

Santo Agostinho: Historiografia e Filosofia Política (De Civitate Dei)

Pedro Paula Alves dos Santos⁸⁵

Os Imperadores pensavam conjurar o destino ao trocar os deuses tutelares, que haviam falhado, pelo Deus novo dos cristãos. A renovação constantiniana parece justificar todas as expectativas: sob a égide de Cristo a prosperidade e a paz parecem voltar. Tratou-se apenas de uma breve recuperação, e o Cristianismo era um falso aliado de Roma. Para a Igreja, as estruturas romanas representam apenas um modelo, uma base de apoio, um instrumento para se afirmar (LE GOFF, 2005: 21).

O estudo sobre a 'fortuna' de 'De Civitate Dei' de Santo Agostinho no contexto do 'medo' (DELUMEAU, 2004) se inscreve na trajetória consagrada de autores que renovaram a historiografia dos séculos V-XV, denominado como 'medieval'. Esta renovação permitiu a redescoberta de valores, características e modelos culturais que 'refrescaram' a memória dos 'preconceitos' gerados pelo denegrimiento desta etapa da história européia e humana, em particular, aquela Ocidental (Cf. GURIÊVITCH, 2003).

As raízes cristãs do ocidente (Cf. LE GOFF, 2007) podem assim, ser resgatadas para uma análise mais apropriada de seu papel decisivo na construção da identidade ocidental.

⁸⁵ Prof. Dr. Pe. Pedro Paulo Alves dos Santos. Pós-Doutorando em Estudos de Literatura - PUC-RIO. Doutor em Teologia Bíblica - PUG - Roma (1997). Doutor em Estudos Literários - PUC - Rio (2006). Professor do Programa de Pós-Graduação do departamento de Teologia -PUC-RIO. (1997-2003). Editor Brasileiro da Revista 'Communio' (2002-2006). Avaliador do MEC/SINAES (2006). Assessor Científico "Ad Hoc" da EDUEL. Membro da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos. (SBEC). Membro da Associação Brasileira de Literatura Comparada.(ABRALIC). Faculdade de Letras - UNESA (Estácio de Sá). Email: pepedroalves@yahoo.com.br.

Entre os 'ícones' históricos deste resgate está o inconfundível Santo Agostinho: *'Depois de São Paulo, Santo Agostinho é o personagem mais importante da instalação e o desenvolvimento do Cristianismo. É o grande Professor da Idade Média'*. (LE GOFF, 2007: 31).

Os séculos IV e V são por isso decisivos na reconstrução analítica da Europa ocidental, pois neles encontramos os personagens, os fatos, e as obras que caracterizam o período tardo-antigo, o prenúncio da plena Idade medieval.

Filosofia da Religião, theologia da História ou Cultura Política?

Já **Platão** em Fédon 85d (Cf. REALE, 2002) utilizando-se da imagem de uma nave muito frágil, havia reconhecido a precariedade e a insuficiência da razão humana, por si mesma, para confrontar-se com o 'mar da vida', sendo necessária assim, uma 'revelação divina' para enfrentar tal viagem.

E como não se pode ignorar a influência platônica na leitura cristã de Agostinho, os reflexões que encontramos em suas "Confissões (XI)" indicam uma meditação 'agostiniana' sobre o tempo, não indiferente às questões de seu tempo e ao mesmo tempo, consciente do desafio de formular as bases filosófico-teológicas mais profundas sobre o tempo, a cidade, o poder, a Igreja (Cf. MADEC, 2000: 111-121).

O recurso à religião, como discurso 'científico'¹, por isso, não é indevido, ao contrário é o único possível para aqueles que diante dos fracassos das respostas dadas, não se contentam em 'saber que nada sabem'. E para tal, uma certa compreensão histórica do Cristianismo se oferece como uma verdadeira base na construção desta 'aventura epistemológica':

Mas para além dos debates dos especialistas, é preciso constatar que o próprio mundo contemporâneo nos interpela, em sua modernidade sobre o problema da religião

*e do religioso, de suas formas, de seu lugar. Onde colocá-los? Como definí-los? Sem evocar fatos que uma atualidade demasiado candente, como aqueles relativos ao islã, à Índia, à América do Sul ou à Polônia, e permanecendo no mesmo horizonte que nos é mais familiar, nós nos perguntaremos, com Jean Séguy, “Se não existe esfera religiosa solta, fora das Instituições religiosas e, eventualmente, no próprio campo do profano: religiões implícitas, religiões de substituição, religiões analógicas, religiões seculares”. Émile Poulat chamou seu último livro de *l’Église, c’est un monde*. Um mundo precisa de tudo um pouco (VERNANT, 2001: 94).*

A compreensão da história própria da revelação cristã se concretiza assim em uma teologia da história que não nega a Filosofia, mas, assumindo-a e superando-a, obviamente a valoriza. E de fato, a expectativa agostiniana, assume criticamente a perspectiva filosófica platônica. Ele critica a religião pagã, as filosofias imanentistas, as concepções político-sociais enclausuradas no horizonte terreno, para afirmar o destino eterno dos sujeitos singulares e da humanidade, pela relativização de todas as realidades e instituições terrenas, que não podem ser absolutizadas, mas utilizadas somente enquanto sirvam para atingir o fim eterno (MORAN, 1958: 38-41).

Heródoto, Tucídides e Políbio: O Contexto ‘historiográfico’ de Santo Agostinho?

A verdadeira questão não gira em torno da questão se os gregos tinham uma mente histórica, mas sim em torno dos tipos de

história que escreveram e que nos transmitiram. Começo com a história política, mas devo remontar ao tempo em que a história política não tinha ainda sido inventada. (MOMIGLIANO, 2004: 54).

A obra Agostiniana de História expressa em 'De Civitate Dei', no entanto, não se constitui como um fato isolado, como empresa intelectual. Ela pode ser lida à luz dos estudos sobre a historiografia clássica, greco-romana (Cf. LITTIERE, 1988).

Heródoto, 'Pai da história' (484-420 a.C.), aquele grande 'viajador' do mundo antigo, nos nove livros de sua 'História' dispondo todo o material à sua disposição em torno dos grandes eventos das Guerras Persas, organiza sua 'história', através de um estilo de narração 'impessoal'. A 'estilística herodoteana', de certa maneira, é fruto de sua concepção de discurso historiográfico sobre a compreensão da natureza dos fatos e relatos (fonte). A situação histórica aparece-lhe multiforme e indefinida, e por que não consegue perceber-lhe a conclusão, Heródoto não pensa em poder compreendê-la e avaliá-la em seu conjunto (Cf. HARTOG, 1999).

Tucídides (454-404 a.C.), ao contrário, de modo 'pessoal' (narrador), além de referir-se aos fatos, buscava-lhe as causas. Por isso, a narrativa Tucídiana tem o Presente e a Intervenção do historiador como pontos de vistas privilegiados. Em sua 'História', obra em 8 livros, ele narra, como estrategista envolvido, as **guerras poliponésias**, e na vitória de Esparta, Ele vê o declínio de Atenas. Tucídides segue o desenvolvimento dos eventos, esforçando-se em relacionar-lhes entre si, para colher os nexos entre os fatos e sua causa, em busca da sua racionalidade (Cf. MOMIGLIANO, 2002: 66-75).

Na concepção tucidiana os eventos históricos são determinados pelos homens e por suas escolhas e assim eles carregam as razões das dinâmicas humanas e constantes que os regulam. Será Tucídide que imporá ao discurso historiográfico o ideal de 'historia magistra vitae'. Pois como o médico intervém para curar a doença, assim o político pode agir para modificar o curso dos eventos. Com ele o método histórico atinge sua

maturidade e a história se torna ciência para conhecer o passado, abrem-se novas perspectivas.

No entanto, com o empréstimo das 'racionalidades científicas' advindas do mundo natural, não se disporá de um instrumento de tudo adequado, para enfrentar a complexidade do evento humano.

Por fim, a obra de **Políbio** (200 -118 a.C) ideólogo do grande império romano. Depois da queda de Aníbal (220-168) o inteiro mundo conhecido se encontra sob a unidade do Império Romano. Ele se propõe em sua História (40 vol.) a descrever e explicar este fato nunca verificado antes. Assim a um império universal corresponde a idéia de uma história universal, que tem todos os seus eventos orientados a este fim convergente, que é o império romano e deste receberia sua significação verdadeira (Cf. MOMIGLIANO, 2002: 75-78).

Se Heródoto é atento aos fatos e Tucídide se volta atrás em busca das causas dos eventos, Políbio olha em frente para perceber o fim a que tendem as diversas vicissitudes da história. É dentro desta perspectiva de pesquisa 'polibiana' que se pode inserir a construção histórico-política e teológica de 'De Civitate Dei' de S. Agostinho (Cf. MORAN, 1958: 24-32).

Teologia do tempo e eternidade: Uma 'Dialética' historiográfica em Agostinho?

Diferentemente dos judeus, os cristãos mantiveram, ou melhor, depois de um intervalo, retomaram seu interesse pela história. A espera do fim do mundo era um fato muito mais opressor entre os cristãos que entre judeus e resultou em uma nova avaliação crítica contínua dos eventos como portentos. O pensamento apocalíptico era um estímulo à observação histórica. Além disso, e isto foi

decisivo – a conversão de Constantino implicou a reconciliação da maioria dos líderes cristãos com o Império Romano (especialmente o Leste) e deu à Igreja um lugar preciso nas questões humanas (MOMIGLIANO, 2004: 50).

Tempo e eternidade constituem as diretrizes da visão transfigurada da Cidade Eterna, que em sua 'decadência' histórica permite a Agostinho vislumbrar a '*vitória final da Cidade de Deus*'. A cidade da qual ele celebra vitória se circunscreve no presente, mas não está radicada no tempo, ao contrário, mas na eternidade, onde a glória de Deus não tramamonta e nenhuma outra potência pode sitiar a soberania de Deus que rege a cidade (Cf. ARQUILIÈRE, 1956).

Portanto, Agostinho inscreve sua estratégia historiográfica de escritor cristão do novo império, à luz das complexas relações entre tempo e eternidade. Estas relações encontram-se trabalhadas nas tradições filosóficas da greicidade entre as várias soluções que conhecemos. Desde Platão, que cinde claramente os termos e tem por esteio a estabilidade ou instabilidade como referência temporal.

No entanto, até o sistema platônico em temática tão fronteiriça cederá às seduções do orfismo, donde assumirá o corolário da reencarnação, ou Aristóteles, que em 'De Caelo' constrói pela ciclicidade um instrumento crítico para lidar com estas categorias, fundando o eterno retorno, algo da semântica histórica, entre tempo e eternidade.

Os estóicos seguirão, a seu modo, a mesma medida, que permitirá a Plotino absorver o tempo na eternidade. Assim o tempo plotiniano não é outra coisa senão uma projeção da eternidade, imagem móvel da eternidade imóvel (Cf. REALE, 2001).

No pensamento cristão, diversamente desta síntese filosófica grega do tempo, na qual de uma forma ou de outra, por absorção do tempo pela eternidade ou pelo seu contrário, chega-se à construção de uma semântica homogênea entre os conceitos de tempo e eternidade, o tempo permanece o domínio do homem, efêmero e passageiro,

enquanto a eternidade é soberania de Deus, não há chance de ‘homogeneizar’ tempo e eternidade neste campo do pensamento.

Mesmo o tempo cristão não é cíclico, porque a irrepitibilidade e a autoconsciência humanas não o consentem, mas, sobretudo, por que o tempo cristão tem uma nova medida advinda dos territórios da Ressurreição de Cristo. O ephapax de Cristo exclui qualquer noção temporal baseada na repetição².

Por isso, na Cidade de Deus, a racionalidade da História só pode encontrar fundamento na compreensão escatológica da História. Assim, o Fim e a Finalidade são constitutivas internas da história. Desta maneira, na “Cidade de Deus”, Agostinho pôde individualizar o fim da história sem ater-se aos processos de decadência pontual nas formulações históricas imanentistas e, sobretudo, afirmar a coexistência incindível entre o mundo material e o tempo: *Motivazioni umane e di fede sono quindi all’origine del giudizio di valore di Agostino su Roma. E non è difficile vedere dietro la sua valutazione situata tra cristiani e il potere civile* (MARAFIOTI, 2002: 234).

Conclusões:

Non deve quindi fungere da modello di riferimento da cui prendere qualche elemento per un programma politico terreno, la sua esistenza è compresente al tempo e all’eternità, e chiede che la vita del tempo sia vissuta in modo tale da poter essere continuata nell’eternità (MARAFIOTI, 2002: 232).

À catástrofe romana, epílogo da história ‘Polibiana’, (MOMIGLIANO, 2004) Santo Agostinho não justapõe ingenuamente uma nova gênese. Ao contrário, ele se distancia da visão pagã, na qual o homem tinha como medida própria a cidade e pátria, como se pode ler na obra monumental de **Platão**, a República (Cf. REALE, 2002: 233-290). Como também

em **Cícero**, Agostinho compara a formação da virtude humana com a formação cívica e urbana (REALE, 2001: 320-325).

Para Agostinho a cidade não é modelo ideal, sua cidade, sua Polis é real. Ela não é uma ficção de modelo de referimento para estabelecer um programa político, pois sua existência é co-presente ao tempo e à eternidade, e pede que a vida do tempo seja vivida em modo tal que possa ser continuada na eternidade (Cf. GORDILHO, 2006: 123-186).

Assim, a inspiração da Cidade de Deus não é uma projeção política nos moldes que conhecemos na cultura clássica greco-latina. Em 'De Civitate Dei', ao contrário, Santo Agostinho se serve da Fé cristã e do Evangelho para explicar esta missão da cidade de Deus peregrina no tempo. (LE GOFF, 2005).

Ao contrário, através dos modelos platônicos e estoicos ele critica a insuficiência do modelo político tardo-antigo e das soluções da moral social que daí surgem, para a problemática realidade medieval nascente (Cf. ARQUILIÈRE, 1956).

E, nesta medida não se pode entender *De Civitate Dei* fora do alcance da grande produção antiga de historiografia, de certa maneira, inaugurada por Heródoto e Tucídide no século IV a.C., âmbito no qual nasce para o pensamento humano e antigo a possibilidade da distância em relação ao mito.

A história é o espaço da narração dos eventos dos povos e sociedades sem mistura-lhes com as estórias dos deuses (Cf. MOMIGLIANO, 2004: 53-84). Pois a experiência de crise o levou a constituir um gigantesco esforço de reflexão sobre o Passado para compreender o sentido e a verdade à luz do futuro último e definitivo, constituído pela vinda de Cristo, no mesmo momento em que faz emergir a racionalidade das escolhas corajosas que se impunham ao presente, para que a existência humana não se perdesse, mas que se realizasse na 'beatitude eterna', linguagem bíblica e extra-bíblica para designar a plenitude de vida (Cf. CAPITANI, 2001).

Entre os Estudiosos de 'De Civitate Dei' coloca-se muitas vezes a questão do valor axiológico da obra agostiniana de história como uma formulação cristão da história entre

a Filosofia e a teologia. Para Agostinho a compreensão da história humana supõe que sua finalidade seja analisada, ora, isto ultrapassa a capacidade de articulação do método histórico, permanecendo em aberto (Cf. MARAFIOTI, 2002: 218-221).

Diante da inconclusividade do discurso histórico na formulação de premissas escatológicas e morais surge a possibilidade de examinar o papel da revelação na elaboração do discurso histórico. Em outras palavras, ‘conhecer a finalidade da história seria possível, ao menos que isto lhe seja ‘revelado’ por alguém que está além do tempo e que já atingiu o fim da história’ (MARAFIOTI, 2002: 228).

Agostinho não vê na crise da Cidade Pagã a simples ocasião de revanche, mas o ‘kairós’ de uma novidade que emerge entre ‘escombros’ (MORAN, 1958: 4-6). Sem precisar do recurso à ‘Fênix’, a verdade cristã da eternidade, pela Ressurreição de Cristo, comunica ao tempo que se esgota e não se repete, um novo horizonte.

Este ‘tempo novo’ é apto para atravessar as coisas ambulantes e mutantes, e assim, a própria ‘morte da cidade’ não determina mais a ‘morte do homem’ (MORAN, 1958: 84):

Sed enim multi etiam Christiani interfecti sunt, multi multarum mortium foeda varietate consumpti. Hoc si aegre ferendum est, omnibus qui in hanc vitam procreati sunt, utique commune est. Hoc scio, neminem fuisse mortuum, qui non feurat aliquando moriturus. Finis autem vitaetam longuam quam brevem vitam hoc idem facit. Neque enim aliud melius, et aliud deterius, aut aliud maius, et aliud brevius est, quod iam pariter non est. Quid autem interest, quod mortis genere vita ista finiatur, quando ille cui finitur, iterum mori non cogitur? Cum autem unicuique mortalium sub quotidianis vitae huius casibus innumerabiles mortes quodammodo comminentur,

*quamdiu incertum est, quaenan earum ventura sit, quaero
utrum satuis sit, unam perpeti moriendo, an omnes timere
vivendo (...) horrenda illa genera mortium quid mortius
obfuerunt, qui bene vixerunt (De Civitate Dei, XI).*

Notas:

1 - VERNANT, J.-Pierre. *A Religião, objeto da Ciência?* In: _____. *Entre Mito & Política*. São Paulo: Edusp, 2001, 87-94.

2 - Santo Agostinho discute de modo clássico a questão do 'tempo' em diálogo com a Revelação cristã (Eternidade) em dois textos da tríplice obra de *theologia e Filosofia*, em '**Confissões**' 11 e '**De Civitate Dei**' 12. Cf. MORAN, J. *La Ciudad de Dios*, p. 02-59; GILSON, Étienne. *Notes sur l'être et le temps chez saint Augustin*. **Revue Augustiniennes**, Paris, n° 2, p. 205-223, 1962; LETTIERI, G. *Il senso della Storia in Agostino d'Ippona*. Roma: Borla, 1988.

Referências Bibliográficas:

ARQUILIÈRE, Henri Xavier. **L'Augustisme politique. Essai sur la formation des théories politiques au moyen âge**. 2ª edição. Paris, Cerf, 1956.

BERTACCHINI, R. A. M. **Agostino d'Ippona fra tardoantichità e Medioevo. A proposito degli indirizzi storiografici**. In: **Patristicum**, Roma, vol. 42, n° 2, p. 481-501, 2002.

CAPITANI, O. **L'Impero e la Chiesa**. In: CAVALLO G. *Lo Spazio Letterario del Medioevo*. 1. il Medioevo Latino. Vol.II. La Circolazione del Testo; 2ª Edição. Roma- Bari: Salerno, 2001, p. 221-272.

CAVALLO, Guglielmo. **Libri e Lettori nel Medioevo. Guida storica e critica**. 5ª Edição. Roma-Bari: Laterza, 2005.

- _____. Scuola, Scriptorium, Biblioteca a Cesarea. In: _____. Le Biblioteche nel Mondo Antico e Medievale. 2ª Edição. Roma-Bari: Laterza, 2004, p. 67-78.
- DANIELOU, J. **Les Origines du Christianisme Latin**. 2ª Edição. Vol. III. Paris: Desclée & Cerf, 1991.
- DE LUBAC, Henry. **Exegese Medieval. Les quatre sens de l'Écriture**. Vol I-III. Aubier: Paris, 1964-1969.
- DELUMEAU, Jean. **Mêdo e Pecado. A Culpabilização no Ocidente (séculos 13 a 18)**. 2 Volumes. Bauru: Edusc, 2004.
- DOS SANTOS, Pedro Paulo Alves. **A tradição de Leitura em Santo Agostinho. Elementos essenciais da Exegese Patrística do Quarto Evangelho no Contexto da África do Norte no V.º século à luz de Novas Questões Hermenêuticas**. In: **COMMUNIO**. Rio de Janeiro, vol. 24, nº 3, p. 107-147, 2005.
- GIBBON, E. **Declínio e Queda do Imperio Romano**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- GORDILHO, Jaime Ivan Sánchez. **La Virtud y el Orden del Amor em "La Ciudad de Dios"**. In: **Augustinus**, Madrid, 200-201, p. 123-186, Jenero-Julio, 2006.
- GRECH, Prosper. **I Principi ermeneutici di Sant'Agostino: una valutazione**. In: _____. **Ermeneutica e Teologia biblica**. Roma: Borla, 1986.
- GURIÊVITCH, A. **Da História das Mentalidades à Antropologia Histórica**. In: _____. **A Síntese Histórica e a Escola dos Anais**. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- HARTOG, François. **O Espelho de Heródoto. Ensaio sobre a representação do Outro**. Belo Horizonte: UFMG, 1999.
- LE GOFF, Jacques. **Para um novo conceito da Idade Média. Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente**. Lisboa: Estampa, 1980.
- _____. **L'Immaginario Medievale**. In: CAVALLO, Guglielmo. **Lo Spazio Letterario del Medioevo**. 1. Il Medioevo Latino. Vol. IV. L'Attualizzazione del testo. Roma-Bari: Laterza, 1997, p. 2-42.

- _____. **História e Memória**. 3ª edição. São Paulo: Unicamp, 2003.
- _____. **Du Ciel sur la Terre. La Mutation du valeurs du XII^e au XIII^e siècle dans L'Occident chrétien**. In: _____. **Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi**. Paris: Quarto/Gallimard, 2004, p. 1263-1282.
- _____. **A Civilização do ocidente Medieval**. Bauru: Edusc, 2005.
- _____. **As Raízes Medievais da Europa**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- LE GOFF e SCHMIDT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. I-II Vols. Bauru/São Paulo: Edusc/Imprensa Oficial-SP, 2002.
- LETTIERI, G. **Il senso della Storia in Agostino d'Ipbona**. Roma: Borla, 1988.
- MADEC, Goulven. **Le Chant et Le Temps. Méditation avec Augustin philosophe, Théologien et pasteur (Confessions, livre XI)**. In: **Science et Spirit**, Paris, 53/1, 2000, 111-121.
- MAHJOUBI, A. **O Período Romano e Pós-romano na África do Norte**. In: MOKHTAR, G. **História Geral da África: Vol. II. A África Antiga**, Rio de Janeiro: Ática/Unesco, 1983, p. 473-510.
- MARAFIOTI, Domenico. **La Storia tra il Tempo e l'Eternità. Il Contesto del "Civitate Dei" di Sant'Agostino**. In: CASALEGNO, Alberto. **Tempo ed Eternità in Dialogo con Ugo Vani sj**. Milano: San Paolo, 2002, p. 217-234.
- MASTINO, A. **L'Africa Romana**. Sassari: Galizi, 1989.
- METZGER, B.M. **The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restoration**. 2ª edição. Oxford: Clarendon, 1968.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. **As raízes Clássicas da Historiografia Moderna**. Bauru: Edusc, 2004.
- MORAN, José. **La Ciudad de Dios**. Madrid: BAC, Tomos XVI-XVII, 1958.
- NORTH, John Louis. **The Use of The Latin Fathers for the New Testament Textual Criticism**. In: EHRMAN B. D. et HOLMES, M. W. (ed.). **The Text of The New Testament in Contemporary Research**. Michigan? Grands Rapids, 1995, p. 208-23.

NOVAK, M. e NÉRI, M. e PETERLINI, A. A. (org.). *Historiadores Latinos*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga**. 2ª Edição. Vol. V. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. **História da Filosofia Antiga**. 2ª Edição. Vol. II. São Paulo: Loyola, 2002.

REVENTLOW, H.G. **Storia dell'interpretazione biblica. Dalla Tarda Antichità alla fine del Medioevo**. vol. I-III. Roma: Piemme, 1999.

SCHREINER, J. (ed.) **Introducción a los Métodos de la Exégesis Bíblica**. Barcelona: Herder, 1974.

SIMONETTI, Manlio. **Lettera e/o Allegoria. Um Contributo alla Storia dell'esegesi patristica**. SEA 23 (1985).

_____. **Letteratura cristiana antica. Testi originali a fronte**. vol. 3, Roma: Piemme, 1996.

TOYNBEE, A. **A Religião e a História**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961.

TREBOLLE, José Barrera. **A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã. Introdução à História da Bíblia**. Petrópolis: Vozes, 1996.

VERBRAKEN, P.-P. **Jalons pour une édition critique des sermons de Saint Augustin sur le Nouveau Testament**. In: Congresso Internazionale su Santo Agostino nel XVI centenario della conversione. Vol. I-II. Roma: Patristicum, Roma, 1986.

VERNANT, J.-Pierre. **Entre Mito & Política**, São Paulo: Edusp, 2001.

Núcleo de Estudos da Antiguidade