

A FILOSOFIA DA HISTÓRIA EM A *CIDADE DE DEUS* DE AGOSTINHO

THE PHILOSOPHY OF HISTORY IN AUGUSTINE'S *THE CITY OF GOD*

Paulo César Nodari¹

Resumo

O propósito deste artigo é apresentar o conceito de filosofia da história na obra, *A Cidade de Deus*, de Agostinho. Para alcançar tal propósito, busca-se, em um primeiro momento, apresentar o conceito de história e algumas nuances específicas da concepção de filosofia da história, para, em um segundo momento, apresentar a relevância de Agostinho para a concepção filosófica de história não mais em uma perspectiva cíclica, mas linear, argumentando a tese de que, com Agostinho, tem-se um marco na filosofia da história.

Palavras-chave: Agostinho; filosofia da história; Jesus Cristo; *A Cidade de Deus*; cidade dos homens.

Abstract

The purpose of this article is to present the concept of philosophy of history in the work, *The City of God*, by Augustine. To achieve this purpose, we seek, at first, to present the concept of history and some specific nuances of the conception of philosophy of history, to, in a second moment, present the relevance of Augustine for the philosophical conception of history no longer in a cyclical but linear perspective, arguing the thesis that, with Augustine, there is a milestone in the philosophy of history.

Keywords: Augustine; philosophy of history; Jesus Christ; God's City; city of men.

¹ Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), e Pós-Doutoramento, em Filosofia, em Bonn (Alemanha). Atualmente é professor Universidade Católica de Brasília (UCB). E-mail: paulocesarnodari@hotmail.com

Introdução

O propósito deste artigo é apresentar o conceito de filosofia da história em Agostinho (354-430 d.C.). Mas, antes, faz-se necessário apresentar alguns elementos importantes acerca do que se compreende por dimensão histórica do ser humano. Logo, para alcançar tal desiderato, busca-se apresentar, em um primeiro momento, tanto o conceito geral de história, como também algumas nuances específicas de uma concepção de filosofia da história para, em seguida, em um segundo momento, apresentar a relevância de Agostinho para a concepção filosófica de história em uma nova leitura da história, não mais em uma perspectiva cíclica, mas, sim, linear. Com Agostinho, tem-se um marco na filosofia da história. Dá-se a passagem da noção clássica de tempo enquanto cíclico, eterno retorno sem princípio nem fim, baseada na observação do cosmo, na revolução dos corpos celestes, na alternância infinda de fenômenos naturais, para a noção linear de história. A noção linear torna-se mais preponderante com Agostinho à medida que suplante a noção cíclica de história (cf. Pecoraro, 2009, p. 11).

A história é uma espécie de investigação ou também uma forma de inquérito. É descrição, relato, narração de acontecimentos. É uma espécie de investigação pertencente ao que se chama comumente de ciência. Refere-se à forma de pensamento, por meio da qual emergem perguntas e buscas investigativas acerca de tais perguntas. A história é a tentativa de responder a perguntas sobre ações humanas praticadas no passado, buscando interpretá-las no presente. História é, portanto, uma espécie de autoconhecimento do próprio ser humano sobre sua história. Conhecer-se a si mesmo significa buscar saber, em primeiro lugar, o que será o ser humano enquanto tal, e, em segundo lugar, saber a espécie de ser humano que se é, e, por sua vez, em terceiro lugar, buscar entender o ser humano na medida em que cada um, simultaneamente, é singular e distinto de outrem, e, nesse sentido, conhecer-se a si mesmo enquanto tal significa poder saber o que se pode ser, como se pode agir e o que fazer. Em sendo assim, o valor da história estaria, pois, em ensinar o que o ser humano tem realizado, aprendendo, pois, o que o ser humano é, e, por conseguinte, poder pensar o que ele poderá vir a ser. Logo, a realidade história é uma criação significativa e não apenas uma realidade e uma articulação cronológica de fatos do calendário. Afirma-se, pois:

A interpretação da história que talvez seja mais comum é a que a relaciona com o conhecimento perceptual. Sustenta que a tarefa essencial do historiador é descobrir os fatos individuais sobre o passado, tal como é tarefa essencial da percepção descobrir os fatos individuais sobre o presente. E, da mesma forma que os dados da percepção constituem o material sobre o qual trabalha o

cientista natural, também os dados dos historiadores, argumenta-se, fornecem material ao cientista social, cuja tarefa é contribuir para a ciência do homem, de suma importância. Mas essa nítida divisão do trabalho, que atribui ao historiador a tarefa de descobrir o que aconteceu, e o que cientista social a de explicar o que aconteceu, não se mantém de pé quando voltamos para os exemplos concretos do trabalho histórico. O que percebemos imediatamente é que os historiadores não se contentam com a simples descoberta de fatos passados: aspiram, pelo menos, não só a dizer o que aconteceu, mas também a mostrar por que aconteceu. A história não é simplesmente um registro 'significativo' – um relato no qual os acontecimentos são relacionados entre si. E surge imediatamente a questão do que o fato de serem relacionados significa para a natureza do pensamento histórico (Walsh, 1978, p. 18).

A consciência que o ser humano toma do passado é um dos caracteres essenciais da história mesma. Por isso, a história humana não é exterior ao ser humano, mas está na essência do seu ser. O ser humano descobre-se entre outros seres, e, descobrindo-se com os outros, abre-se seu horizonte, sua capacidade de reflexão, possibilitando-lhe a abertura à universalidade. Ele se reconhece como presente na história, sendo a mesma o lugar de sua ação. Ele conhece e reconhece a sua história e a história de toda a humanidade e toma consciência enquanto tal. Ele conhece e reconhecer a história global como sua própria história, por sim ou por não, e reconhece que a história está em sua própria essência, isto é, ele é um ser histórico situado. O ser humano é sujeito, e, ao mesmo tempo, também objeto da história. É sujeito enquanto ele é protagonista, gestor das coisas e conhecedor da realização das mesmas, e, por sua vez, é objeto enquanto, tendo desaparecido da cena em que foi ator, nessa mesma cena, deixou impressos traços, vestígios, símbolos que o investigador e o observador interessados podem descobrir, analisar e interrogar (cf. Antunes, 1990, p. 1148). Nesse sentido o ser humano confunde-se com o seu próprio vir a ser, assim como também a humanidade se confunde com sua própria história. Ou seja, em uma palavra não há ser humano sem história e não há humanidade sem história, e, por assim dizer, não há história sem humanidade (cf. Aron, 1981, p. 431).

Dando um passo a mais em direção ao desiderato deste ensaio, a expressão filosofia da história foi cunhada no século XVIII por Voltaire, entendendo-a nada mais e nada menos do que a história crítica ou científica, ou seja, um tipo de pensamento histórico em que o historiador resolvia por si próprio o problema da história, em vez de repetir quaisquer histórias encontradas em alfarrábios, isto é, em livros antigos. Segundo Collingwood (cf. 1970, p. 09), há, sobretudo, a partir do século XVIII, três modos de compreender a filosofia da história: Voltaire, Hegel e Comte. As tarefas atribuídas por Voltaire e Hegel à filosofia da história só podiam ser realizadas pela própria história, ao passo que os positivistas tentavam fazer da história não uma filosofia, mas uma ciência

empírica. Para Voltaire, filosofia significava um pensamento crítico e independente. Para Hegel, significa um pensamento acerca do mundo na sua totalidade. De fato, cada civilização é um novo momento do despertar do espírito ao longo da história. Cada civilização, com suas leis, seu regime político, sua ética, representa globalmente um momento do espírito. As civilizações se sucedem, mas o espírito manifesta-se como único e a história toda se torna como que uma espécie de manifestação do espírito, revelando-se a si próprio, tomando consciência e posse de si por uma liberdade cada vez abrangente (cf. Nóbrega, 2005, p. 70).

Em Voltaire, por sua vez, apresenta uma filosofia da história secular. Em Voltaire há algumas ideias centrais em seu pensamento, as quais são apresentadas a seguir. A providência é substituída pelo progresso e os seres humanos sentem-se livres e independentes, dando-se, por conseguinte, a autonomização da história em relação à interpretação religiosa. O historiador precisa recolher os fatos culturais e interpretá-los à luz dos padrões da razão humana, buscando a independência e a autonomia de todas as influências religiosas. Deus é retirado do domínio da história e não mais exerce influência ou intervenção na história. A filosofia da história insiste em estar livre de preconceitos e com possibilidade de pensamento crítico e independente. Em Voltaire, a ideia do progresso substitui a ideia de Providência e dá à história um novo espírito, que servirá para a secularização da história, sendo, portanto, a história como desenvolvimento progressivo da razão em todos os campos da ação humana. A modernidade é a época da secularização, sendo a Providência substituída pela ideia de progresso e a salvação do ser humano e o juízo final, pela confiança na razão e no seu obrar mundano (cf. Pecoraro, 2009, p. 22). Voltaire busca limitar a importância da tradição judaica, realçando a superioridade da nação chinesa, a única livre de milagres, fábulas, promessas divinas, observando-se, por isso, uma mudança de perspectiva metodológica, ou seja, a ênfase não está mais na religião e aos acontecimentos político-dinásticos, mas às artes, aos costumes, às instituições, às realizações do espírito humano, e, nesse sentido, Voltaire afirma uma concepção laica da história na qual a centralidade é ocupada por uma teoria do desenvolvimento progressivo da civilização humana (cf. Pecoraro, 2009, p. 22).

A filosofia da história conduz a reflexão em perspectiva diferenciada ao racionalismo científico e ao positivismo, dado que a filosofia da história, enquanto posição filosófica, é uma atitude primordial e vital. A filosofia desenvolve-se dentro desse movimento renovado da consciência ao pensamento livre e aberto. A filosofia da história é introdução e conclusão à filosofia. É introdução, porque é necessário compreender a

história para pensar o destino da humanidade de um tempo, de tempos em tempos, e, também, de sempre, e, por sua vez, é conclusão, porque não há uma compreensão do vir a ser sem uma concepção de ser humano enquanto tal. Nesse sentido, embora não se possa afirmar categoricamente que tão somente a partir do século XVIII tenha existido uma filosofia da história, com Voltaire, pode-se asseverar que, no século XVIII, começa-se a pensar criticamente a história. A história começa a ser considerada como uma forma específica de pensamento, porque, de acordo com toda a tradição antiga, medieval, e, inclusive, moderna, não era assim. No início do século XVIII, com a investigação histórica organizada e sistematizada dos problemas de conhecimento, emerge a necessidade da organização e sistematização dos problemas filosóficos emergentes dessa nova concepção de conhecimento. Assim sendo, a filosofia da história, agora, apresenta-se como muito importante, isto é, necessita, por conseguinte, ser tratada não em um compartimento estanque. O problema requer um tratamento especial, precisamente, porque os filósofos tradicionais não se ocupam de tal. Apresenta-se, aqui, portanto, a grande dificuldade de argumentar na direção de que uma filosofia da história é possível, bem como ser possível traçar uma conexão filosófica na história da filosofia. Portanto, o pensamento filosófico deve dedicar particular atenção aos problemas do pensamento histórico, que envolvem, sobretudo, a interpretação do passado, a busca pelo devir, isto é, o vir a ser (cf. Aron, 1981, p. 52). Segundo Aron, a historicidade guarda uma tríplice aliança, a saber, a coleta de uma herança, a abertura para o futuro, a situação de um movimento, que, simultaneamente, não se dá sem os indivíduos, mas que também os ultrapassa (cf. Aron, 1981, p. 415). Trata-se, no fim de contas, de uma busca pela verdade e pela liberdade, visto que a história requer dos indivíduos e da humanidade escolha, decisão e ação (cf. Aron, 1981, p. 416 - 437).

1 - Agostinho e a filosofia da história

Com Agostinho (354-430 d.C.), tem-se um marco na filosofia da história (cf. Pecoraro, 2009, p. 11). Agostinho é conhecido como Agostinho de Hipona. É filósofo cristão e padre da Igreja de corrente latina. Constitui-se numa das principais fontes do pensamento cristão no Ocidente. Sua contribuição para o pensamento europeu, tanto medieval, como moderno e contemporâneo é impossível descrever, resumidamente, sobretudo por ter escrito volumosa obra, deixando muitas vezes a filosofia e rumando à teologia sem avisos prévios. Seu itinerário é, por assim dizer, curioso e fascinante. Passou da libertinagem da adolescência à religião dos maniqueus, rejeitando-o, posteriormente,

por considerá-la uma má filosofia. Do maniqueísmo passou ao neoplatonismo e deste ao cristianismo, elevando-se, por conseguinte, a um Deus eterno. No neoplatonismo Agostinho encontrou finalmente uma filosofia que lhe permitia satisfazer o intelecto, pois ele estava convicto e consciente de que a fé exige uma filosofia, ou seja, a aquisição de uma capacidade de raciocinar para conseguir uma verdadeira maturidade. Para Agostinho, portanto, prevalece sempre no Cristianismo o elemento de racionalidade, seja antes ou depois da plena conversão ao Cristianismo. Segundo Collingwood, com a nova concepção de história a partir da leitura e compreensão do Cristianismo, especialmente, contando, aqui, com a contribuição agostiniana, tem-se, sobretudo, três mudanças no entendimento da história.

Em primeiro lugar, tem-se uma nova atitude na qual o processo histórico é a execução dos desígnios divinos por meio dos seres humanos.

Desenvolveu-se uma nova atitude em relação à história, segundo a qual o processo histórico é a execução não das intenções humanas, mas dos desígnios divinos. Estes são um objetivo para o homem, um objetivo a incorporar na vida humana e na atividade da vontade humana, ficando assim o papel de Deus reduzido a predeterminar o fim e a determinar, de tempos em tempos, os objetos que os seres humanos desejam. Todo o agente humano sabe o que quer e procura atingir o seu objetivo, mas não sabe por que a razão o quer: a razão por que o quer está no fato de Deus o ter levado a querê-lo, a fim de fazer avançar o processo de concretização dos Seus desígnios. Em certo sentido, o homem é o único agente da história, porque tudo o que acontece na história acontece por sua vontade; noutra sentido, Deus é o único agente, porque é apenas através da atuação da providência divina que o exercício da vontade humana, num dado momento, conduz a este resultado e não a um resultado diferente. Noutra sentido ainda, o homem é o fim por causa da qual se verificam os acontecimentos históricos, pois o objeto de Deus é o bem-estar do homem; num outro sentido, o homem existe apenas como um meio de concretização das finalidades divinas, porque Deus criou-o apenas para realizar os Seus desígnios em termos de vida humana. Graças a esta nova atitude para com a ação humana, a história ganhou extremamente, pois o reconhecimento daquilo que acontece na história não precisa de concretizar-se através do desejo deliberado de qualquer pessoa para que aconteça – é uma condição prévia indispensável para a compreensão de qualquer processo histórico (Collingwood, 1970, p. 84).

Em segundo lugar, esta nova divisão da história oferece a possibilidade de interpretar as ações humanas como que veículos, ou seja, instrumentos da ação de Deus na história da humanidade.

Esta nova divisão da história permite ver não apenas as ações dos agentes históricos, mas a existência e a natureza desses mesmos agentes, como veículos dos desígnios divinos e, portanto, como historicamente importantes. Tal como a alma do indivíduo é uma coisa criada na plenitude do tempo para ter precisamente aquelas características que o tempo exige se os desígnios divinos

se cumprirem, do mesmo modo uma coisa como Roma não é uma entidade eterna mas uma coisa transitória que nasceu num tempo próprio, na história, para executar certas funções definidas e desaparecer, quando essas funções tiverem sido executadas. Foi uma profunda revolução no pensamento histórico, significando que o processo da transformação histórica já não era concebido como fluindo pela superfície das coisas e afetando apenas os seus acidentes, mas como envolvendo a sua verdadeiro substância, provocando assim uma criação e uma destruição autênticas. É a aplicação à história da concepção cristã de Deus não como simples construtor do mundo a partir duma miséria pré-existente, mas como um criador que faz nascer esse mundo a partir do nada. Aqui, também, o lucro da história é imenso, pois o reconhecimento de que o processo histórico cria os seus veículos, de tal modo que entidades como Roma ou Inglaterra não são pressupostos, mas produtos desse processo, é o primeiro passo para entender as características específicas da história (*Ibid.*).

Em terceiro lugar, a atitude do Cristianismo traz a imagem e a concepção de que todos os seres humanos, perante Deus, são iguais e a redenção de Deus se dá a toda humanidade e não se restringe a um povo eleito simplesmente.

Estas duas modificações no conceito de história derivam, como vimos, da doutrina cristã do pecado original, da graça e da criação. Uma terceira modificação baseava-se no universalismo da atitude cristã. Para os cristãos, todos os homens são iguais perante Deus; não há povo eleito, não há raça ou classe privilegiadas, não há nenhuma comunidade, cujo destino seja mais importante do que o de outra. Todas as pessoas e todos os povos são abrangidos pela realização dos desígnios divinos. Portanto, o processo histórico é, sempre e em todos os lugares da mesma espécie, sendo cada uma das suas partes uma parte do mesmo todo. Os cristãos não podem limitar-se à história romana ou à história hebraica ou a qualquer outra história parcial e particularista: pretendem uma história do mundo, uma história universal, cujo tema há de ser o desenvolvimento geral dos desígnios divinos, em relação à vida humana. A infusão das ideias cristãs ultrapassa não só o humanismo e substancialismo característicos da história greco-romana mas também o seu particularismo (*Ibid.*, p. 85).

A grandeza da doutrina agostiniana consiste em haver sido, por assim dizer, a primeira concepção linear de história. Ela traz em si os elementos da ideia de progresso e pretende dominá-los teoricamente. Com Agostinho, tem-se a passagem da noção clássica de tempo enquanto cíclica, para a noção linear de história. A história em Agostinho tem um início, um meio e um fim (cf. Pecoraro, 2009, p. 11). A estrutura de sua doutrina expressa o caráter antinômico do progresso. Em Agostinho, como depois, mais tarde, na história secular do século XVIII, especialmente para Kant, em que o antagonismo está no centro do movimento histórico dirigido para o progresso, enquanto que, o movimento histórico está impulsionado antagonicamente entre o terreno e o celeste, mas dirigido pelo celeste. Para Agostinho, o antagonismo é um elemento básico para se pensar o progresso na cidade dos homens, a qual tem um rumo e destino bem definidos, a saber, a cidade

divina. Agostinho inaugura uma forma de pensar o tempo contínuo, tendo Cristo como centro. A humanidade redimida por Cristo marcha para o reino celeste, afastando-se da concepção circular da história, provinda, sobremaneira, dos gregos.

A reflexão teológica de Santo Agostinho abre um campo para as filosofias modernas da história, não só àquelas que foram fortemente influenciadas pela providência divina, mas também pelas que concebem o tempo como contínuo e o movimento histórico como progressivo (Julião, 2018, p. 434).

Agostinho constitui-se em um marco fundamental da filosofia da história, constituindo-se em um porto de parada e de passagem obrigatórias para a filosofia da história, especialmente quando se trata de concepção histórica de consideração cristã. O Cristianismo entra em choque com as concepções cíclicas, tanto políticas como cosmológicas, haja vista o tempo ter sido criado conjuntamente com o mundo, ou seja, o tempo tem sentido a partir e em função da criação. Além da criação, início da obra de Deus, a obra redentora de Cristo é um evento totalmente novo na história. A humanidade toda e não apenas algo restrito a um povo ou a uma parcela da humanidade é redimida por Cristo e ruma para o fim dos tempos na plenitude eterna. Em Agostinho, o tempo se articula em passado, presente e futuro, cujo centro é Cristo. Nele, em sua morte e ressurreição, articula-se no presente o passado e abre-se a perspectiva futura. Rompe-se, por conseguinte, a concepção cíclica da história. A história tem de ora em diante um rumo certo, tem uma peregrinação teleológica. É uma peregrinação contínua não no progresso indefinido e contínuo sem saber para onde desembocara. Trata-se, pois, da Redenção e da Consumação em Cristo Jesus, segundo Agostinho.

Em Agostinho, a história caminha e progride graças à ideia do antagonismo. No fim da história há como que o triunfo do bem em relação ao mal. Haverá o triunfo da cidade celeste em relação à cidade terrestre. A reflexão agostiniana abre o campo para as filosofias da história que concebem o tempo como contínuo e o movimento histórico como progressivo. *A Cidade de Deus* representa um dos maiores e um dos mais significativos passos rumo ao desenvolvimento de uma cultura civilizada e razoável (cf. Greggerson, 2005, p. 73). Segundo Emmanuel Carneiro Leão, a obra *A Cidade de Deus* de Agostinho constitui-se como que a primeira teologia e filosofia da história. É uma interpretação concreta da história à luz da fé, porque a fé nos faz sentir o quanto a liberdade dos filhos e filhas de Deus nos desprende da opinião, das respostas e dos sistemas do mundo terrestre, porque a fé liberta o empenho de viver de toda colagem a

coisas e realizações, bens, valores passageiros e desvencilha nossa libertação submetida à luta pela independência das comunidades ou dos indivíduos. É um processo comum como também como que pessoal (cf. Leão, 2005, p. 21). “A história humana é a história da salvação dos homens. O fenômeno histórico do Cristianismo dispõe certamente de instituições e ritos, é ordem e repressão, tem império e poder, mas tudo isto a serviço da economia da salvação” (Leão, 2005, p. 21). Assevera Leão:

Para a visão de mundo e a interpretação da história de Santo Agostinho, A CIDADE DE DEUS é toda e somente a ordem da Fé. Tudo que surge no mundo e aparece na história provém e pertence à Fé; é, de acordo com o uso antigo e amplo da palavra, ciência da Fé, tanto em sentido subjetivo – a ciência que a Fé dá e concede – como em sentido objetivo – a ciência, que cultiva e cuida da Fé. É neste duplo sentido que n'A CIDADE DE DEUS se dá e acontece a leitura de toda a existência dos homens à luz da Fé. Somente num mundo dessacralizado, como o nosso, é que cristãos podem imaginar que as lutas pela libertação do homem da exploração pelo homem possam substituir a Fé e dar à teologia o antigo prestígio e o poder de outrora. A teologia ou é toda e somente ciência da Fé ou não é nada. Pois, para Santo Agostinho, a Fé Cristã não constitui apenas um setor da existência histórica do crente. Banhado na sua luz, todo o mundo se transfigura. Desdobramento desta universalidade de transfiguração, a história não só retira da Fé seu sentido como edifica dentro da esfera da graça todas as realizações. Edificar a fé não significa preparar-lhe as vias de acesso. Significa, sobretudo, que toda a vida do cristão já pressupõe a Fé e que é exclusivamente pela Fé que se entra e vive a história da libertação (Leão, 2005. p. 1, destaques do autor).

Com a invasão de Roma por Alarico, em 410 d. C., o Cristianismo é acusado de ser o culpado pela invasão bárbara de Roma e por ter introduzido o monoteísmo no Império Romano, sendo a invasão uma espécie de castigo dos deuses romanos. Em face a tal acusação, Agostinho toma frente no debate e não aceita tais acusações contra o Cristianismo. Assim, entre os anos de 413 a 426, Agostinho escreve a obra, *A Cidade de Deus*, com o intuito de defender o Cristianismo contra tais acusações. Agostinho defende a tese de que a história humana tem e segue um rumo, não aceitando a concepção cíclica da história, como pensavam os gregos. A vida dos cristãos não é uma alienação do tempo e da história, conforme a acusação que lhes é dirigida. Muito pelo contrário, os cristãos vivem no mundo, sem ser do mundo, caminhando pela fé em direção à morada eterna. Na referida obra, na primeira parte da obra agostiniana, encontra-se uma vasta refutação das teses romanas acusativas contra o Cristianismo. Agostinho não esconde sua indignação por tais acusações sem fundamento e sem argumentação razoável, e, na maioria de suas intervenções, utiliza-se de exemplos históricos ocorridos com os romanos, antes mesmo da liberdade de culto cristão por Constantino (313 d. C.) e da oficialização do Cristianismo como religião oficial do Império (380 d. C.), para refutar tais argumentos.

A obra constitui-se em uma verdadeira enciclopédia histórica de fatos e acontecimentos, relatados e interpretados à luz da compreensão da concepção cristã da história. “Assim sendo, o Império Romano seria um protótipo da Cidade terrena, a exemplo da Babilônia. E a derrocada do Império, especialmente a queda de Roma em 410, teria um valor paradigmático para todo gênero humano” (Costa, 1998a, p. 1068). Por isso, em *A Cidade de Deus*, depois de apontar os vícios que levaram o Império Romana a uma situação de fragilidade e de queda, fruto dos cultos aos deuses pagãos, levando ao desvio da reta ordem que levaria ao Deus verdadeiro, Agostinho convida a tomar o verdadeiro caminho (cf. Costa, 1998b, p. 195).

Para Agostinho, o Cristianismo jamais foi causa de guerra, violência ou desgraça na vida dos romanos e do próprio Império Romano, muito pelo contrário os cristãos sempre acolheram a todos e desde que se estabeleceram em Roma e se espalharam no Império suas igrejas e seu culto ofereceu suporte e segurança em tempos de infortúnios. Agostinho tem profunda convicção de que o Cristianismo favoreceu o Império e a função de Roma não é outra senão a de garantir a paz e a ordem, para que a mensagem cristã da salvação seja possível de difusão. Acentua-se, pois:

O que Agostinho pretende mostrar, assim, é que a causa da queda de Roma não foi o aumento da presença visível dos habitantes dos Céus na Terra, ou alguma punição da parte dos deuses, mas a decadência **moral** dos romanos. Desta forma, a concepção de **cidadania** de Agostinho em *A Cidade de Deus*, revela o lado fortemente **moralizante** da história. Não é para menos que toda boa literatura, da mesma forma como a história, caracteriza-se não apenas por sua contribuição para a cultura, mas principalmente por sua moral. E esta moral, por sua vez, manifesta-se em um estilo peculiar de escrever (Greggensen, 2005, p. 74, destaques do autor).

Logo, o Cristianismo não foi causa de destruição e de desgraça. Agostinho, por isso, não aceita a crítica contra o Cristianismo, acusando-o de ser risco e causa de queda do Império. O Cristianismo é a religião guardiã da verdade e da manifestação da vontade de Deus. Assevera-se, no capítulo VII: “**O que houve de crueldade na destruição de Roma aconteceu de acordo com os costumes bélicos; o que houve de clemência procedeu do poder do nome de Cristo**” (Agostinho, 1991, p. 34, destaques do autor). A partir da pessoa de Cristo, Agostinho relê a história do Império de Roma, chegando ao ponto de, inclusive, afirmar que certas situações favoráveis ocorreram como prefiguração dos méritos de Cristo (Lacoste, 2004, p. 835). Com a obra, *A cidade de Deus*, dá-se um novo desenvolvimento de uma teologia e uma filosofia da história. Com Agostinho a realização humana é pensada em nova perspectiva. “Com A CIDADE DE DEUS, esta

procura se tornou cairológica, isto é, a força de reunião da história não provém de problemas, respostas ou sistemas. A CIDADE DE DEUS se reúne na e pela originariedade da Fé, que somos em nossos empenhos de realização e desempenhos de libertação” (Leão, *In: Agostinho*, 1991, p. 20, destaques do autor). Trata-se não mais simplesmente de problemas, respostas e sistemas que nos chegam de fora e nos afetam de forma indireta e exterior, mas, agora e doravante, afetam e impelem a buscar, também, o crescimento interior. “A liberdade dos filhos de Deus’ não é algo que se dá e acontece conosco e nos atinge e afeta, como seres humanos em nossos empenhos de realização. A liberdade da Fé é um dom gratuito dentro de um empenho de conquista” (Leão, *In: Agostinho*, 1991, p. 21).

2 - A filosofia da história na obra agostiniana, *A Cidade de Deus*

Se para Platão o movimento gerado pela história era cíclico e dialético, isto é, de subida e descida, para Agostinho, o movimento é outro, é linear, ou seja, uma espécie de peregrinação itinerante rumo à consumação dos tempos. E é esta dinâmica que confere força à sua tese a respeito da linearidade da história. Cabe, porém, ressaltar que não é apenas um elemento isolado que torna a concepção agostiniana uma novidade filosófica, mas o entrelaçamento desses mesmos elementos. Agostinho afirma a existência de duas cidades místicas com cidadãos agrupados em dois grupos: cidade dos homens e a cidade de Deus. Não é possível distinguir os cidadãos de uma e de outra, pois, os próprios cidadãos divinos têm consciência de que são peregrinos neste mundo, e que, aqui, neste mundo terreno, não é possível viver a verdadeira vida a que foram chamados a viver. Os habitantes da cidade divina sabem que marcham neste mundo em direção à cidade celeste, que pertencem à cidade de Deus e rumam para a cidade do céu, onde está a verdadeira vida, a vida eterna.

Este marchar em direção à cidade celeste caracteriza o movimento linear da história, para Agostinho. Para ele, o Cristianismo concebe a história como uma caminhada linear, iniciada na Criação, e que tem por chegada a instauração do Reino de Deus com a segunda vinda de Cristo, a saber, a Parusia, sendo que o ápice da história, no entanto, não está por vir, mas já aconteceu por ocasião da primeira vinda de Cristo, cume e auge da revelação divina na história temporal. E, em se tratando de manifestação divina, na segunda parte da obra, *A Cidade de Deus*, Agostinho, seguindo o esquema de divisão histórica já utilizado por outros pensadores, divide a história em diferentes momentos e épocas, interpretando a história em seis períodos, os quais, ainda que distintos,

interconectados pela concepção do momento central, a Encarnação e Redenção, uma alusão aos seis dias da criação. O primeiro período vai de Adão até o dilúvio; o segundo, de Noé até Abraão; o terceiro, de Abraão até Davi; o quarto, de Davi ao Exílio da Babilônia; o quinto, do Exílio da Babilônia à primeira vinda de Cristo; o último da primeira vinda de Cristo até a Parusia, no fim dos tempos, etapa esta que ninguém sabe quando dar-se-á (cf. Costa, 1998a, p. 1057). Essas seis etapas da história correspondem, também, na visão metafórica agostiniana, às seis idades do ser humano: nascimento, infância, juventude, fase da idade viril, fase adulta e fase da velhice, épocas correspondentes também ao processo espiritual da história, a saber, a infância, na qual não vigora a lei, idade adulta sob a vigência da lei humana, e a fase da idade, na qual vigora a lei de Deus. “Esta sucessão de etapas ocorrerá até o juízo final, quando acontecerá o triunfo definitivo do bem sobre o mal, da luz sobre as trevas e da *Civitas Dei* sobre a *Civitas diaboli*, que corresponde ao sétimo período, não mais terreno, consumando assim, a história da salvação” (Julião, 2018, p. 430, destaques do autor).

Agostinho traça não apenas uma teologia ou filosofia da história. É difícil de afirmar ser apenas uma filosofia da história sem elementos de teologia da história. A relação entre filosofia e teologia na época de Agostinho e da Patrística era uma relação muito colaborativa e complementar, mais que afirmar ser serviçal, ou então, de dependência. A filosofia patrística, bem a como a filosofia medieval sustentava, tanto a racionalidade filosófica, quanto a teológica. Nessa perspectiva, Agostinho desenvolver uma concepção de filosofia da história utilizando-se de elementos teológicos. Ainda que de difícil definição estrita acerca de ser uma filosofia ou teologia da história, importante afirmar que uma das diferenças elementares da filosofia da história de Agostinho é o fato de que, baseando-se nas Escrituras, ele conferiu lugar e espaço para a ação divina na história humana, aspecto bastante desconhecido da reflexão não cristã do mundo primitivo, especialmente, o denominado mundo pagão. A história humana possui um fim bem definido, assim como um início e um transcurso, tudo sendo e contendo o olhar e a ação divina. Afirma Agostinho, no Prólogo, o motivo da obra, *A cidade de Deus*:

A gloriosa Cidade de Deus prossegue em seu peregrinar através da impiedade e dos tempos, vivendo cá embaixo, pela fé e com paciência espera a firmeza da mansão eterna, enquanto a Justiça não se converte em juiz, o que há de conseguir por completo, depois, na vitória final e perfeita paz (Agostinho, 1991, p. 27).

Recordando o Povo de Israel, conhecido como o povo escolhido, Agostinho recorda as inúmeras intervenções de Deus em seu favor, uma vez que Israel era figura da Igreja, novo Povo de Deus. Ele identifica nos acontecimentos históricos do Antigo Testamento em relação aos israelitas elementos para reforçar as características da cidade de Deus, tais como seu peregrinar neste mundo que, à semelhança do Antigo Israel, é uma peregrinação em direção à Terra Prometida por Deus. Para Agostinho, a História da Salvação é o lugar (*locus*) privilegiado para a intervenção divina na história humana. Deus intervém em favor dos seres humanos, ou seja, entra em seu mundo e na dinâmica da história, sobressaindo-se, por sua vez, a mais importante e determinante intervenção divina na história da humanidade, a saber, a Encarnação Redentora de Jesus Cristo, homem, mediador entre Deus e os seres humanos. Acentua-se no capítulo XV:

Não é mediador por ser o Verbo, porque o Verbo, sumamente imortal e sumamente bem-aventurado, está longe dos míseros mortais. É mediador por ser homem, mostrando, assim, que para alcançar o bem, não apenas feliz, mas também beatífico, não é necessário buscar outros mediadores, que nos preparem os degraus, porquanto Deus, de quem emana toda beatitude, dignando-se associar-se à nossa humanidade, nos associa pelo caminho mais curto à sua divindade (Agostinho, 1991, p. 357).

Agostinho faz uma releitura filosófico-teológica de todos os acontecimentos até então sucedidos na história sob a ótica da História da Salvação, ou seja, a história vista e refletida a partir da ótica da fé. Para ele, Deus interveio na História de Israel para prepará-lo para a vinda e a chegada de Cristo. A Encarnação é a manifestação do amor de Deus à humanidade toda. Deus toma forma humana e em tudo vive a condição humana (cf. Fl 2, 1-11). Jesus Cristo assumiu a condição humana, assumindo, por conseguinte, a história humana em toda a sua natureza. Deus, em Cristo Jesus, entra no tempo e na dinâmica da história para salvar o ser humano enquanto tal. “Daí procede o verdadeiro mediador, o homem Jesus Cristo, feito mediador entre Deus e os homens ao tomar a forma de escravo” (Agostinho, 1991, p. 394). O Cristianismo é uma doutrina soteriológica, isto é, tem uma finalidade de salvação. Em outras palavras, o que está no fim, cronologicamente, na verdade, é a razão, ou então, o princípio de toda a ação, ontologicamente, em direção à libertação e salvação. “Essa é a religião cristã, que contém o caminho universal para a libertação da alma, porque por nenhum, senão por ele, pode ver-se livre” (Agostinho, 1991, p. 410).

Jesus Cristo, Deus feito homem, é a efetivação das intervenções de Deus, pois o próprio Ser Divino assume a história humana e a ela confere novo sentido e novo destino.

Toda História da Salvação, em virtude da Encarnação divina em Cristo, realiza-se plenamente e oferece um sentido à peregrinação humana. Trata-se, pois, da teleologia de toda a história humana. A Encarnação é um evento incomensurável, justamente, porque revela o amor de Deus à humanidade toda por meio de sua vida, seus ensinamentos, sua morte e ressurreição. Deus experimenta a morte como todos os seres humanos em Jesus Cristo, ou seja, entra na morte, para dela, trazer a novidade do Cristianismo, a ressurreição de Cristo. A teologia cristã afirma que a finalidade da encarnação, morte e ressurreição de Jesus Cristo foi a salvação da humanidade de e para todos os tempos. Aqui está o eixo para compreender o que Agostinho entende por história e a razão dele negar a crença grega do eterno retorno ao idêntico. Com essa nova mentalidade histórica, isto é, “[...] da experiência cíclica do tempo, ritmada religiosamente por rituais agrários, se sobrepõe uma temporalidade linear à qual a iniciativa divina garante a inteligibilidade e a continuidade” (Lacoste, 2004, p. 835). Para a doutrina cristã a salvação realizada por Cristo já ocorrera e fora realizada uma única e definitiva vez. O que se espera doravante o retorno de Cristo no fim dos tempos, a segunda vinda definitiva, isto é, a Parusia, quando Deus será tudo em todos (cf. 1 Cor 15,28). “Se, pois, queremos ser cristãos, devemos crer que a ressurreição dos corpos sucederá quando Cristo vier a julgar os vivos e os mortos” (Agostinho, 1991, p. 459).

E, de acordo com Agostinho, da criação do mundo até a segunda vinda de Cristo, no fim dos tempos, a Parusia, a humanidade inteira é governada pela providência divina que, por sua vontade, cria, organiza e rege os rumos da história em direção à plenificação em Cristo. A história, especialmente a História da Salvação é regida pela providência de Deus, que oferece aos seres humanos todos a oportunidade de obterem a salvação por meio do mediador entre Deus e a humanidade, Jesus Cristo. Toda a história é orientada para Cristo, mediante a providência divina de forma a conduzir cada evento histórico para a salvação da humanidade. A esta inclinação de Deus para com a humanidade, cuja finalidade é salvá-la pela graça, providencialmente, em Cristo Jesus, Agostinho denomina de história providencialista. Em outras palavras, trata-se, pois, da Providência de Deus que guia e acompanha a história da humanidade. Mas é fundamental sempre, segundo Agostinho, ter em mente que a consumação e a plenificação da história não se darão na cidade dos homens, aqui na terra, mas tão somente na cidade de Deus, na cidade celeste. Assevera-se, uma vez mais, portanto:

O processo civilizador promovido pela história do cristianismo é bloqueado precisamente quando o homem pretende **consumar na terra** a imagem da Cidade de Deus. A cidade terrena não é assim condenável em si, mas a constatação de fatos empíricos. Sentimos o desejo de alcançar a perfeição e lutamos por ela, mas temos que constatar que não a temos. E este processo continuará inacabado até a sua consumação final (Greggensen, 2005, p. 78, destaque do autor).

Considerações finais

Ao se estudar Agostinho de Hipona faz-se necessário observar o contexto histórico e suas influências a partir das quais seu pensamento e sua concepção de história emergiram. Agostinho de Hipona no início de sua obra, *A Cidade de Deus*, deixa bem claro seu objetivo ao compilá-la. Trata-se de uma espécie de apologia do Cristianismo, ainda em seu franco desenvolvimento e crescimento. Agostinho, ante à queda do Império Romano, assume a defesa do Cristianismo e argumenta contra todas as acusações contra o Cristianismo. Em sua obra, *A Cidade de Deus*, Agostinho rompe com a concepção grega de história entendida como cíclica e introduz um conceito de história, utilizando-se de elementos judaico-cristãos e criando uma concepção linear da história, que progride e se desenvolve graças ao antagonismo de duas cidades, a cidade de Deus ou cidade celeste, perfeita, sumamente boa, e a cidade dos homens, cidade terrestre, cidade imperfeita, habitada pelo pecado, pelos poderes e ambições humanas, cujo modelo, no entanto, é a cidade de Deus, rumo em direção ao qual a humanidade caminha e progride.

Eis, pois, a dialética agostiniana, graças à qual o desenvolvimento linear paulatino e progressivo e não mais cíclico torna-se o caminho itinerante possível a ser percorrido pela humanidade rumo à consumação da história. Agostinho preocupa-se em mostrar a religião cristã nascente como inversa à lógica do Império Romano. A origem da cidade divina é o amor a Deus, não está fundamentada no amor a si própria, como o estão os impérios do mundo, como, por exemplo, o Império Romano, mas no amor e na liberdade. Contudo, mesmo assim, para Agostinho, a história humana é o lugar (*locus*), é o ambiente, é o espaço da ação de Deus em favor dos seres humanos. É o processo contínuo, nunca repetitivo, mas teleológico, linear, portanto, contendo, pois, um início, um meio, que também é o ponto áureo, a saber, a Encarnação do Filho, Jesus Cristo, e um fim para o qual e no qual tudo será restaurado, o que a teologia cristã denomina de processo escatológico. Para Agostinho, a concepção grega de história, concebida ciclicamente, careceria de esperança, tendo, por conseguinte, a vida humana um infeliz destino, caso não houvesse uma finalidade bem ordenada e definida, uma vez que tudo tornaria a repetir-se mais cedo ou mais tarde, não havendo, então, esperança de mudança, tampouco

de restauração e de renovação. Em contrapartida, para a concepção cristã de história, segundo Agostinho, tendo em conta o evento histórico e metafísico da Encarnação de Deus em Jesus Cristo, a história humana assume uma nova compreensão e interpretação. A Encarnação de Jesus Cristo, em toda a sua vida, paixão, morte e ressurreição, forma uma unidade dá um novo sentido à história humana. Agostinho, em sua filosofia da história, desenvolvida, especialmente, em *A Cidade de Deus*, propõe a esperança e na incerteza do futuro, uma vez que a história tem um destino bem definido e determinado e não mais indeterminado.

Concluindo, pode-se acentuar que Agostinho lançou as bases para uma nova compreensão de filosofia da história, na perspectiva de uma compreensão linear, progressiva e habitada, ou então, fomentada pelo antagonismo. Em sendo assim, mesmo desenvolvendo uma filosofia da história bastante próxima, e, na maioria das vezes, conexas, intrinsecamente, à concepção de uma teologia da história, uma vez constatada a íntima relação entre fé e razão em Agostinho, ele pode ser considerado o pioneiro em apresentar uma concepção de história linear e progressiva. História esta que alcança em Jesus Cristo seu ápice e seu momento primordial, permanecendo ainda presente pela graça da Providência divina na ação e presença de Deus, na força e na graça santificante do Espírito Santo, até o dia em que viver-se-á o sétimo dia, o descanso eterno, não sabendo, porém, quando será. “*Não os compete conhecer os tempos que o Pai tem reservados para seu poder.*” Depois desta, Deus descansará como no sétimo dia e fará descansar em si mesmo o sétimo dia, que seremos nós” (Agostinho, 1991, p. 588, destaque do autor). Eis como conclui Agostinho sua imponente e magnífica obra, *A Cidade de Deus*:

Levaria muito tempo tratar agora, pormenorizadamente, de cada uma dessas idades. Baste dizer que a sétima será nosso sábado, que não terá tarde e terminará no dia dominical, oitavo dia e dia eterno, consagrado pela ressurreição de Cristo e que figura o descanso eterno não apenas do espírito, mas também do corpo. Ali descansaremos e veremos; veremos e amaremos; amaremos e louvaremos. Eis a essência do fim sem fim. E que fim mais nosso que chegar ao reino que não terá fim! (Agostinho, 1991, p. 588).

Referências

AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus: contra os pagãos*. Parte I. 3ª ed. Tradução de Oscar Paes Leme. Introdução de Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1991.

ANTUNES, M. História. In: *Logos - Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. Lisboa; São Paulo: Verbo, 1990.

ARON, Raymond. *Introduction à la philosophie de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1981.

COLLINGWOOD, R. G. *A ideia de história*. Tradução de Alberto Freire. Lisboa: Presença, 1970.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. A dialética das “duas Cidades” na filosofia/teologia da história de Santo Agostinho. *Veritas*, vol. 43, n. 04, p. 1053-1069, 1998a.

_____. O valor específico do estado na doutrina ético-política de Santo Agostinho. *Síntese*, vol. 25, n. 81, p. 189-202, 1998b.

GREGGERSEN, Gabriele. Concepção de história em *A Cidade de Deus* de Santo Agostinho. *Itinerários*, Araraquara, n. 23, p. 69-83, 2005.

JULIÃO, José Nicolau. Tempo e história em Santo Agostinho. *Veritas*, vol. 63, n. 2, p. 408-435, 2018.

LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de Teologia*. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Paulinas; Edições Loyola, 2004.

LEÃO, Emmanuel Carneiro. Introdução: fé cristã e história. In: AGOSTINHO. *A cidade de Deus: contra os pagãos*. Parte I. 3ª ed. Tradução de Oscar Paes Leme. Introdução de Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1991.

NÓBREGA, Francisco Pereira. *Compreender Hegel*. Petrópolis: Vozes, 2005.

PECORARO, Rossano. *Filosofia da história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

PEGORARO, Olinto. *Sentidos da história: o eterno retorno, destino, acaso, desígnio inteligente, progresso sem fim*. Petrópolis: Vozes, 2011.

WALSH, W. H. *Introdução à filosofia da história*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

Recebido em: 28/07/2024.

Aprovado em: 21/11/2024.