

## Agostinho de Hipona e as possíveis origens da tensão entre cristianismo oficial e religiosidade popular

Lucas Andrade Ribeiro<sup>1</sup>

Helmut Renders<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo tem por objetivo buscar possíveis origens da tensão entre o cristianismo oficial e a religiosidade popular. Para tal, foi abordado o tema da religiosidade popular cristã em diversos autores contemporâneos, explicitando os conceitos hodiernos sobre a temática. Em seguida, partiu de uma análise do que Agostinho de Hipona, importante bispo e teólogo patrístico no ocidente, entende por fé cristã. A partir destes dados, procurou-se destacar a dificuldade que o cristianismo oficial tem em lidar e conviver com as formas de religiosidade popular.

**Palavras Chave:** Agostinho, cristianismo oficial, religiosidade popular, tensão.

**Abstract:** This article aims to seek for possible sources of tension between official christianity and popular religiousness. To do this, the issue of popular religiousness was studied in contemporary authors, explaining the modern concepts on the subject. After that, come from an analysis of Augustine of Hippo, important western patristic theologian and Bishop, meant by christian faith. From these, we sought to highlight the difficulty that official christianity has to deal and live with the forms of popular religiousness.

**Keywords:** Augustine, official Christianity, popular religiosity, tension.

### Introdução

Este artigo pretende abordar questões relacionadas à religiosidade popular, sobretudo, o que diz respeito ao conceito de popular e povo bem como suas mudanças ao longo da história. Percebe-se nas últimas décadas um crescente interesse por temas relacionados a este assunto, trazendo à tona temáticas que ficaram marginais ao longo de séculos. Esta tendência mostra-se oportuna, pois permite que se dê voz ao povo, em vez de se ater apenas aos discursos oficiais. Sendo assim, propõe-se o estudo das diversas formas de expressão da religiosidade popular. Demonstrando as diferenças entre esta e a oficial. Estudando-a, portanto, a partir de sua própria interpretação da realidade, em oposição a compreensões que sejam feitas apenas a partir dos discursos oficiais. Esta busca se dará por meio da análise de conceitos, buscando entender estas tradições, sobretudo, por meio de exposição bibliográfica de pesquisadores que são expoentes na área, evitando entrar em estudos de casos específicos.

Em um segundo instante, buscar-se-á mostrar a interpretação de Agostinho de Hipona, apresentando seu pensamento acerca do conceito de povo, *populus*, fornecendo, assim, apontamentos sobre como os discursos oficiais cristãos vem sendo construídos ao longo dos séculos. É importante considerar o estudo deste autor tendo em vista ser ele chamado, por alguns estudiosos, de “Preceptor do Ocidente (...). E, com efeito, todos, de um modo ou doutro, lhe sofreram o influxo” (BOEHNER & GILSON, 2004, p. 203). Especificamente, esta pesquisa visa entender a ressignificação que este autor fez da formulação ciceroniana de *populus*, e das consequências desta redefinição. Também fará um diálogo conceitual buscando perceber se existem nas interpretações agostinianas traços que mostram as

---

<sup>1</sup> Graduado em Filosofia pela Unicamp. Estudante de Teologia e mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Bolsista CNPq. E-mail: lucasandraderibeiro@gmail.com

<sup>2</sup> Docente e Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. E-mail: helmut.renders@metodista.br

dificuldades que o oficial tem em dialogar com o popular e com suas compreensões de mundo. Dado que o antigo escritor cristão era um dos representantes da hierarquia imperial que se formou no período após a Constantinização.

## **1) Religiosidade popular**

Esta primeira parte do texto pretende discorrer acerca da religiosidade popular, seus agentes, suas regras de interação e as formas que os estudiosos vêm definindo com parâmetros para que se assimile as lógicas internas da religiosidade popular. Tal tarefa apresenta-se como um desafio, uma vez que “muito mais do que em todos os outros setores sociais, no religioso as afirmações espontâneas de legitimidade são feitas sobre a construção de um mapa simbólico, com traçado de limites e de oposições” (BRANDÃO, 1986, p. 228). Gerando com isso, um tema rico e difícil para a pesquisa.

### ***1.1) Definição de cultura popular***

Definir o que é cultura popular é de especial importância para que se estude suas nuances e suas relações. Para tanto, recorreremos ao estudo feito por Souza que afirma: “a cultura popular é um espaço onde se refugia o que – condenado – insiste em permanecer vivo” (SOUZA, 2005, p. 107-108). Isso porque, apesar de, diversas vezes, agentes das instituições oficiais lutarem para que estas manifestações sejam suprimidas, o que se pode perceber é que tais práticas se fortalecem e resistentemente sobrevivem ao longo de gerações, nos mais diversos rincões rurais e urbanos. Uma das possibilidades de explicação para esta resiliência está no fato de que a cultura popular se justifica em um passado, que traz um sistema de sentido à vida dos participantes de sua tradição (cf. SOUZA, 2005, p. 107).

Outra conceituação possível se encontra em Chartier que apresenta duas formas de se entender uma cultura popular. Primeiramente, propõe que a cultura popular é um sistema de símbolos que tem coerência interna, que autonomamente se sustenta, e vive em um sistema que é apartado e não contido ao da cultura oficial (cf. CHARTIER, 1995, p. 179). O intuito do autor é abolir toda a forma de etnocentrismo cultural que é empregado pelas ditas *elites*. Em um segundo instante, Chartier indica que a “cultura popular em suas dependências e carências em relação à cultura dos dominantes” (1995, p. 179) não pode ser definida pelo que ela não é, como por diversas vezes se faz, mas ela deve ser estudada por aquilo que seus praticantes afirmam sobre ela.

Outra definição possível, uma vez que não existe uma opinião inequívoca sobre o que seja a religiosidade popular, havendo assim, inúmeras oportunidades de compreensão, é dita por Espin que sustenta:

os modos da rede da religião popular podem ser agrupados sob as quatro categorias seguintes: 1) Crenças: sobre Deus a esfera do sagrado (por exemplo, Virgens, santos, etc.); sobre a vida (humana ou não) e o modo de vida, e sobre os papéis humanos sociais e familiares. 2) Expectativas éticas: da avaliação moral/imoral do comportamento individual e social (...) 3) Ritos (...) 4) Experiências (2000, p. 155).

Assim, demonstram-se várias construções que foram feitas por autores que trabalham e estudam os fenômenos relacionados à religiosidade popular.

Posto isso, para enriquecer o propósito deste texto é possível demonstrar as origens etimológicas do termo *popular*. Palavra esta que já se encontra presente em

diversas línguas que influenciaram a atual construção das línguas vernáculas modernas, expressamente as línguas utilizadas nas escrituras sagradas cristãs e judaicas.

Por exemplo, a palavra grega *óxlos* que está presente no evangelho de Marcos significando *multidão*, já no evangelho de Mateus no capítulo oito ela denota *muita gente*, e no capítulo onze deste mesmo evangelista caracteriza o povo marginalizado. Outra que pode ajudar é a também expressão helênica *laos*, que é traduzida como povo, e que no grego clássico remontava o povo inferior. Ainda na língua dos gregos se encontra o vocábulo *demos*, que também pode ser entendido como *povo*, que está presente na obra lucana de Atos. Já no hebraico, outra língua que influencia fortemente a conformação da religiosidade se vê no profeta Isaías 9,2-3, no qual a promessa da ação do filho da divindade é destinada a toda a humanidade. Isso porque além do termo *am*, que significa povo e refere-se a nação israelita, encontra-se a palavra *goy*, que usualmente é usada para se referir a pessoas de outros povos (cf. STRONG & Sociedade Bíblica do Brasil, 2002; 2005).

Um último destaque neste primeiro tópico diz respeito ao fato de que posição social e cultura definem a experiência religiosa como popular ou não (cf. ESPIN, 2000, p. 156-157). Uma vez que, em geral, uma das principais diferenciações que se faz é, os mais abastados da sociedade pertencem ao institucional, ao oficial, aos que ditam o que é normativo; enquanto os menos favorecidos são tratados como pertencentes ao popular, marginalizados pelo primeiro grupo. Isso porque a “*a religião popular*, enquanto produto simbólico de grupos sociais históricos e estruturalmente situados, não é uma realidade em si, nem como realidade histórica, nem como categoria autônoma, fenomênica, livre de todo condicionamento social” (PARKER, 1996, p. 349). A cultura popular, portanto, precisa ser analisada em conjunto com as estruturas sociais que a circundam.

### **1.2) Relação entre popular e oficial**

Também é interessante observar de forma mais atenta à relação entre o popular e o oficial. Um conceito que se destaca na compreensão deste tema é a concepção de que a “interação entre elite e classes populares, se dá através da chamada circularidade” (BURKE, s. a., p. 8-9). Posto que a circularidade é um conceito de Bakhtin que ajuda a explicar a relação entre popular e oficial, tentando descrever a história de um novo ponto de vista. Sua peculiaridade é a ideia de que não só a elite define e comanda a interação com o popular. Ou seja, não é só o popular se deixa definir, uma vez que tanto popular como oficial são estruturantes e estruturadas uma pela outra. Em suma, ambos têm oportunidade de serem agente na construção do conhecimento e das narrativas.

Dessarte, por mais que existam dificuldades inerentes a convivência do oficial com o popular não se pode considerar que elas não interagem. Pelo contrário, é possível observar que a religião popular e a religião da elite ou do clero são partilhadas em e por diversos meios sociais, uma vez que “elas são, ao mesmo tempo, aculturadas e aculturantes” (CHARTIR, 1995, p. 183-184). Ou seja, esta relação seria mais dialética do que se imagina.

Porém, há fortes tendências dos eruditos nas mais diversas áreas, passando pelas artes, pelas ciências e até mesmo pela religião em determinar que todos aqueles que não se enquadram em discursos oficiais como *popular*, numa clara depreciação do que foi definido por este termo. Desta forma, pode-se inferir que estes compreendiam que os agentes e promotores do *popular* deveriam ser entendidos como uma expressão inferior a que eles mesmos praticavam, sendo que esta era “uma expressão cultural

pobre, errada e desvirtuada em si mesma, por não conter os princípios e os padrões das formas equivalentes ocidentais e eruditas (...) como expressão de empobrecimento, de decadência ou mesmo de profanação” (GONZÁLES; BRANDÃO; IRARRAZAVAL, 1993, p. 100-101). Podendo revelar, assim, o forte preconceito que existe nas elites em excluir tudo aquilo que não pertence a ela própria.

Esta visão, no entanto, é incapaz de perceber quanto conhecimento se perde quando se desvaloriza o que é do povo. Porque diferentemente do oficial que tem seus critérios estabelecidos e cristalizados, o popular está em sintonia mais fina com a vida e com a prática. Cite-se o exemplo do credo popular, que “é muito mais amplo do que o oficial e possui critérios distintos de ortodoxia. Dir-se-á que, para o povo, a ‘verdade’ é inseparável do bem e da vida” (GONZÁLES; BRANDÃO; IRARRAZAVAL, 1993, p.24). Claramente, esta não ortodoxia acaba por gerar incômodos nos representantes da religião oficial, já que existem recorrentemente tentativas de se *purificar* e controlar os espaços da religiosidade do povo. (cf. ESPIN, 2000, p. 8). No entanto, é preciso considerar o que é do povo como importante e parte fundamental da religiosidade.

## 2) Agostinho e a redefinição de *populus*

Para iniciar esta parte da pesquisa referente ao antigo pensador cristão faz-se necessário explicar rapidamente o motivo dele ter redigido a monumental obra *A Cidade de Deus*. Ele o fez buscando dar respostas as acusações dos pagãos, que diziam que a adoção do cristianismo pelo Império Romano, era a causa para a invasão acontecida em Roma no ano de 410 d.C. Especificamente, interessa-nos a discordância de Agostinho com um dos mais renomados expoentes da cultura romana, Cícero<sup>3</sup> (106 a.C – 43 a.C.) que definia *populus* (povo) como: “*res publica* é ‘coisa do povo’, e se *populus* é a união de muitos homens por consentimento jurídico e por comunidade de interesses” (CÍCERO. *De re publica*, III, 23, 34). A divergência entre a opinião destes autores será destacada, mostrando as consequências que isso tem para a concepção agostiniana do que é *populus*.

### 2.1) Reformulação por Agostinho da concepção ciceroniana de *populus*

O motivo de Agostinho discordar e optar por uma reformulação do conceito ciceroniano de *populus* reside em fatos eminentemente teológicos<sup>4</sup>, o que levou o bispo de Hipona a empregar conceitos em sua análise que são absolutamente imbricados com pressupostos cristãos, pois “ao compreender *populus* fundamentado no amor e não na justiça, Agostinho lê a definição ciceroniana segundo conceitos seus, tais como os de natureza, pecado, graça, virtude, justiça, amor, eternidade, transcendência e presença” (SILVA FILHO, 2008, p. 13).

A primeira considerável ressignificação que é empregada pelo autor se coloca na construção de o que define um *populus* não é a justiça, mas o amor que une as pessoas, nas palavras do próprio autor se encontra “povo é a união duma multidão de seres racionais associados pela participação concorde nos bens que amam, então com certeza que, para se saber o que é cada povo, necessário se torna tomar em consideração o objeto do seu amor” (AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, XIX, 24). Logicamente, isso está interligado diretamente com sua concepção de Cidade de Deus

---

<sup>3</sup> Destacado político, orador, jurista e filósofo romano.

<sup>4</sup> É importante destacar que para Agostinho não há uma clara distinção entre teológico e filosófico, uma vez que para o autor a Filosofia busca a verdade; verdade esta que é encontrada na Teologia cristã. Mais informações em: BOEHNER, P. & GILSON, E. “Santo Agostinho, o mestre do Ocidente.” In: BOEHNER, P. & GILSON, E. *História da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa*. Trad. R. Vier. 9ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2004. p. 139-208.

e Cidade dos Homens, que são as duas metáforas básicas usadas pelo autor para expressar dois grupos de pessoas que existem, uns que amam a Deus, enquanto outros amam a si mesmos. Ele diz que estas duas podem ter o nome alegórico de Jerusalém e Babilônia, uma é a dos santos e a outra dos ímpios (cf. O'DALY, 1999, p. 94).

Com isso, Agostinho infere que existe um povo no império romano, por mais que este tenha erros recorrentes, falhas estas que segundo o autor são o real motivo da decadência que Roma passa em meio às invasões que aos poucos começam a ficar evidentes em seu território, portanto, “pela participação concorde nos bens que amam, não é desrazoável que se lhe chame povo (...) o povo romano é povo e a sua empresa é, sem dúvida, uma empresa pública, uma república (*res publica*)” (*A Cidade de Deus*, XIX, 24). Sendo que o propósito da obra que define *populus* e *res publica* em Agostinho está expresso logo no prefácio da maior obra do antigo teólogo, que enuncia que “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” (*A Cidade de Deus*, Prefácio).

Porém, em última instância para o pensamento agostiniano só pode existir verdadeiramente *populus* onde está o povo que anda segundo os propósitos eternos divinos, que são encontrados apenas na Cidade de Deus, só esta é de forma mais elevada considerada como verdadeiro povo. Visto que “uma *civitas* (cidade) será justa, ordenada, apenas se os cidadãos, interiormente, estiverem ordenados, ajustados, por assim dizer, com o supremo bem” (SILVA FILHO, 2008, p. 151). Logo, “um *populus*, portanto, não pode ser justo, e não será *populus*, se os cidadãos não oferecerem sacrifícios a Deus, não ajustarem toda a sua existência em direção a Deus” (SILVA FILHO, 2008, p. 151). Em outras palavras, a Cidade de Deus, que é a expressão do verdadeiro *populus* se encontra em uma sociedade de pessoas que tem Deus como seu cabeça, e que estão ligados por um vínculo de amor e afeição, isso transcende qualquer instituição humana, religiosa ou não (cf. BOURKE, 1995, p. 292).

Devido a isso, para o pensador de Hipona uma “República Romana nunca existiu, porque, segundos essas definições, nunca foi coisa do povo” (SILVA FILHO, 2008, p. 146). Já que para o ser deveria estar submetida ao senhorio da divindade cristã e necessitaria estar ligada pelos verdadeiros laços de amor, que só podem ser encontrados dentro daqueles e daquelas que justos por parâmetros teológicos cristãs de suas interpretações bíblicas.

## **2.2) Recusa por Agostinho da definição de *populus* ser baseada na justiça**

A discordância básica de Agostinho em relação à clássica concepção de Cícero do que é povo está na disparidade da opinião de ambos os autores no que diz respeito ao que é justo, ou seja, o que é justiça. Esta diferenciação entre os pensadores é extremamente sutil, uma vez que para ser justo, significa atribuir a cada um o que lhe é devido (cf. (SILVA FILHO, 2008, p. 11). Ou nas palavras do próprio bispo norte africano: “justiça, cuja função consiste em dar a cada o que lhe é devido” (AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, XIX, 4).

E mais duramente ainda é a afirmação que o teólogo cristão faz no livro XIX d' *A Cidade de Deus*, parte da obra dedicada em especial aos conceitos que vem sendo trabalhados neste artigo, onde ele chega a dizer que as pessoas que constituem o Império Romano não podem ser, dignamente, chamado de *populus*, dado que não existe nele uma verdadeira justiça, nem um verdadeiro amor que os conecte. E desqualifica asseverando que:

onde não há verdadeira justiça, não pode haver uma multidão de homens reunida em sociedade pela aceitação de um direito, nem povo (...) se não há povo (*populus*), também não há empresa de povo (*res publica*), mas empresa duma qualquer multidão que não é digna do nome de povo (AGOSTINHO, *A Cidade Deus*, XIX, 21).

E considera ainda que não é possível, baseado nas próprias interpretações que ele faz do corpo social no pensamento ciceroniano, acreditar que existiu uma verdadeira sociedade em Roma, pois onde não reina a justiça cristã verdadeira não pode existir verdadeiramente um *populus* (cf. GILSON, 1965, p. 45).

Portanto, na definição da Cidade de Deus se percebe qual é a opinião do autor para que um povo possa ser denominado de *populus*, essa questão está diretamente interligada a disputa sobre as distintas concepções de “deidade, não por acaso, imediatamente após recusar a definição ciceroniana de *povo* por meio da verificação da injustiça dos romanos devida ao paganismo, Agostinho passa a examinar justamente a concepção de deidade do cristianismo e do paganismo” (SILVA FILHO, 2008, p. 148). Mostrando, assim, que para o autor cristão antigo não estar associado a fé cristã exclui a possibilidade de ser qualificado plenamente como justo, ou mesmo com *populus* de forma completa.

### **3) Agostinho: possíveis origens das dificuldades na interação entre o oficial e o popular**

Após terem sido apresentadas as ideias e conceitos acerca da religiosidade popular em autores contemporâneos, e no pensamento de Agostinho é possível buscar traçar possíveis origens das dificuldades que a religião oficial, em especial, dentro do escopo do cristianismo, tem em lidar a religiosidade popular, dado que esta tem a característica de não ser contida por agentes institucionais, por mais que tentativas sejam recorrentemente feitas. Então, “podemos dizer que a Religião Popular se constitui, em seu sentido mais genuíno, quando o núcleo fundamental cristão que provém da pregação é articulado a partir do eixo cultural (...) e do eixo sócio histórico” (GONZÁLES; BRANDÃO; IRARRAZAVAL, 1993. p. 38). E esta se desenvolve, principalmente, entre aqueles e aquelas que são marginalizados e empobrecidos, tendo como marco processos de libertação. Em geral, estes grupos são constituídos por pessoas simples e que tem uma trajetória irregular na formação (cf. BRANDÃO, 1986, p. 43).

É possível observar, portanto, que nas mais diversas sociedades acabam por se desenvolver uma religiosidade que fuja do oficial. Isso se dá em razão da religião oficial estar, quase sempre, atrelada as elites. Faz-se notório perceber que as características desenvolvidas pela forma como o povo desenvolve suas crenças não são mera reprodução, ou mesmo vulgarização das formas oficiais, e o que acontece:

no campo religioso, reproduz esta mesma dialética entre produção de significados oficiais e populares, embora não de forma reflexiva. Lá onde é gerada uma religião oficial (...) nascem e se desenvolvem, por um processo espontâneo e a modo de resposta, formas religiosas populares que respondem às necessidades, às esperanças e aos anseios das massas, não satisfeitos pela religião oficial (PARKER, 1996, p. 263).

E a hipótese deste artigo é buscar em Agostinho, rudimentos da forma como a religião oficial cristã tende a tratar os agentes da cultura popular, visto que sua reinterpretção do conceito ciceroniana de *populus* demonstra uma possível exclusão

das pessoas, povo, que não seguem estritamente a fé cristã oficial, da qual ele era um dos principais defensores de seu tempo.

Sendo assim, Gilson, um dos principais especialistas de Agostinho, chega a sustentar que “não bastaria, portanto, dizer que a república romana era injusta, pois, na verdade, ela sequer era digna do nome república” (GILSON, 2007, p. 332). Porém, o autor continua fazendo uma ressalva, para que evite interpretações extremas, afirmando: “por outro lado, não se pode negar que a república romana tenha sido uma república verdadeira, dado que, conforme nossa definição do que é um povo, ela era um grupo de seres racionais associados para a fruição comum daquilo que amavam” (GILSON, 2007, p. 332). Ou seja, o povo romano de fato era mau, na concepção agostiniana, mas ele era um povo, *populus*, pois possuía atributos humanos que os unia, mesmo que desprovido de virtudes que ele era considerava essenciais.

O pensador de Hipona faz, desta forma, um hierarquização entre as sociedades humanas, uma que ama ao Deus cristão, a Cidade de Deus, e outra que ama as coisas terrenas ou outras divindades, chamada de Cidade terrena (cf. COSTA, 2009, p. 94). Inclusive, sua interpretação sobre o que são os deuses fora do cristianismo é bastante dura e hostil quando ele diz que “nas Sagradas Escrituras, apelidados de deuses, deuses não dos Hebreus, mas dos pagãos – o que a *Septuaginta* diz com clareza ao traduzir o salmo todos os deuses dos gentios são demônios (Sl 95,5)” (AGOSTINHO, *A Cidade de Deus*, XIX, 23). Embora Garcia-Junceda afiança que não deve entender o pensamento político agostiniano como teocentrismo, uma vez que “Santo Agostinho aceita como legítimas sociedades aquelas comunidades que, racionalmente, coincidem nos objetos amados” (2001, 181-182). Evitando, assim, um exclusivismo em que só sociedades cristãs poderiam ser consideradas como verdadeiras sociedades.

### **Considerações Finais**

Concluindo, a despreocupação de Agostinho em relação à história de povos históricos concretos era tão patente, que ele dedica apenas um dos vinte e dois livros d’ *A Cidade de Deus* para falar sobre a história universal, e a sua única intenção era destacar os males do mundo, mostrando a necessidade da humanidade se voltar à divindade cristã (cf. ARENDT, 2003, p. 99). Além do que, a atitude agostiniana de, perante uma crise, propor-se a escrever um tratado teológico erudito e rebuscado, ao invés de buscar no povo as respostas para o que estava acontecendo no Império Romano mostra certa limitação do autor no tratamento da religiosidade popular.

Embora, não seja possível definir cabalmente que ele desconsidera a fé do povo simples, uma vez que seu tratado teológico também visa responder a estes simplices cristãos romanos. Apesar de fazê-lo utilizando de uma linguagem complexa e não completamente acessível à maioria destes. O que pode se afirmar, e que torna Agostinho controverso, é sua desconsideração por qualquer prática popular ou não popular fora do cristianismo, pois estes são denominados por ele de pagãos, e, inclusive, sustentando que os deuses destes são demônios.

Em suma, embora seja possível interpretar que ele considera as práticas populares dentro do seio da sua própria religião, parece evidente que qualquer outra prática religiosa não cristã é desconsiderada por este autor. Traçando, deste modo, um caminho de possíveis origens da dificuldade que o cristianismo oficial tem em lidar com a religiosidade popular, mais gravemente ainda, quando esta se encontra fora do campo cristão reconhecido como válido pelas autoridades religiosas.

### **Referências Bibliográficas**

- AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus*. Tradução de J. Dias Pereira. 4ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.
- ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. Tradução M. W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- BOEHNER, Philotheus & GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa*. Tradução de Raimundo Vier. 9ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.
- BOURKE, Vernon J. *The City of God and History*. In: *The City of God: A Collection of Critical Essays*. Edited by Dorothy F. Donnelly. New York: Peter Lang, 1995.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os Deuses do povo: Um estudo sobre a religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BURKE, P. “Culturas populares culturas de elite.” In: *Revista diálogos*, vol. 1 (s. a.).
- CHARTIER, R. “Cultura popular - revisitando um conceito historiográfico”. In: *Estudos Históricos*, vol. 8, n. 16, 1995.
- COSTA, M. R. C. *Introdução ao pensamento ético-político de Santo Agostinho*. Recife, São Paulo: Universidade Católica de Pernambuco, Edições Loyola, 2009.
- ESPIN, Orlando O. *A fé do povo: reflexões teológicas sobre o catolicismo popular*. São Paulo: Paulinas, 2000. 320 p. (Religião e cultura)
- GARCIA-JUNCEDA, J. A. La sociedad y la paz. In: FITZGERALD, A. *Diccionario de san Agustín*. Trad. C. Ruiz-Garrido. Burgos: Editoria Monte Carmelo, 2001.
- GILSON, E. *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. Tradução de C. N. A. Ayoub. 2ª ed. São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2007.
- GILSON, E. *Evolução da Cidade de Deus*. Tradução J. C. O. Torres. São Paulo: Editora Herder, 1965.
- GONZÁLES, José; BRANDÃO, Carlos Rodrigues e IRARRAZAVAL, Diego. *Catolicismo Popular*. São Paulo: Vozes, 1993.
- MARÍAS, Julián. Agostinho e a Filosofia. In: LAUAND, João Sérgio (org.). *Temas e Figuras do Pensamento Medieval*. São Paulo: Factash Editora. 2009.
- O'DALY, Gerard. *Augustine's City of God: A reader's guide*. Oxford: Oxford University Press. 1999.
- PARKER, Cristian. *Religião popular e modernização capitalista: outra lógica na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1996. 349 p.
- SILVA FILHO, L. M. *A definição de populus n' A Cidade de Deus de Agostinho: uma controvérsia com Da República de Cícero*. 2008. 205p. Mestrado em Filosofia – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo: Universidade de São Paulo – USP.
- SOUZA, R. L. de, “Festa e cultura popular: a ruptura e a norma”. In: *Anthropológicos*, ano, vol. 16 (2), 2005.
- STRONG, J. & Sociedade Bíblica do Brasil. *Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil. 2002; 2005. (Biblioteca Digital Libronix

Recebido para publicação em 22-12-14; aceito em 15-02-15

