todo o sacrifício exige um sacerdote, então o verdadeiro sacrifício da economia neotestamentária só se realiza por meio do único sacerdócio de Jesus Cristo. A sua paixão e morte na Cruz é o princípio da unidade da Cidade redimida, que se constitui num só Corpo: pela sua paixão, Ele mesmo Se oferece como sacrifício, «a fim de sermos o corpo desta tão grande cabeça»⁹⁴. Deste modo, Cristo oferece o sacrifício universal da Cidade de Deus, oferecendo-Se a si mesmo na condição de servo - *forma servi* - e oferecendo com Ele o seu Corpo. Esta *forma servi* estabelece a unidade entre o sacrifício de Cristo, que Se oferece, e o sacrifício da Cidade de Deus, que é por Ele oferecida, numa comunhão indivisa, dado que só a ação sacrificial de Cristo, sacerdote e sacrifício, constitui o sacrifício da Cidade redimida. Na unidade entre o sacrifício de Cristo Cabeça e o sacrifício do seu Corpo, converge o sacrifício da caridade e da misericórdia: com efeito, é pelo exercício concreto do mandamento do amor a Deus e ao próximo, no seu valor sacrificial, que se realiza a inserção em Cristo, para formar com Ele um só Corpo⁹⁵.

O bispo de Hipona conclui a descrição do verdadeiro sacrifício, no final do capítulo sexto, referindo o lugar da celebração cristã do sacrifício espiritual – o sacrifício litúrgico:

⁹³ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 6 (CSEL 40/1, 456): «Hanc enim obtulit, in hac oblatum est, quia secundum hanc mediator est, in hac sacerdos, in hac sacrificium est» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁹⁴ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 6 (CSEL 40/1, 456): «ut tanti capitis corpus essemus» [Tradução de J. A. Gonçalves].

⁹⁵ G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu”, 204.

«Este é o sacrifício dos cristãos: «*sendo muitos, somos um só corpo em Cristo*». A Igreja celebra assiduamente isto com o sacramento do altar, que é bem conhecido dos fiéis, onde lhe é demonstrado que é ela mesma que se oferece naquela realidade que ela oferece».⁹⁶

O «sacramento do altar», como o designa Agostinho, é apresentado na sua ligação sacramental ao sacrifício espiritual do Corpo de Cristo. O sacrifício litúrgico manifesta a relação dinâmica entre aquilo que é oferecido (o Corpo e Sangue de Cristo), aquela que oferece (a Igreja) e o seu próprio oferecimento (como Corpo da Cabeça já oferecida). A Eucaristia é, pois, ação e manifestação sacramental do verdadeiro sacrifício da Cidade redimida, oferecida por Cristo e com Ele, como seu Corpo, unido pelos laços da misericórdia.

Ao iniciarmos este segundo capítulo, propusemo-nos fazer um caminho de aproximação às noções de verdadeiro culto e verdadeiro sacrifício no livro X do *De civ. Dei*, através da leitura crítica dos sete primeiros capítulos desse mesmo livro. Tendo em conta que o ponto de partida na redação do livro X é o querer dos anjos em relação ao culto, a análise da unidade e estrutura literária de *De civ. Dei* X,1-7 permitiu-nos concluir que, nas duas partes complementares do texto, Agostinho demonstra, com o testemunho da Escritura, que é ao único Deus, Criador e fonte da felicidade dos homens e dos anjos, que estes desejam que se preste o verdadeiro culto.

Este culto verdadeiro é descrito, em dois desenvolvimentos sucessivos, no texto de *De civ. Dei* X,1-7: *cultus*, *religio* e *pietas*, na perspetiva da fé cristã, são lidos à luz da misericórdia, entendida como exercício de amor a Deus e ao próximo, segundo o mandamento evangélico, que lhes confere verdade e eficácia, em ordem à eterna felicidade. A caridade teologal é, pois, a intenção interior que torna agradável a Deus o culto oferecido pelos homens, quer nas ações rituais quer na oferta de si mesmos.

⁹⁶ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 6 (CSEL 40/1, 456): «Hoc est sacrificium Christianorum: *Multi unum corpus in Christo*. Quod etiam sacramento altaris fidelibus noto frequentat Ecclesia, ubi ei demonstratur, quod in ea re, quam offert, ipsa offeratur» [Tradução de J. A. Gonçalves].

Por seu lado, a noção agostiniana de verdadeiro sacrifício – objeto específico da nossa investigação – é apresentada, de modo particular, nos capítulos quinto e sexto do livro X. De acordo com o Hiponense, sacrifício visível e sacrifício invisível estabelecem entre si uma relação sacramental: a economia sacrificial do Antigo Testamento é prefiguração e sinal do verdadeiro sacrifício, no qual a intenção interior da caridade aproxima o homem de Deus e o conduz, pela misericórdia, a aproximar d’Ele os seus semelhantes.

O primado da dimensão espiritual no verdadeiro sacrifício não exclui a sua dimensão visível e concreta, antes a motiva e fundamenta. Neste sentido, toda a vida do homem, na unidade de corpo e alma, consagrada a Deus, através do discernimento e cumprimento da vontade divina, torna-se sacrifício. Além disso, os laços da misericórdia que unem os cristãos entre si constroem o sacrifício universal da Cidade de Deus, onde convergem o sacrifício de Cristo Cabeça e o sacrifício do seu Corpo, numa comunhão de mútua caridade. Este verdadeiro sacrifício universal da Cidade redimida, gloriosa e peregrina, encontra na Eucaristia a sua manifestação sacramental, onde Cristo Se oferece e é oferecido pela Igreja, que a si mesma se oferece também como seu Corpo.

- CAPÍTULO III -

O VERDADEIRO SACRIFÍCIO NO PENSAMENTO DE S. AGOSTINHO

A leitura crítica dos primeiros sete capítulos do livro X do *De civ. Dei*, feita no contexto geral da obra, permitiu-nos uma aproximação à noção agostiniana de sacrifício. Com efeito, ao abordar a temática do culto devido pelos homens e pelos anjos ao único Deus, Agostinho apresenta o sacrifício como ação cultual por excelência, devida unicamente à divindade, e cujo valor fundamental reside, não na oferta material que comporta, mas na intenção interior com que é oferecido. Neste sentido, o Hiponense acaba por afirmar que «a misericórdia é o verdadeiro sacrifício»⁹⁷, dado que a misericórdia é a expressão concreta do mandamento evangélico do amor a Deus e ao próximo, que une os homens entre si e os remete para Deus, sumo Bem e única fonte da verdadeira felicidade e da vida eterna.

Esta intenção interior, que torna a oferta agradável a Deus, comporta também a manifestação visível e sacramental do sacrifício, quer na consagração total do homem ao cumprimento da vontade divina, quer na comunhão de mútua caridade que faz dos cristãos o Corpo uno de Cristo, que como Cabeça e Sacerdote Se oferece também, pela Igreja e com a Igreja, como sacrifício. Neste sacrifício universal, Cristo e a Igreja estão estreitamente unidos, como é manifestado no sacramento do altar, onde ambos Se oferecem e são oferecidos.

Depois de termos elencado os elementos fundamentais da noção agostiniana de sacrifício em *De civ. Dei* X,1-7, parece-nos necessário alargar, dentro dos limites da nossa investigação, a análise deste conceito agostiniano através da referência aos outros livros desta obra e até a outras obras do bispo de Hipona. De modo a sistematizar a investigação que empreendemos até aqui, dedicar-nos-emos à compreensão do sacrifício de Cristo e da Igreja como verdadeiros sacrifícios. Por fim, sintetizaremos as linhas fundamentais do verdadeiro sacrifício dos cristãos, tal como são delineadas no pensamento de Agostinho.

⁹⁷ AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, X, 5 (CSEL 40/1, 454): «misericordia verum sacrificium est» [Tradução de J. A. Gonçalves].

1 – O sacrifício de Cristo

Ao analisarmos, no capítulo anterior (II.3.2.2), a noção de verdadeiro sacrifício em *De civ. Dei* X,1-7, constatámos o vínculo indissolúvel que Agostinho estabelece entre o sacrifício universal da Cidade redimida e o sacrifício de Cristo, que Se oferece a Si mesmo na Cruz, a partir da sua condição de servo (*forma servi*). Com efeito, o bispo de Hipona, ao descrever a comunhão de mútua caridade que constitui o sacrifício universal dos redimidos, afirma que este é oferecido «por um sumo-sacerdote que também a si mesmo se entrega por nós na sua paixão, a fim de sermos o corpo desta tão grande cabeça, segundo a condição de servo»⁹⁸.

Esta citação de *De civ. Dei* X,6 põe em relevo dois aspetos indissociáveis na compreensão da oferta que Jesus faz de Si mesmo ao Pai, em favor da humanidade: a missão sacerdotal de Cristo, pela qual está constituído Sumo-sacerdote e Mediador, e o sacrifício da Cruz, onde se realiza plenamente essa missão e que é apelidado pelo Hiponense, em algumas ocasiões, como *verissimum sacrificium*. Partindo daqui, iremos analisar cada uma destas dimensões em particular, para que fique clara a forma como o Doutor Africano entende o verdadeiro sacrifício de Cristo.

1.1 – *Christus Sacerdos*

Como foi referido anteriormente (II.3), a relação entre o verdadeiro sacrifício e o sacerdócio de Cristo tem sido objeto de bastantes estudos e investigações, orientados quer na perspetiva da cristologia, quer no âmbito da polémica contra o sacerdócio do paganismo, quer ainda através da contraposição com os outros sacrifícios, judaicos ou pagãos.

A análise sintética de V. Grossi, apresentada no estudo que citámos no capítulo anterior, mostra-nos que o livro X do *De civ. Dei*, subentendendo a tipologia do sacerdócio

⁹⁸ AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, X, 6 (CSEL 40/1, 456): «offeratur Deo per sacerdotem magnum, qui etiam se ipsum obtulit in passione pro nobis, ut tanti capitis corpus essemus, secundum formam servi » [Tradução de J. A. Gonçalves].

aaraonítico em relação ao de Cristo, evidencia sobretudo a contraposição entre o verdadeiro sacrifício de Cristo, oferecido ao verdadeiro Deus, e os falsos sacrifícios pagãos, oferecidos aos ídolos inexistentes. De acordo com o mesmo autor, o tema do sacerdócio e do sacrifício, presente em grande parte da obra do Hiponense, como possibilidade humana de relação com Deus, tem um caráter marcadamente polémico: a única mediação de Cristo exclui todos os outros mediadores ou intermediários. Neste sentido, estão excluídos da verdadeira mediação quer os anjos – intermediários na perspectiva neoplatónica -, quer os bispos e os ministros dos sacramentos – mediadores na perspectiva donatista⁹⁹.

Tendo em conta a unidade entre sacrifício e sacerdócio, no pensamento de Agostinho, só pode compreender-se o sacerdócio de Cristo à luz da doutrina do verdadeiro sacrifício. Esta relação direta é explicitada pelo Hiponense, ao comentar o Salmo 130, quando afirma que «se não existe sacrifício, não existe sacerdote»¹⁰⁰. Assim, a finalidade do sacrifício, apresentada em *De civ. Dei* X,6 como a união entre Deus e o homem em santa comunhão, coincide com a finalidade do ministério que oferece e dá continuidade ao próprio sacrifício. Quer o sacrifício, quer o sacerdócio encontram, deste modo, o seu propósito específico na santificação: a obra da santificação – que realiza a purificação do pecado e a unidade com Deus – é a missão essencial do sacerdote, levada a cabo através da oração, da expiação e, sobretudo, do sacrifício¹⁰¹.

No texto de *De civ. Dei* X,20, fica claramente expressa esta relação entre sacrifício e sacerdócio, firmada na única mediação de Jesus Cristo:

«Por isso o verdadeiro Mediador, que, ao tomar a forma de escravo, se tornou mediador entre Deus e os homens, o homem Jesus-Cristo, sob a forma de Deus, aceita o sacrifício com o Pai, com o qual é um só Deus; mas sob a forma de escravo, preferiu ser sacrifício a aceitá-lo, para

⁹⁹ V. GROSSI, “Sacerdozio e sacrificio”, 69-70 e 73-74.

¹⁰⁰ AUGUSTINUS, *En. in Ps. 130*, 4 8 (CSEL 95/3): «Si nullum sacrificium est, nullus sacerdos».

¹⁰¹ J. F. O'GRADY, “Priesthood and Sacrifice in *City of God*”, *Augustiniana* 21 (1971), 36.

que ninguém aproveitasse esta oportunidade para sacrificar a qualquer criatura. É por isto que Ele é sacerdote: é Ele quem oferece, é Ele a oblação»¹⁰².

A oferta de Si mesmo, realizada por Jesus, sob a *forma servi*, constitui por si própria o cerne do conceito agostiniano de mediação e sacerdócio. Dado que sem aquela oferta, não pode estabelecer-se a unidade entre Deus e o homem, o verdadeiro sacrifício é no seu sentido pleno o sacrifício de Cristo, pelo qual Ele atua, na terra e no Céu, em vista da santificação dos homens. A perfeição deste sacrifício de Cristo está no facto de comportar uma plena coincidência entre a dimensão interior invisível e a dimensão exterior e visível do sacrifício.

O facto do verdadeiro sacrifício comportar necessariamente a oferta de si mesmo, é testemunhado pelo próprio Agostinho quando, no livro XV do *De civ. Dei*, explica a rejeição do sacrifício de Caim: «Por isso é-nos dado a entender que Deus não olhou para a sua oferta, porque com esta oferta ele fazia uma má divisão, ao dar algo seu a Deus, mas reservando-se a si mesmo para si»¹⁰³. Ao contrário da oferta de Caim, no sacrifício de Cristo, o sinal exterior é o sinal revelador, por excelência, da intenção interior da caridade: na sua paixão, assumindo a condição de servo, Ele oferece-Se totalmente ao Pai, sem reservar nada para Si mesmo¹⁰⁴.

Tendo estabelecido, em *De civ. Dei* X,3, que o fim para o qual tende a vida do homem é a união com Deus pelo amor, o Hiponense mostra que a perfeita santificação, que constitui a finalidade do verdadeiro sacerdócio, consiste na oferta de si mesmo, na caridade, pela qual se alcança a bem-aventurança eterna. Por isso, pode afirmar-se que o pleno e perfeito sacerdócio é o sacerdócio de Cristo, que, pela sua Encarnação e Paixão, movido por um perfeito amor humano, se torna simultaneamente Aquele que oferece e a própria oferta, unindo a divindade à nossa humanidade¹⁰⁵.

¹⁰² AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, X, 20 (CSEL 40/1, 480-481): «Unde verus ille Mediator, in quantum formam servi accipiens mediator effectus est Dei et hominum, homo Christus Iesus, cum in forma Dei sacrificium cum Patre sumat, cum quo et unus Deus est, tamen in forma servi sacrificium maluit esse quam sumere, ne vel hac occasione quisquam existimaret cuilibet sacrificandum esse creaturae. Per hoc et sacerdos est, ipse offerens, ipse et oblatio» [Tradução de J. Dias Pereira].

¹⁰³ AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, XV, 7 (CSEL 40/2, 69): «datur intellegi propterea Deum non respexisse in munus eius, quia hoc ipso male dividebat, dans Deo aliquid suum, sibi autem se ipsum» [Tradução de J. A. Gonçalves].

¹⁰⁴ J. F. O'GRADY, "Priesthood and Sacrifice", 37-38.

¹⁰⁵ J. F. O'GRADY, "Priesthood and Sacrifice", 38.

1.2 – O *verissimum sacrificium*

O sacerdócio de Cristo, como perfeito sacerdócio, encontra o seu fundamento na perfeição do sacrifício por Ele oferecido, entendido como a realização plena do verdadeiro sacrifício. A plenitude do verdadeiro sacrifício no sacrifício de Cristo é demonstrada, como afirmámos anteriormente, pela convergência da dimensão interior – a perfeita caridade da doação de Si mesmo – com o aspeto visível do mesmo sacrifício – a paixão e morte na Cruz.

Neste sentido, para referir o sacrifício de Cristo, Agostinho recorre, em algumas passagens dos seus escritos, à adjectivação do vocábulo *sacrificium* através do superlativo *verissimum*. No *De Trinitate*, por exemplo, esta expressão é aplicada à morte redentora do Salvador e à sua ressurreição:

«Com a sua morte, que é realmente o único sacrifício absolutamente verdadeiro [*verissimo sacrificio*] por nós oferecido, Ele purificou, aboliu e extinguiu tudo o que em nós havia de culpável, coisa que com razão os Principados e Potestades nos constringiam a expiar com suplícios; e com a sua ressurreição nos chamou a uma vida nova, a nós que fomos predestinados, nos justificou a nós que fomos chamados e nos glorificou a nós que fomos justificados».¹⁰⁶

O verdadeiro sacrifício por excelência é, pois, o sacrifício de Cristo – *verissimum sacrificium* – dado que é o único que realiza perfeitamente o retorno do homem, perdoado e purificado dos seus pecados, à comunhão com Deus, fim da sua existência e fonte de todo o Bem. Além disso, como refere o Hiponense na polémica contra o maniqueu Fausto, a veracidade por excelência do sacrifício de Cristo fundamenta-se também na sua centralidade e unicidade na história das diversas formas de culto através das quais os homens procuraram honrar a divindade:

«Se porém com razão deve oferecer-se ao verdadeiro Deus o verdadeiro sacrifício – pelo que acertadamente também se usa a expressão ‘honras divinas’ –, os outros, que se designam por

¹⁰⁶ AUGUSTINUS, *De Trinitate*, IV, 13,17 (CCSL 50, 183): «Morte sua quippe uno verissimo sacrificio pro nobis oblato quidquid culparum erat unde nos principatus et potestates ad luenda supplicia iure detinebant purgavit, abolevit, exstinxit, et sua resurrectione in novam vitam nos praedestinos vocavit, vocatos iustificavit, iustificatos glorificavit» [Tradução de J. A. Gonçalves].

sacrifícios, fazem-se à semelhança do verdadeiro sacrifício. Estes, todavia, em parte são imitações dos deuses falsos e enganadores (...); e em parte são predições do único absolutamente verdadeiro sacrifício que havia de vir e que era necessário oferecer-se pelos pecados de todos os crentes». ¹⁰⁷

A expressão *unius verissimi sacrificii*, referida ao sacrifício da Cruz, põe em relevo a veracidade do sacrifício de Cristo em contraposição com a falsidade dos sacrifícios pagãos, caricaturas diabólicas do verdadeiro culto, bem como com os sacrifícios de Israel, que em si mesmos são prefiguração e anúncio deste definitivo sacrifício. O caráter único e verdadeiro do sacrifício de Cristo advém assim do facto de, com ele, cessarem as imagens, figuras e sombras, pois nele se realiza verdadeiramente a união da humanidade com Deus: no veríssimo sacrifício de Cristo, sacrifício por excelência, toda a humanidade redimida regressa a Deus, por Cristo e através d'Ele:

«Tal como uma realidade pode exprimir-se com muitas maneiras de falar e com muitas línguas, assim também o único, verdadeiro e singular sacrifício se exprimiu através das muitas prefigurações dos sacrifícios anteriores. (...) Porque o sangue de Cristo foi derramado por nós no singular e único verdadeiro sacrifício». ¹⁰⁸

No *De Trinitate*, o Doutor Africano aplica também ao sacrifício de Cristo as categorias de *sacramentum* e *exemplum*: «Por esta nossa dupla morte o Salvador pagou com a sua única morte e, para operar as nossas duas ressurreições, antepôs e propôs a sua única ressurreição como sacramento e exemplo» ¹⁰⁹. Com efeito, a morte de Cristo é sacramento e exemplo da nossa morte corporal e espiritual e a sua ressurreição sacramento da nossa renovação espiritual: o sacrifício de Cristo não é apenas um modelo exemplar dos sacrifícios pessoais

¹⁰⁷ AUGUSTINUS, *Contra Faust. Man.*, 20, 18 (CSEL 25/1, 558-559): «Si autem Deo vero verum sacrificium rite debetur, unde etiam divini honores recte appellantur, caetera quae dicuntur sacrificia ad similitudinem fiunt cuiusdam veri sacrificii. Haec autem partim sunt imitamenta falsorum et fallacium deorum (...); partim praedicamenta venturi unius verissimi sacrificii quod pro peccatis omnium credentium offerri oporteret» [Tradução de J. A. Gonçalves].

¹⁰⁸ AUGUSTINUS, *Contra Adv. Legis et Proph.* (CCSL 49, 66), I, 18: «Sicut enim res una multis locutionibus et multis linguis significari potest, sic unum verum et singulare sacrificium multis est antea sacrificiorum significatum figuris. (...) Quoniam singulari et solo vero sacrificio pro nobis Christi sanguis effusus est» [Tradução de J. A. Gonçalves].

¹⁰⁹ AUGUSTINUS, *De Trinitate*, IV, III, 6 (CCSL 50, 166-167): «Huic ergo duplae morti nostrae Salvator impendit simplam suam, et ad faciendam utramque resuscitationem nostram in sacramento et exemplo praeposuit et proposuit unam suam» [Tradução de J. A. Gonçalves].

dos cristãos, antes implica uma causalidade eficaz e uma plena significação naqueles que são introduzidos na sua redenção¹¹⁰.

A veracidade do sacrifício de Cristo, como verdadeiro sacrifício por excelência, demonstrada na expressão *verissimum sacrificium* na obra de Agostinho, pode entender-se a partir de múltiplas perspetivas complementares. Em primeiro lugar, o sacrifício de Cristo é o *verissimum sacrificium* porque é oferecido pelo único e perfeito Sacerdote, pelo qual se realiza a verdadeira mediação entre Deus e os homens, cujo fundamento é o mistério da Encarnação, na unidade da natureza humana com a divina. A mediação de Cristo realiza plenamente a finalidade que o Hiponense estabeleceu para o verdadeiro sacrifício: pela oferta de Si mesmo, sob a *forma servi*, na sua paixão e morte, o homem resgatado da sua condição pecadora pode de novo aproximar-se de Deus, movido pela caridade.

Por outro lado, no *verissimum sacrificium* de Jesus Cristo estão unidas de modo inseparável a dimensão visível e a invisível do verdadeiro sacrifício: a entrega cruenta da sua vida sobre a Cruz é sinal visível da oblação invisível de infinita caridade, dirigida ao Pai e alargada a toda a humanidade, a qual constitui a intenção interior do verdadeiro sacrifício. Neste sentido, o sacrifício de Cristo – referido não só à sua morte, mas também à sua ressurreição e ascensão – tem um carácter iminentemente sacramental: por ele, se realiza a redenção de cada homem e nele se inclui o sacrifício pessoal de cada cristão e o sacrifício universal da Igreja. Por fim, este *verissimum sacrificium*, sendo único e singular, é a plenitude da atitude sacrificial com que o ser humano procura honrar a divindade, dado que, por um lado, desmascara os falsos sacrifícios pagãos e, por outro, manifesta a realidade do verdadeiro culto anunciada e prefigurada nos antigos sacrifícios de Israel.

¹¹⁰ J. LÉCUYER, "Le sacrifice selon s. Augustin", *Augustinus Magister II*, Études Augustiniennes, Paris, 1954, 909.

2 – O sacrifício da Igreja

No pensamento do Doutor Africano, o sacrifício de Cristo está intimamente unido ao sacrifício da Igreja, seu Corpo. A oferta única e singular do Salvador, cuja causalidade e significação permanecem através dos tempos, está diretamente ligada à oferta dos seus membros, celebrada na Eucaristia:

«O seu mais esplêndido e melhor sacrifício somos nós mesmos, isto é, a sua cidade, de cuja realidade celebramos o mistério com as nossas ofertas que são bem conhecidas dos fiéis».¹¹¹

No sacrifício de si mesmos, os cristãos manifestam o seu amor para com Deus, unindo-se uns aos outros em mútua caridade e misericórdia, à imagem da oferta sacrificial de Jesus Cristo. A mesma intenção interior da caridade e o mesmo movimento de entrega de si mesmo animam e ligam intimamente o sacrifício de Cristo Cabeça e o sacrifício dos cristãos que constituem o seu Corpo, a Igreja.

Como vimos anteriormente, Agostinho, para referir a oferta que os redimidos fazem de si mesmos, em união com o verdadeiro sacrifício de Cristo e cuja manifestação sacramental acontece na liturgia eucarística, afirma em *De civ. Dei* X, 6:

«Este é o sacrifício dos cristãos: *sendo muitos, somos um só corpo em Cristo*. A Igreja celebra assiduamente isto com o sacramento do altar, que é bem conhecido dos fiéis, onde lhe é demonstrado que é ela mesma que se oferece naquela realidade que ela oferece»¹¹²

No sacrifício da Igreja está pois incluída a edificação do único Corpo de Cristo, pela unidade dos seus membros, e a sua realização litúrgica na Eucaristia, onde a própria Igreja oferece e é oferecida, em união com a sua Cabeça, Jesus Cristo, o sumo-sacerdote que também oferece o sacrifício e n'Ele Se oferece a Si mesmo. A compreensão do sacrifício da Igreja implica, pois, que analisemos a relação entre o verdadeiro sacrifício e o sacramento da

¹¹¹ AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, XIX,23,5 (CSEL 40/2, 418): «Huius autem praeclarissimum atque optimum sacrificium nos ipsi sumus, hoc est civitas eius, cuius rei mysterium celebramus oblationibus nostris, quae fidelibus notae sunt» [Tradução de J. A. Gonçalves].

¹¹² AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, X,6 (CSEL 40/1, 456): «Hoc est sacrificium Christianorum: *Multi unum corpus in Christo*. Quod etiam sacramento altaris fidelibus noto frequentat Ecclesia, ubi ei demonstratur, quod in ea re, quam offert, ipsa offeratur» [Tradução de J. A. Gonçalves].

Eucaristia e aquela realidade que nele está contida, significada e realizada - a unidade do Corpo de Cristo, que é o sacrifício universal da Cidade de Deus.

2.1 – O sacrifício da Eucaristia

No capítulo segundo da nossa dissertação (II.3.2.2), constatámos como o Hiponense, no texto de *De civ. Dei* X,6, refere sequencialmente as diversas dimensões do sacrifício universal da Cidade de Deus: a comunidade dos redimidos é oferecida pelo sumo-sacerdote Jesus Cristo, que a inclui no seu sacrifício sob a *forma servi*, e a ensina a oferecer-se a si mesma cada vez que celebra o sacramento do altar. Esta interdependência entre Cristo, a Igreja e a Eucaristia, na noção de verdadeiro sacrifício, é confirmada pelo facto de o Hiponense utilizar a mesma expressão com que qualifica o sacrifício de Cristo - *verissimum sacrificium* -, para descrever o sacramento do altar:

«Na verdade a $\theta\epsilon\omicron\sigma\acute{\epsilon}\beta\epsilon\iota\omicron\nu$, se a entendemos segundo a origem da palavra expressa em latim, podia exprimir-se por culto de Deus que consiste principalmente nisto: que a alma não lhe seja ingrata. Por isso, também no absolutamente verdadeiro e singular sacrifício, somos exortados a dar graças ao Senhor nosso Deus».¹¹³

Do mesmo modo, no capítulo vigésimo do livro X do *De civ. Dei*, o bispo de Hipona apresenta o sacrifício de Cristo e o sacrifício da Igreja, no sacramento da Eucaristia, como um único sumo e verdadeiro sacrifício, com o qual cessam todos os antigos sinais e as falsas oblações:

«Ele é sacerdote: é Ele quem oferece, é Ele a oblação. Desta realidade quis que seja sacramento quotidiano o sacrifício da Igreja que, sendo corpo da mesma cabeça, aprendeu a oferecer-se a si própria por intermédio d'Ele. Sinais variados e múltiplos deste verdadeiro

¹¹³ AUGUSTINUS, *De Spir. et Lit.*,11,18 (CSEL 60, 170): « $\theta\epsilon\omicron\sigma\acute{\epsilon}\beta\epsilon\iota\omicron\nu$ porro, si ad verbi originem latine expressam interpretaretur, Dei cultus dici poterat, qui in hoc maxime constitutus est, ut anima ei non sit ingrata; unde, et in ipso verissimo et singulari sacrificio, Domino Deo nostro, agere gratias admonemur» [Tradução de J. A. Gonçalves].

sacrifício eram os antigos sacrifícios dos santos, sendo eles figura deste único sacrifício (...). Com este supremo e autêntico sacrifício cessaram todos os falsos sacrifícios».¹¹⁴

Aqui a palavra sacramento não tem necessariamente uma conotação litúrgica, dado que nela se concentra a tríplice significação do verdadeiro sacrifício: o de Cristo, o da Igreja e o do altar. Por outro lado, neste texto o sacrifício da Igreja entende-se como o sacrifício espiritual do Corpo de Cristo, que imita e prolonga o sacrifício da sua Cabeça e se torna assim seu sacramento. Neste sentido, o *Ecclesiae sacrificium* referido por Agostinho, em *De civ. Dei* X,20, pode compreender-se como o sacrifício litúrgico pretendido e instituído por Jesus Cristo, para que a Igreja aprenda a oferecer-se espiritualmente, e que realiza essa oferenda espiritual.¹¹⁵

A sacramentalidade do verdadeiro sacrifício manifesta-se plenamente na gradualidade e complementaridade entre as suas diversas dimensões: cada uma delas – o sacrifício de Cristo, da Igreja, da Eucaristia, dos cristãos – é sacramento daquele verdadeiro sacrifício que é a caridade cujos laços unem a Deus e ao próximo. Neste sentido, o sacramento do altar, porque contém e significa o sacrifício de Cristo, é sacramento de um outro sacramento; ele é verdadeiro sacrifício, pois realiza, de um modo sacramental, o mesmo que o sacrifício de Cristo: o regresso dos homens à comunhão com Deus, na unidade do Corpo de Cristo.¹¹⁶

2.2 – O sacrifício dos cristãos na unidade do Corpo de Cristo

Se o sacrifício de Cristo é verdadeiro sacrifício, contido e significado no sacramento da Eucaristia, no qual a Igreja aprende a oferecer-se também, o sacrifício da Igreja é verdadeiro na medida em que, realizando a unidade dos cristãos no único Corpo de Cristo,

¹¹⁴ AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, X,20 (CSEL 40/1, 481): «Per hoc et sacerdos est, ipse offerens, ipse et oblatio. Cuius rei sacramentum cotidianum esse voluit Ecclesiae sacrificium, quae cum ipsius capitis corpus sit, se ipsam per ipsum discit offerre. Huius veri sacrificii multiplicia variaque signa erant sacrificia prisca sanctorum, cum hoc unum per multa figuraretur (...). Huic summo veroque sacrificio cuncta sacrificia falsa cesserunt» [Tradução de J. A. Gonçalves].

¹¹⁵ G. LAFONT, "Le sacrifice de la Cité de Dieu", 204.

¹¹⁶ J. LÉCUYER, "Le sacrifice selon s. Augustin", 910.

reconduz os redimidos à comunhão com Deus. Cada cristão, na medida em que se oferece a si mesmo na obediência ao mandamento do amor a Deus e ao próximo, edifica o Corpo de Cristo e torna-se ele mesmo verdadeiro sacrifício.

Neste sentido, para além do verdadeiro sacrifício de Cristo e da Igreja, na Eucaristia, num terceiro grau, a vida cristã é também verdadeiro sacrifício, quando se ordena ao amor de Deus e busca alcançar n'Ele a fonte da sua felicidade:

«O verdadeiro sacrifício é toda a obra por meio da qual se faz com que nos unamos a Deus em santa união, isto é, toda a obra que remete para aquele fim de bondade com o qual possamos verdadeiramente ser felizes».¹¹⁷

Na vida do cristão, toda a obra que verdadeiramente une o homem a Deus, quer se traduza por uma ação exterior, quer permaneça na interioridade pessoal, é verdadeiro sacrifício. Assim, o louvor divino, a humildade do coração, a contrição dos pecados, a benevolência para com o próximo são verdadeiros sacrifícios, dado que realizam a finalidade da existência humana: a comunhão com Deus, em eterna felicidade, pela participação na sua Luz.

Todas as obras enumeradas, de algum modo, se resumem numa só, sem a qual não é possível alcançar a união com Deus: a obediência ao mandamento do amor a Deus e ao próximo, numa verdadeira oferta de si mesmo. Segundo o que estabelece o Hiponense em *De civ. Dei* X,5, o verdadeiro sacrifício da vida cristã são as obras de misericórdia, quando realizadas *propter Deum*. Nesta perspectiva, o cristão oferece o verdadeiro sacrifício da caridade, no verdadeiro templo da sua alma, aproximando-se de Deus e, pela misericórdia, aproximando d'Ele também o próximo: neste sacrifício de si mesmo, na caridade, o cristão une-se ao Sumo-sacerdote Jesus Cristo e ao seu sacrifício, participando da veracidade da sua oferta¹¹⁸.

¹¹⁷ AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, X,6 (CSEL 40/1, 454-455): «Proinde verum sacrificium est omne opus, quo agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo, relatum scilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati esse possimus».

¹¹⁸ J. LÉCUYER, "Le sacrifice selon s. Augustin", 911-912.

Pelos laços da caridade e da misericórdia, em união com Deus, através da mediação de Jesus Cristo, Cabeça e Sacerdote, os cristãos oferecem o sacrifício universal da Cidade redimida. O cumprimento do duplo mandamento evangélico do amor edifica o Corpo de Cristo, reunindo-o na unidade, quer com a sua Cabeça, quer dos membros entre si, tornando-se, deste modo, verdadeiro sacrifício, como afirma o bispo de Hipona: «Este é o sacrifício dos cristãos: ‘sendo muitos, somos um só corpo em Cristo’»¹¹⁹.

3 – O verdadeiro sacrifício dos cristãos

A análise precedente permite-nos compreender que a noção de verdadeiro sacrifício apresentada por Agostinho inclui, no âmbito do sacrifício universal da Cidade de Deus, o único sacerdócio de Cristo, cuja vida é oferecida de forma sacrificial sobre a Cruz, e o sacrifício do altar, onde a Igreja aprende com a sua Cabeça a oferecer-se a si mesma. Neste sentido, conforme a expressão cunhada por Amalário e citada por G. Lafont¹²⁰, o *verum sacrificium* agostiniano é também *sacrificium triforme*. O único verdadeiro sacrifício é, pois, oferecido sob três formas: em Jesus Cristo, Cabeça, no seu Corpo e no sacramento do altar. Nestas três formas, é sempre o Corpo de Cristo que é oferecido por Cristo Sacerdote e é, igualmente, a caridade que atua na intenção cultural e nos laços da comunhão. Diante destes três modos do único verdadeiro sacrifício, ao concluir o nosso estudo sobre a noção agostiniana de verdadeiro sacrifício, torna-se necessário sintetizar os aspetos fundamentais que constituem a doutrina do verdadeiro culto.

¹¹⁹ AUGUSTINUS, *De civ. Dei*, X,6 (CSEL 40/1, 456): «Hoc est sacrificium Christianorum: *Multi unum corpus in Christo*».

¹²⁰ G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu”, 207.

3.1 – O verdadeiro culto na perspectiva agostiniana

Na concepção agostiniana de verdadeiro culto, o ponto de partida está na ideia de verdadeira felicidade, aquela felicidade que todas as criaturas espirituais – homens e anjos – possuem unicamente pela participação na luz eterna do Criador. Esta felicidade, no dizer de Agostinho, é simultaneamente divinização - «este culto é prestado somente àquele Deus que é o Deus verdadeiro e que torna deuses os que lhe prestam culto»¹²¹ - e realização do desejo mais profundo do coração - «Para mim o bem é estar unido a Deus» (SI 73[72],28)¹²².

A caridade é o meio pelo qual o homem pode alcançar esta verdadeira felicidade: ela é o modo pelo qual se realiza a adesão a Deus - *ad eum dilectione tendimus* (*De civ. Dei* X,3,2) - e concretiza-se na obediência ao duplo mandamento que contém toda a Lei e os Profetas - *diligere in toto corde praecipimur*. Entendida deste modo, a caridade não se identifica com uma simples aspiração do coração humano: ela é a característica que define a economia da salvação neotestamentária e, por isso, é a alma do novo culto inaugurado por Cristo Mediador.

Neste sentido, as obras inspiradas pela caridade, realizadas *propter Deum* e em favor do próximo, pelas quais se edifica na unidade a Cidade de Deus, constituem o verdadeiro sacrifício da Igreja. Este verdadeiro *Ecclesiae sacrificium*, celebrado por cada cristão na oferta de si mesmo e por toda a comunidade na misericórdia, tem em Jesus Cristo o seu verdadeiro e único sacerdote e na liturgia o seu lugar celebrativo. Além disso, neste sacrifício, também os anjos participam, não para alcançar uma felicidade que já possuem, mas porque a caridade os anima a unirem-se aos homens numa única e universal oferenda.

Citando J. Ratzinger, Lafont sublinha a relação entre a experiência mais interior da caridade, o sacramento da Eucaristia e o mistério da Igreja: a centralidade nesta relação pertence à atitude eclesial por excelência, a comunhão, que é, em primeiro lugar, comunhão

¹²¹ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 1,3 (CSEL 40/1, 447): «hanc ei tantum Deo deberi dicimus, qui verus est Deus facitque suos cultores deos» [Tradução de J. A. Gonçalves].

¹²² Citado por AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 6 (CSEL 40/1, 456): «Mihi autem adhaerere Deo bonum est» [Tradução de J. A. Gonçalves].

com Deus e, depois, comunhão dos homens entre si. Por outro lado, de acordo com o teólogo alemão, o verdadeiro culto, na perspectiva agostiniana, implica o sacrifício moral da oferenda da própria vida, pelo cristão. Neste sentido, no cristianismo, sacrifício pessoal e moral pertencem de modo imprescindível à essência íntima do sacrifício litúrgico.¹²³

Por fim, o pensamento de Agostinho não apresenta uma estrutura ontologicamente precisa do culto, dado que a sua preocupação fundamental é manifestar a novidade da economia do sacrifício cristão. Esta radica-se na obediência ao preceito divino - *Sacrificans diis eradicabitur, nisi Domino soli* (Ex 22,20) – que não é outra realidade senão a participação concreta na caridade teologal do sacrifício da Igreja, oferecido pelo único Sacerdote Jesus Cristo, na unidade entre homens e anjos, pela qual se constitui uma só e santa Cidade de Deus¹²⁴.

3.2 – Visão sintética da noção agostiniana de verdadeiro sacrifício

No texto de *De civ. Dei* X, 1-7, objeto específico desta nossa dissertação, Agostinho não pretende oferecer uma definição clara e precisa de verdadeiro sacrifício. O bispo de Hipona descreve o verdadeiro culto e o verdadeiro sacrifício no amplo e complexo quadro geral dos vinte e dois livros do *De civitate Dei*: o tema do culto e do sacrifício não são, pois, centrais na globalidade da obra, antes se inserem no propósito de refutar a falsidade do paganismo, com os seus cultos idolátricos, para manifestar a riqueza do mistério da Cidade de Deus e do verdadeiro Mediador entre Deus e os homens, Jesus Cristo.

Neste sentido, embora não possamos pretender que o Hiponense nos ofereça uma teologia definida e sistematizada do culto e do sacrifício, à luz da fé cristã, podemos estudar e destacar as linhas fundamentais da sua conceção de verdadeiro sacrifício, tal como as apresenta no contexto global do *De civitate Dei*. A partir destas linhas fundamentais da noção

¹²³ G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu”, 216-217.

¹²⁴ G. LAFONT, “Le sacrifice de la Cité de Dieu”, 216-217.

agostiniana de *verum sacrificium*, torna-se possível tirar algumas conclusões gerais acerca do pensamento do Doutor Africano relativamente a esta temática, cujo contributo poderá iluminar a conceção contemporânea de sacrifício.

Em primeiro lugar, segundo o estudo de G. de Broglie, a distinção agostiniana entre sacrifício visível e invisível, com todas as suas implicações, permite evitar um duplo perigo: por um lado, o perigo de uma moralidade sem amor, sem a intenção interior da caridade teologal; por outro, o perigo de uma moralidade destituída de sentido religioso, ou seja, sem a necessária entrega de si mesmo, não de modo voluntarista, mas *propter Deum*. Deste modo, fica descartada a atitude farisaica, que situa o serviço divino apenas na ritualidade exterior, mas também a atitude de retidão moral, que prescinde do espírito de gratidão, reparação e amor. Ao apresentar a sua noção de sacrifício, o bispo de Hipona oferece uma justa conceção do que deve ser o culto divino: o culto deve ser impregnado de um completo ideal de vida moral, ao qual se devem referir todos os ritos, e, conseqüentemente, a vida moral deve ser impregnada de um certo ideal de culto, no qual as imagens simbólicas são indispensáveis para que Deus ocupe o lugar a que tem direito¹²⁵.

Em segundo lugar, embora não seja intenção de Agostinho oferecer aos seus leitores uma definição precisa de verdadeiro sacrifício, como contraponto a outras definições correntes ou precisas, o Hiponense estabelece os critérios essenciais que tornam uma determinada ação num *verum sacrificium*. Tal como no início do capítulo sexto do livro X, já citado anteriormente, também em *De civ. Dei* X, 5, o Doutor Africano apresenta os dois vetores imprescindíveis na noção de verdadeiro sacrifício:

«O facto de outros sacrifícios terem sido feitos pelos antigos patriarcas com vítimas de animais, que o povo de Deus agora lê, mas não faz, não deve ser entendido noutra maneira senão que com isso foram prefiguradas aquelas ações que entre nós agora se realizam, em ordem a nos unirmos a Deus e, com o mesmo fim, cuidarmos do próximo».¹²⁶

¹²⁵ G.DE BROGLIE, “La notion augustinienne du sacrifice «invisible» et «vrai»”, RecSR 48 (1960), 156.

¹²⁶ AUGUSTINUS, *De civ. Dei* X, 5 (CSEL 40/1, 452): «Nec quod ab antiquis patribus alia sacrificia facta sunt in victimis pecorum, quae nunc Dei populus legit, non facit, aliud intellegendum est, nisi rebus illis eas res fuisse

Os dois dativos - *inhaereamus Deo* e *proximo consulamus* -, também presentes na referida «definição» de verdadeiro sacrifício, em *De civ. Dei* X,6, manifestam o quadro bipartido em que se move o bispo de Hipona nesta temática. De acordo com G. Broglie, o sentido geral da noção de *verum sacrificium*, na redação do *De civitate Dei*, parte do cumprimento do duplo preceito da caridade evangélica, reconhecendo as duas dimensões inseparáveis do sacrifício, dirigidas *Deo et proximo*. Por um lado, o verdadeiro sacrifício é toda a ação especificamente religiosa, ou seja, a sua finalidade consiste em unir o homem a Deus, num intercâmbio direto e pessoal, em vista do eterno e feliz destino do homem. Por outro lado, para que o culto a Deus não perca o seu caráter de verdadeiro sacrifício, também as obras de misericórdia realizadas em favor do próximo e *propter Deum* são verdadeiros sacrifícios, completando aquele quadro bipartido cujas raízes estão na Sagrada Escritura¹²⁷.

Por fim, ainda que o objetivo de Agostinho não passe por oferecer uma definição, consideramos útil transcrever a definição de *verum sacrificium*, apresentada por G. Broglie, na qual, não querendo substituir-se ao Hiponense, procura condensar as ideias desenvolvidas no seu estudo:

«O sacrifício invisível e verdadeiro é o ato humano que, sem ter a forma visível de um sacrifício propriamente dito, nos é ditado pela caridade e que, por si mesmo, está referido a Deus como Aquele por amor de quem nós agimos».¹²⁸

A partir deste contributo de Broglie e da globalidade da sua investigação, podemos afirmar que o mérito de Agostinho de Hipona reside na sua capacidade para demonstrar a verdadeira razão de ser das ofertas sacrificiais: a sua finalidade não é outra senão simbolizar, de modo sacramental, a homenagem íntima e perfeita que toda ação motivada pela caridade, a alma da vida cristã, rende a Deus. Deste modo, a doutrina agostiniana do verdadeiro sacrifício não é mais que uma dimensão, que consideramos bastante relevante, da sua doutrina do primado da caridade.

significatas, quae aguntur in nobis, ad hoc ut inhaereamus Deo et ad eundem finem proximo consulamus» [Tradução de J. A. Gonçalves].

¹²⁷ G.DE BROGLIE, “La notion augustinienne du sacrifice”, 161-162.

¹²⁸ G.DE BROGLIE, “La notion augustinienne du sacrifice”, 162.

Embora não tenha a intenção de introduzir na reflexão teológica uma nova noção ou definição de sacrifício, o Hiponense lê e apresenta o verdadeiro sacrifício a partir de um sentido tipológico e sacramental, permitindo distinguir nesta temática o essencial do secundário. De algum modo, a aquisição teológica fundamental e definitiva da sua noção de *verum sacrificium* é a compreensão da atitude sacrificial como um sinal da atitude de desinteressada generosidade e gratuita homenagem que a divina caridade coloca no coração das ações humanas dirigidas a Deus e ao próximo.¹²⁹

Este último capítulo da nossa dissertação pretendia sistematizar as linhas de investigação traçadas a partir da leitura crítica de *De civ. Dei* X,1-7, oferecendo uma perspectiva alargada acerca da noção agostiniana de verdadeiro sacrifício. Esta sistematização incidiu sobretudo sobre a forma como o bispo de Hipona compreende o sacrifício de Cristo e o da Igreja como verdadeiros sacrifícios, procurando depois sintetizar o essencial da doutrina agostiniana do verdadeiro culto. Neste sentido, estabelecemos ligações textuais com os outros livros do *De civitate Dei* e mesmo com outras obras do Hiponense, embora não o pudéssemos fazer de forma exaustiva, dada a natureza da nossa investigação.

No que diz respeito à compreensão do sacrifício de Cristo, Agostinho apresenta os dois aspetos indissociáveis na compreensão da oferta que Jesus faz de Si mesmo ao Pai, em favor da humanidade: a missão de Cristo como Sacerdote e o sacrifício da Cruz, onde se realiza plenamente essa missão. O sacerdócio de Cristo é apresentado como pleno e perfeito sacerdócio, dado que, pela sua Encarnação e Paixão, movido por um perfeito amor humano, se torna simultaneamente Aquele que oferece e a própria oferta, unindo humanidade e divindade. Este sacrifício de Cristo é descrito como *verissimum sacrificium*, no qual se realiza a plenitude de todos os sacrifícios e se unem de modo inseparável as dimensões visível e

¹²⁹ G.DE BROGLIE, “La notion augustinienne du sacrifice”, 163-164.

invisível do sacrifício. Por outro lado, o sacrifício da Igreja inclui a edificação do único Corpo de Cristo, pela unidade dos seus membros, e a sua realização litúrgica na Eucaristia, onde a própria Igreja oferece e é oferecida, em união com Jesus Cristo, sua Cabeça.

Ao empreendermos esta aproximação à noção de *verum sacrificium* – manifestado como o sacrifício triforme de Cristo, da Igreja e do altar – constatámos como a principal finalidade do bispo de Hipona é apresentar a absoluta novidade da economia do culto cristão. Para Agostinho, o essencial na noção de verdadeiro sacrifício é o cumprimento do duplo mandamento evangélico, pelo qual o homem se une a Deus, em casto amor, e ao próximo, pelos laços da misericórdia, constituindo o sacrifício universal da Cidade de Deus e alcançando o fim da sua existência – a eterna felicidade da participação na luz divina.

- CONCLUSÃO -

Ao emprendermos a nossa investigação acerca da noção de verdadeiro sacrifício, tal como a apresenta Agostinho de Hipona, no livro X do *De civitate Dei*, procurámos centrar-nos na leitura crítica do texto e, a partir dela, recolher os elementos fundamentais da sua compreensão da atitude sacrificial. Os sete primeiros capítulos do livro X, onde se situa o âmago da reflexão agostiniana acerca do *verum sacrificium*, permitiram contextualizar esta temática no âmbito geral do verdadeiro culto, meio eficaz para alcançar a verdadeira eterna felicidade.

Para uma compreensão fundamentada do objeto do nosso estudo, iniciámos o primeiro capítulo com a contextualização geral do *De civitate Dei*, abordando as motivações e finalidades subjacentes à sua redação, bem como a sua estrutura e unidade literária. Deste modo, aproximámo-nos da grande intenção do Hiponense ao redigir o *De civ. Dei*: expor o mistério da Cidade de Deus, refutando todos os modos de paganismo e indicando Jesus Cristo como único Mediador e via de acesso à vida bem-aventurada, através do mistério da Igreja, onde a sua salvação se revela e atua. No âmbito desta contextualização geral, o livro X surge como conclusão da segunda secção da primeira parte, na qual são desenvolvidas as temáticas da mediação entre o homem e a divindade e do culto necessário para obter a felicidade eterna. Tendo excluído a possibilidade da mediação cosmológica realizada pelos deuses e demiurgos pagãos, Agostinho indica Jesus Cristo como único Mediador, Aquele que, tendo unido em Si mesmo humanidade e divindade, reconcilia o homem com Deus, consumando assim a redenção.

Após este olhar global sobre a obra, propusemo-nos, no segundo capítulo, empreender a leitura crítica dos sete primeiros capítulos de *De civ. Dei* X, acompanhando a investigação de P. Piret, para a síntese dos conteúdos temáticos desta unidade literária, e o estudo de G. Lafont, para a análise literária e teológica do texto. Deste modo, tendo como ponto de partida

a questão do querer dos anjos quanto ao culto – questão enunciada pelo bispo de Hipona no início do livro X – concluímos que, nas duas partes complementares do texto, Agostinho demonstra, com o testemunho da Escritura, que é ao único Deus, Criador e fonte da felicidade dos homens e dos anjos, que estes desejam que se preste o verdadeiro culto. Este é descrito em *De civ. Dei* X, 1-7, a partir do exercício da misericórdia, entendido como cumprimento do preceito evangélico do amor a Deus e ao próximo. O núcleo central do culto verdadeiro situa-se, pois, na intenção interior da caridade teologal que torna agradável a Deus o culto oferecido pelos homens, quer nas ações rituais, quer na oferta de si mesmos.

A leitura do quinto e sexto capítulos do livro X, onde se concentra a reflexão agostiniana sobre o *verum sacrificium*, permite compreender a relação entre sacrifício visível e invisível à luz da ligação sacramental que se estabelece entre ambos: tal como a economia sacrificial do Antigo Testamento é prefiguração do verdadeiro sacrifício da economia neotestamentária, o sacrifício visível é sinal da intenção interior da caridade, pela qual o homem se aproxima de Deus e procura, através da misericórdia, aproximar d'Ele o seu próximo. A partir daqui, depreende-se que toda a vida do homem, na unidade de corpo e alma, consagrada a Deus, através do discernimento e cumprimento da vontade divina, se torna sacrifício. Além disso, os laços da misericórdia, que unem os cristãos entre si, constroem o sacrifício universal da Cidade de Deus, onde convergem o sacrifício de Cristo Cabeça e o sacrifício do seu Corpo, numa comunhão de mútua caridade. Este verdadeiro sacrifício universal da Cidade redimida, gloriosa e peregrina, encontra na Eucaristia a sua manifestação sacramental, onde Cristo Se oferece e é oferecido pela Igreja, que a si mesma se oferece também como seu Corpo.

Pudemos assim, no último capítulo da nossa dissertação, intentar uma sistematização dos diversos elementos que constituem a doutrina agostiniana de verdadeiro sacrifício, a partir das ligações textuais com os outros livros do *De civitate Dei* e outras obras de Agostinho. Esta sistematização, que nunca poderá considerar-se completa devido à delimitação das fontes

por nós assumida, incide sobretudo sobre as dimensões cristológica e eclesiológica da noção de *verum sacrificium* apresentada pelo Doutor africano. Por um lado, são destacados os dois aspetos indissociáveis do sacrifício de Cristo: a missão de Cristo como sacerdote e o sacrifício da Cruz, pelos quais se realiza a oferta que Jesus faz de Si mesmo ao Pai, em favor da humanidade. Através do seu pleno e perfeito sacerdócio, Cristo oferece ao Pai o *verissimum sacrificium*, tornando-Se assim, num perfeito amor humano, Aquele que oferece e a própria oferta e consumando, na sua plenitude, todos os sacrifícios. Por outro lado, fica manifesto como o Corpo desta Cabeça – a Igreja – é também verdadeiro sacrifício, na medida em que se edifica na unidade dos seus membros e sacramentalmente se oferece e é oferecido, na Eucaristia, em união com a oferta de Cristo. Neste sentido, podemos ler a conceção agostiniana de verdadeiro sacrifício como sacrifício triforme: o sacrifício de Cristo, da Igreja e do altar, pelos quais se realiza a reconciliação do homem com Deus e se abre a porta à plena comunhão entre criatura e Criador, na qual reside a finalidade da existência humana neste mundo.

Embora a nossa temática permita desenvolver cada uma das dimensões pertencentes à noção de verdadeiro sacrifício apresentada por Agostinho, bem como estabelecer ligações com diversas áreas disciplinares no âmbito da teologia, optámos por trabalhar a partir de uma visão de conjunto, de modo a valorizar a finalidade do bispo de Hipona ao propor a sua conceção de *verum sacrificium*. Para ele, o essencial na noção de verdadeiro sacrifício é a absoluta novidade da economia do culto cristão cujos fundamentos assentam no cumprimento obediente e generoso ao duplo mandamento da caridade evangélica, pelo qual o homem se une a Deus, em casto amor, e ao próximo, pelos laços da misericórdia, constituindo o sacrifício universal da Cidade de Deus e alcançando o fim da sua existência – a eterna felicidade da participação na luz divina.

Diante do gradual afastamento de toda a linguagem sacrificial do vocabulário contemporâneo, a noção agostiniana de *verum sacrificium* permite-nos compreender as

riquezas do conceito de sacrifício, tal como é entendido à luz da Revelação cristã. Se na linguagem corrente, sacrifício invoca dor, mortificação e até violência em nome do sagrado, no pensamento de Agostinho de Hipona refere a atitude central do cristianismo: a oferta de si mesmo, por amor a Deus e em favor do próximo, em cada gesto, atitude ou decisão cotidiana. Neste sentido, parece-nos essencial que a experiência da fé – testemunhada e celebrada através do ministério pastoral que assumimos – se enraíze cada vez mais numa teologia fundamentada, que ajude a dissipar um modo superficial de entender o vocabulário cristão. Conscientes das ambiguidades da linguagem e das suas limitações no que toca a dizer o mistério de Deus e mesmo o mistério da vida humana, procurámos sobretudo fazer brilhar, através da luz do pensamento do Hiponense, a verdade acerca da noção de sacrifício, essencial na compreensão teológica do mistério pascal de Cristo, cuja eficácia se prolonga na vida da Igreja e na existência de cada cristão, pela oferta generosa de si mesmo.

– BIBLIOGRAFIA –

1. SIGLAS E ABREVIATURAS

AT – Antigo Testamento

AugMag – *Augustinus Magister*

Cap. – Capítulo

CCSL – *Corpus Christianorum Series Latina*

Contra Adv. Legis et Proph. – *Contra adversarium Legis et Prophetarum libri duo*

Contra Faust. Man. – *Contra Faustum Manichaeum*

CSEL – *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*

De civ. Dei – *De Civitate Dei contra Paganos libri XXII*

De Spir. et Lit. – *De Spiritu et Littera*

En. in Ps. – *Enarrationes in Psalmos*

Epist. – *Epistola*

Marcell. – Marcelino

NT – Novo Testamento

Praef. – *Praefatio*

RecSR - *Recherches de Science Religieuse*

Retract. – *Retractationes*

Volus. – Volusiano

2. FONTES

AGOSTINHO DE HIPONA, *A Cidade De Deus*, 3 vol., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1996-2000, 2ª Ed.

AGOSTINHO DE HIPONA, *Contra adversarium legis et prophetarum*, ed. K.D. Daur, Turnhout, 1985.

AGOSTINHO DE HIPONA, *Contra Faustum Manichaeum*, ed. J. Zycha, Viena, 1891.

AGOSTINHO DE HIPONA, *De Genesi ad litteram*, ed. J. Zycha, Viena, 1894.

AGOSTINHO DE HIPONA, *De spiritu et littera*, ed. KF Vrba e J. Zycha, Viena, 1913.

AGOSTINHO DE HIPONA, *De Trinitate libri XV*, ed. W.J. Mountain e F. Glorie, Turnhout, 1968.

- AGOSTINHO DE HIPONA, *Enarrationes in Psalmos*, ed. F. Gori, Viena, 2001.
- AGOSTINHO DE HIPONA, *Epistulae* (ep. 124-184 A), ed. A. Goldbacher, Viena, 1904.
- AGOSTINHO DE HIPONA, *La Cité De Dieu*, 5 vol., Desclée de Brouwer, Paris 1959-1960, 4^a Ed.
- AGOSTINHO DE HIPONA, *Retractationes*, ed. P. Knöll, Viena, 1902.
- AGOSTINHO DE HIPONA, *Sancti Aurelii Augustini Episcopi De Civitate Dei Libri XXII*, 2 vol., ed. E. Hoffmann, Viena, 1899.

3. INSTRUMENTOS

- DI BERARDINO, A. (Dir.), *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana*, 2 vol., Ediciones Sígueme, Salamanca, 1991.
- DROBNER, H. R., *Manual de Patrología*, Herder, Barcelona, 2001, 2^a Ed.
- FITZGERALD, A. (ed.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Monte Carmelo, Burgos, 1999.
- MAYER, C. (ed. lit.), *Augustinus-Lexikon*, Schwabe & Co, Basel, 1986.
- QUASTEN, J., *Patrologia III: La edad de oro de la literatura patristica latina*, BAC, Madrid, 1986, 2^a Ed.
- Sant'Agostino: Vita, Scritti, Pensiero, Santità, Attualità*, <http://www.augustinus.it>, 01-05-2017, 12:00.

4. ESTUDOS

- BARDY, G., “Introduction Générale a la Cité de Dieu”, in AGOSTINHO DE HIPONA, *La Cité De Dieu*, vol.1, Desclée de Brouwer, Paris 1959-1960, 4^a Ed, 9-145.
- “Introduction aux Livres VI-X”, in AGOSTINHO DE HIPONA, *La Cité De Dieu*, vol.2, Desclée de Brouwer, Paris 1959-1960, 4^a Ed, 9-36.
- BORGOMEIO, P., *L'église de ce temps dans la prédication de Saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris, 1972.
- BREZZI, P., *Analisi e interpretazione del “De civitate Dei” di S. Agostino*, Tolentino 1960.
- BROWN, P., *Religione e Società nell'età di Sant'Agostino*, Giulio Einaudi, Torino, 1975.

- CIARLANTINI, P., “Mediator: paganismo y cristianismo en ‘De Civitate Dei’ VIII, 12 - XI,2 de San Augustin”, *Revista Augustiniana de Espiritualidad* 24 (1983), 9-62; 25 (1984), 5-69, 325-402; 26, (1985), 5-47, 301-332.
- COUTURIER, C., “Sacramentum et mysterium dans l’oeuvre de St. Augustin”, in H. RONDET (ed.), *Études augustiniennes*, Paris, 1953, 161-332.
- DE BROGLIE, G., “La notion augustinienne du sacrifice «invisible» et «vrai»”, *Recherches de Science Religieuse* 48 (1960), 135-165.
- DI NOLA, G., *La Dottrina Eucaristica di Sant'Agostino*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997.
- DODARO, R., “Christus Sacerdos: Augustine’s Polemic against Roman Pagan Priesthoods in ‘De civitate Dei’”, *Augustinianum* 33 (1993), 101-135.
- GOMES, V., “A concepção agostiniana do sacrifício no livro X da Cidade de Deus”, *Humanística e Teologia* 25 (2004), 3-51.
- GROSSI, V., “Cristo autore dei sacramenti nella patristica. L’apporto di sant'Agostino”, *Rivista Liturgica* 81 (1994), 21-59.
- “Sacerdozio e sacrificio nei Padri postniceni greci e latini”, in Attilio MASTINO (Dir.), *Dizionario Di Spiritualità Biblico-Patristica*, Borla, Roma, 2013, vol. 63, 33-83.
- GUY, Jean-Claude, *Unité et Structure Logique de la ‘Cité De Dieu’ de Saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris, 1961.
- HAMMAN, A., “Sacramento”, in Angelo DI BERARDINO (Dir.), *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1991, vol. II, 1925-1926.
- INSTITUT DES ÉTUDES AUGUSTINIENNES, *Fichier augustinien*, 4 vol., G. K. Hall, Boston, 1972.
- KRUEGER, A. F., *Synthesis of Sacrifice according to St. Augustine*, Mundelem 1950.
- LABRIOLLE, P., *La réaction païenne: Étude sur la polémique antichrétienne du I au V siècle*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2005.
- LAFONT, G., “Le sacrifice de la Cité de Dieu: Commentaire de De Civitate Dei X 1-8”, *Recherches de Science Religieuse* 53 (1965), 177-219.
- LAMARCHE, P. e DERVILLE, A., “Sacrifice”, in *Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne, Paris, 1990, vol. 14, 51-57.
- LAMELAS, I. P., “*Hominis sapientia pietas est*. Santo Agostinho e a conversão da *pietas*”, *Theologica*, 2ª série, 47, 2 (2012), 455-471.
- LAMIRANDE, É., *L’Église Céleste selon Saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris, 1963.

- LANGFORD, J.M., "El hombre y la iglesia en la «Ciudad de Dios»", *Augustinus* 31 (1986) 155-160.
- LÉCUYER, J., "Le sacrifice selon s. Augustin", in *Augustinus Magister II*, Études Augustiniennes, Paris, 1954, 905-914.
- MADEC, G., *La patrie et la voie: le Christ dans la vie et la pensée de Saint Augustin*, Desclée de Brouwer, Paris, 1989.
- McCALLIN, J., "The Christological Unity of St. Augustine's De Civitate Dei", *Revue des Etudes Augustiniennes* 12 (1966), 85-109.
- MORÀN, J., "La concepción de sacramento en S. Agustín", *Estudio Agustiniiano* 4 (1969), 321-364.
- MORIONES, F., *Teología de San Agustín*, BAC, Madrid, 2011.
- NEUSCH, M. (dir.), *Le sacrifice dans les religions*, Beauchesne, Paris, 1994.
- NOCENT, A., "Sacramentos", in Angelo DI BERARDINO (Dir.), *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1991, vol. II, 1926-1931.
- O'DALY, G.J.P., "Civitate Dei" in MAYER, C. (ed. lit.), *Augustinus-Lexikon*, Schwabe&Co, Basel, 1986, 969-1010.
- O'GRADY, J. F., "Priesthood and Sacrifice in 'City of God'", *Augustiniana* 21 (1971), 27-44.
- PINTARD, J., *Le Sacerdoce Selon Saint Augustin: Le Prêtre Dans La Cité De Dieu*, Maison Mame, Tours, 1960.
- PIRET, P., *La destinée de l'homme: La cité de Dieu*, Lessius, Lamur, 1991.
- POLLASTRI, A., "Sacrificio", in Angelo DI BERARDINO (Dir.), *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1991, vol. II, 1931-1932.
- QUINOT, B., "L'influence de l'Épître aux Hébreux dans la notion augustinienne du vrai sacrifice", *Revue des Etudes Augustiniennes* 8 (1962), 129-168.
- STUDER, B., "Das Opfer Christi nach Augustins De Civitate Dei X,5-6", in BÉKÉS, G. e FARNEDI, G. (ed.), *Lex Orandi, Lex Credendi. Miscellanea C. Vagaggini*, Roma, 1980, 93-107.
- TRAPÈ, A., "Agustin de Hipona", in Angelo DI BERARDINO (Dir.), *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1991, vol. I, 53-61.
- VAN DER LOF, L.-J., "Eucharistie et présence réelle selon saint Augustin", *Revue des Etudes Augustiniennes* 10 (1964), 295-304.

– ÍNDICE –

INTRODUÇÃO.....	3
CAPÍTULO I O LIVRO X NO CONTEXTO GERAL DO <i>DE CIVITATE DEI</i>.....	7
1- Motivações e finalidade do <i>De civ. Dei</i>.....	7
1.1 – O saque de Roma e o seu impacto.....	9
1.2 – A correspondência entre Agostinho, Marcelino e Volusiano.....	12
1.3 – Do saque de Roma ao mistério da Cidade de Deus.....	16
2 – Unidade e estrutura global da obra.....	17
2.1 – O plano geral da obra.....	18
2.2 – Unidade do <i>De civ. Dei</i>	21
3- A inserção do livro X no conteúdo global do <i>De civ. Dei</i>.....	23
CAPÍTULO II O CULTO DO VERDADEIRO DEUS NO LIVRO X DO <i>DE CIV. DEI</i>.....	28
1- A questão do verdadeiro culto em <i>De civ. Dei X</i>.....	28
1.1 – Unidade e estrutura de <i>De civ. Dei X</i> ,1-7.....	31
1.2 – O conteúdo global de <i>De civ. Dei X</i> ,1-7.....	34
2 – O vocabulário cultural e a sua semântica: <i>Cultus, religio e pietas</i>.....	37
2.1 – <i>Cultus</i>	37
2.2 – <i>Religio</i>	39
2.3 – <i>Pietas</i>	40
3 – A noção de sacrifício em <i>De civ. Dei X</i>.....	41
3.1 – <i>Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum</i>	43
3.2 – <i>Verum sacrificium</i>	46
3.2.1 – <i>Homo Dei nomine consecratus sacrificium est</i>	46
3.2.2 – <i>Universale sacrificium</i>	47

CAPÍTULO III O VERDADEIRO SACRIFÍCIO NO PENSAMENTO DE S. AGOSTINHO.....	52
1 – O sacrifício de Cristo.....	53
1.1 – <i>Christus Sacerdos</i>	53
1.2 – <i>O verissimum sacrificium</i>	56
2 – O sacrifício da Igreja.....	59
2.1 – O sacrifício da Eucaristia.....	60
2.2 – O sacrifício dos cristãos na unidade do Corpo de Cristo.....	62
3 – O verdadeiro sacrifício dos cristãos.....	63
3.1 – O verdadeiro culto na perspectiva agostiniana.....	64
3.2 – Visão sintética da noção agostiniana de verdadeiro sacrifício.....	65
CONCLUSÃO.....	70
BIBLIOGRAFIA.....	73
ÍNDICE.....	78