



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO – UFMA
CENTRO DE CIÊNCIAS DE SÃO BERNARDO
LICENCIATURA PLENA EM CIÊNCIAS HUMANAS/SOCIOLOGIA

LETÍCIA COSTA BRAGA

**A CONCEPÇÃO DE TEMPO E HISTÓRIA LINEAR NA FILOSOFIA DE
SANTO AGOSTINHO**

SÃO BERNARDO

2022

LETÍCIA COSTA BRAGA

**A CONCEPÇÃO DE TEMPO E HISTÓRIA LINEAR NA FILOSOFIA DE
SANTO AGOSTINHO**

Trabalho de conclusão do curso de Licenciatura
Plena em Ciências Humanas - Sociologia da
Universidade Federal do Maranhão, como
requisito parcial à obtenção do título de
Licenciada em Ciências humanas - Sociologia.

Orientador: Dr. Tedson Mayckell Braga
Teixeira

SÃO BERNARDO

2022

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Braga, Leticia Costa.

A concepção de tempo e história linear na filosofia de Santo Agostinho / Leticia Costa Braga. - 2022.

47 p.

Orientador(a): Tedson Mayckell Braga Teixeira.

Monografia (Graduação) - Curso de Ciências Humanas - Sociologia, Universidade Federal do Maranhão, São Bernardo, 2022.

1. História. 2. Providência. 3. Revelação. 4. Santo Agostinho. 5. Tempo. I. Teixeira, Tedson Mayckell Braga. II. Título.

LETICIA COSTA BRAGA

**A CONCEPÇÃO DE TEMPO E HISTÓRIA LINEAR NA FILOSOFIA DE
SANTO AGOSTINHO**

Trabalho de conclusão do curso de Licenciatura Plena em Ciências Humanas - Sociologia da Universidade Federal do Maranhão, como requisito parcial à obtenção do título de Licenciada em Ciências humanas - Sociologia.

Orientador: Dr. Tedson Mayckell Braga
Teixeira

Aprovada em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Tedson Mayckell Braga Teixeira (Orientador)
Universidade Federal do Maranhão

Prof. Dr. Wandelson Silva de Miranda (1º examinador)
Universidade Federal do Maranhão

Prof.^a Dr.^a. Alina Silva Sousa de Miranda (2º examinador)
Universidade Federal do Maranhão

À minha doce mãe do céu, santíssima virgem Maria, e ao meu irmãozinho, Francisco (in memoriam), que já habita a Jerusalém celeste pela graça do batismo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, que não só me deu a existência, como sustenta-me nela. Também a minha doce mãe do céu, a virgem Maria, pela sua constante intercessão em minha vida, me dando forças para chegar até aqui. E claro a Santo Agostinho, doutor na Graça, e a grande inspiração deste trabalho.

Em segundo lugar agradeço a minha família biológica e adotiva. Minha mãe Maria e meu pai Bernardo por serem cooperadores na obra da criação mesmo sem terem o devido entendimento. A minha Mãe Iolanda, minha irmã Maria José que nunca desistiram de mim, dando-me a oportunidade de continuar os estudos. Também agradeço ao meu cunhado João e minha sobrinha Maria Eduarda. Aproveito a oportunidade para pedir desculpas a essas pessoas pela minha ausência no período em que desenvolvia este trabalho.

Em terceiro lugar agradeço aos meus mestres, em especial ao professor e orientador Tedson Braga mais que um orientador foi para mim um verdadeiro amigo, sem ele nada disso seria possível, a escrita que é um processo tão sofrido para muitos, foi conduzida com certa leveza, sua orientação não se limitou apenas em preencher um protocolo. Agradeço a professora Alina, responsável por despertar em mim o gosto pela poesia e por Homero. Ao professor, Wandelson Miranda, por suas aulas de Filosofia.

Por fim, mas não menos importante ao meu namorado José Fernando pela paciência, apoio e também pelos livros que contribuíram na minha escrita. Agradeço a meus amigos: Marielle, Deiliane, Poliana, Carol, Arnaldo e Luciano. a amizade foi essencial no sentido de tornar a caminhada na academia um pouco mais leve, as conversas paralelas, as discussões, as piadas e os conselhos serão guardados na memória como uma doce recordação, desejo a estes o melhor da vida e muito sucesso na docência. Enfim, agradeço a todos que direto ou indiretamente contribuíram para que eu pudesse chegar até aqui, obrigada a todos!.

“(…) Assim, o mundo não é eterno, pois começou, se não no tempo, ao menos com o tempo. A criação não é produzida na história, mas ela é o começo da história.

(GILSON, Introdução ao estudo de Santo Agostinho)

RESUMO

O presente trabalho tem como um de seus principais objetivos desenvolver os conceitos de um tempo e uma história linear a luz da revelação que tem sua origem na tradição judaica cristã, mas que ganha forma na filosofia agostiniana. Conceitos estes propostos por Santo Agostinho, como uma forma de ruptura frente às noções de seus predecessores, isto é, os gregos antigos que concebiam a história e o tempo circular, ou seja, um eterno retorno.

Palavras-Chave: Santo Agostinho. Tempo. História. Revelação. Providência.

ABSTRACT

The present work has as one of its main objectives to develop the concepts of a time and a linear history in the light of the revelation that has its origin in the Jewish-Christian tradition, but that takes shape in the Augustinian philosophy. These concepts were proposed by St. Augustine, as a way of breaking with the notions of his predecessors, that is, the ancient Greeks who conceived history and circular time, that is, an eternal return.

Keywords: Saint Augustine. Time. History. Revelation. Providence.

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| INTRODUÇÃO | 11 |
| 1. ENSAIOS SOBRE A CONCEPÇÃO DE TEMPO NA ANTIGUIDADE | 13 |
| 1.1 A NATUREZA DO TEMPO CÍCLICO EM HOMERO E PARMÊNIDES | 13 |
| 1.2 TEMPO EM PLATÃO, PLOTINO E ARISTÓTELES | 16 |
| 2. A CONCEPÇÃO AGOSTINIANA DE TEMPO. | 23 |
| 2.1 TEMPO E A DOCTRINA DA CRIAÇÃO (<i>EX NIHILO</i>) | 23 |
| 2.2 TEMPO ENQUANTO DISTENSÃO DA ALMA (<i>DISTENTIO ANIMI</i>) | 28 |
| 3. A TEOLOGIA DA HISTÓRIA EM SANTO AGOSTINHO | 33 |
| 3.1 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A FILOSOFIA DA HISTÓRIA | 33 |
| 3.2 A PROVIDÊNCIA DIVINA NAS SEIS IDADES DA HISTÓRIA | 35 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 45 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 46 |

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa é fruto de reflexões e debates dentro do grupo de pesquisa Histor, cultura e epistemologia, tendo como uma das suas principais indagações aquela constante interrogação em nossos encontros: por que o homem contemporâneo, assim como o moderno, encontra-se marcado pela falsa evolução histórica? Com o advento da modernidade muito se tem debatido sob a concepção de tempo linear, principalmente, a partir do século XVIII. A ideia de um tempo linear progressivo passou a ser disseminada com certa rapidez pelo Iluminismo, sendo atrelada a noção de progresso, educação e cultura. Entretanto, esse problema não é tão jovem assim, mas está impregnado de certa caducidade.

Este movimento ganha forma a partir da concepção linear de tempo construída principalmente com o povo judeu, ganha forma em Santo Agostinho na idade média, até chegar a Kant e Hume na idade moderna. O tempo na concepção destes três filósofos é uma elaboração totalmente subjetiva, sua existência está vinculada a capacidade de abstração do Espírito humano. Não obstante, Kant e Hume se afastam da teologia, para explicar o movimento histórico progressivo não a partir de uma autoridade externa, providência divina, como faz Santo Agostinho, mas a partir da razão. Vale ressaltar que apesar de Agostinho teoricamente ter dado as bases para este aspecto linear do tempo, ele não é o responsável pela sua difusão visto que esta visão de mundo está presente nas raízes do cristianismo como um todo.

Segundo Reale (2003), para compreender o pensamento Agostiniano faz-se necessário passar por Platão, Agostinho realiza uma cristianização do mundo das ideias, a teoria das ideias para ele seria o pensamento-modelo que Deus produziu para realizar toda criação. Para Platão o tempo é concebido a partir da imagem móvel da eternidade. Em *Timeu*¹ (PLATÃO, 2011, p. 109), Deus, segundo Platão, estaria fora do tempo. Deus sendo eterno e perfeito não se sujeita ao passado, presente e futuro, caso contrário se tornaria um ser mutável, como todos os seres expostos ao tempo. A *Física*² Aristotélica, entretanto, o define da seguinte forma: “O tempo é o número do movimento segundo um antes e um depois” (ARISTÓTELES, *apud*, REALE; ANTISERI, 1990, p. 194), ou

¹ Cf. *Timeu*. Um dos diálogos de Platão. De modo geral, *Timeu* preocupa-se com a constituição do mundo e do homem.

²Cf. *Física* (IV,11). Obra na qual Aristóteles expõe ao estudo da natureza o caráter indispensável do movimento e da pluralidade durante este processo.

seja, o tempo na visão de Aristóteles não é movimento, mas está em profunda relação com ele, na medida que todo movimento acontece no tempo.

Portanto, nossa narrativa se constrói tendo como ponto de partida os antigos, ou melhor, os gigantes como diria, Isaac Newton, observar como os antigos concebiam o tempo e a História é crucial para compreender a ruptura que o bispo de Hipona realiza ao propor uma concepção de tempo linear e de uma história linear com começo, meio e fim a luz da revelação. A refutação agostiniana do eterno retorno é muito bem apresentada em *A cidade de Deus*, especialmente na segunda parte, quando Agostinho exprime que:

O maior de todos os seres visíveis é o mundo; o maior dos invisíveis, Deus. Mas o mundo vemos que existe e na existência de Deus cremos. Quanto a ter Deus feito o mundo, a ninguém podemos dar maior crédito que ao próprio Deus. (AGOSTINHO, 2012, p. 32)

Por conseguinte, se é verdade como afirma, Santo Agostinho, que o mundo foi criado, ou seja, que tem um autor regendo todas as leis da natureza e sustentando ela na existência, cai por terra, a concepção grega de eterno retorno. Em outras palavras, Löwith retrata tal proposição confessando que para o Filósofo:

Não é por acaso que a discussão do eterno retorno, que está relacionada com a monotonia e a constância dos acontecimentos cósmicos acaba assim com o argumento sobrenatural de que o aparecimento e a ressurreição de Cristo são ambos acontecimentos únicos e no entanto universais, dado que o poder de ressurgir dos mortos para a vida eterna é, na verdade, o teste máximo do poder de Deus e para um crente cristão, de âmbito infinitamente maior do que a existência eterna do mundo. (LÖWITH, 1948, p. 167)

Logo, para Santo Agostinho é absurdo pensar em um ciclo eterno, ou seja, na eternidade do mundo, uma vez que Deus se encarna na História, morre e ressuscita uma única vez. Os pagãos fracassaram de certa maneira, pois diferente dos Cristãos, lhes falta pelo menos duas virtudes: a fé e a esperança. Os ciclos infinitos paralisam a *esperança*, enquanto a *fé* cristã promete uma nova vida para aqueles que amam a Deus.

1. ENSAIOS SOBRE A CONCEPÇÃO DE TEMPO NA ANTIGUIDADE

“Para onde te chamo se já estou em ti? De onde virias para estares em mim? Para onde me afastaria, fora do céu e da terra, para que daí viesse a mim o meu Deus, que disse: “o céu e a terra estão cheios de minha presença?”.
(AGOSTINHO, *Confissões*)

1.1 A NATUREZA DO TEMPO CÍCLICO EM HOMERO E PARMÊNIDES

Apesar dos constantes debates em torno da natureza do tempo na modernidade, principalmente naquilo que tange uma espécie de progressão linear, ou melhor, no sentido físico do termo, marcada pelos relógios, seja pelos calendários, isto é, aquela que detém total monopólio com Newton, Descartes, Einstein, ou até mesmo Martin Heidegger. Logo, não se trata de um tempo baseado no princípio da causalidade.

A reflexão acerca da concepção do tempo não é algo atual, muito pelo contrário, é um problema que perdura o desenvolvimento de toda filosofia ocidental. Tem sua origem na antiguidade, passa pela idade média e desenvolve-se na modernidade e continua a ser presente em nossos discursos, afinal, o homem contemporâneo foi subordinado a cronometrar toda sua vida em prol de um progresso imanente. Todavia, vale ressaltar que tal problema já se encontrava em Homero³, Parmênides, Plotino, Platão, Aristóteles nos próprios estóicos etc. Para os antigos o tempo não é um devir ele é um vir a ser, ou seja, ele é cíclico, sem começo nem fim tudo está constante repetição.

Em Homero (VIII a.C), aquele cujo os gregos consideram ser o autor de *Iliada*⁴ e *Odisseia*⁵, obras primordiais para compreender o eixo de todo pensamento ocidental, por exemplo, o tempo está carregado de cargas afetivas. Ora, como apontam Reale e Antiseri (1990), *Iliada e Odisseia* para os gregos exercem uma influência

³ Segundo os gregos Homero é o autor tanto da *Iliada* quanto da *odisseia*, nada sabemos a respeito de sua vida, entretanto segundo a tradição antiga ele seria originário da Jônia, no Egeu oriental.

⁴ *Iliada* trata-se da primeira obra de toda literatura ocidental cuja autoria é intitulada a Homero, o poema épico é composto ao todo por 15 mil versos, sendo composto por volta de 700 a.C. Narra a história da guerra de Tróia, ou seja, o conflito entre gregos e troianos que teve seu estopim quando Páris apaixonado raptou Helena, esposa de Menelau, e este último decide junto ao seu irmão Agamêmnon, Rei da Grécia, organizar uma expedição para resgatá-la.

⁵ A *Odisseia*, outro poema de Homero, por outro lado, refere-se a narrativa épica da história empolgante das longas aventuras de Odisseu, ou melhor, Ulisses, herói grego, ao retornar a sua casa, isto é, a ilha de Ítaca, regresso este que é marcado por muitos eventos inesperados e duraria aproximadamente 10 anos.

semelhante a que a Bíblia teve para os Hebreus, nada se resume a uma simples sucessão temporal, tudo tem um porque, uma causa; em suma, para Homero tudo é divino e ordenado pelos próprios deuses. Na Grécia o tempo é qualificado a partir da experiência do próprio homem, assim, não pode ser homogêneo na medida em que está atribuído por diferentes porções favorecendo ou desfavorecendo determinadas atividades. Logo, segundo Lloyd (1972), é muito comum encontrar expressões na narrativa homérica como: “o dia do retorno”⁶ ou o “dia da escravidão”. Cada dia tem infundido em si suas próprias qualidades.

Para Lloyd (1972) o tempo não poderia ser considerado algo simples, tendo em vista seus aspectos afetivos e morais os quais ordenaram o universo dentro de toda hierarquia. Por conseguinte, existem duas formas distintas de experimentar o tempo para os gregos: por um lado, temos aquele que pode ser visto a partir do movimento do cosmo, dando um aspecto cíclico a coisa, ou seja, de repetição como o caso das estações, das festividades religiosas; por outro lado, temos a sensação de finitude, e caducidade das coisas. Nos gregos encontramos, portanto, três categorias de tempo: *Aion*⁷, *kronos*⁸ e *kairós*.⁹

⁶ Como fala Homero no canto I da Odisséia: “Fala-me, Musa, do homem astuto que tanto vagueou, depois que de Troia destruiu a cidadela sagrada. Muitos foram os povos cujas cidades observou, cujos espíritos conheceu; e foram muitos no mar os sofrimentos por que passou para salvar a vida, para conseguir o retorno dos companheiros a suas casas. Mas a eles, embora o quisesse, não logrou salvar. Não, pereceram devido à sua loucura, insensatos, que devoraram o gado sagrado de Hipérion, O Sol — e assim lhes negou o deus o dia do retorno” (HOMERO, 2011, p. 119). No canto ele continua: “Mas quando o terceiro dia trouxe a Aurora de belas tranças, foi então que parou a ventania; sobreveio uma calmaria sem sopro de vento. Viu que já estava perto da terra ao olhar de relance em frente, enquanto o elevava uma grande onda” (HOMERO, 2011, p. 208).

⁷ Haubert, em *Apontamentos sobre a questão de tempo na Grécia*, se refere a *aion* da seguinte forma na qual nos apresentou Platão “*Aiów* passou a ser um modelo de tempo no qual habitava o próprio demiurgo que criou o mundo, que é um ser vivo eterno” (HAUBERT, 2019, p. 59). Logo, ele está associado a noção de *eternidade*.

⁸ Enquanto o primeiro tempo diz respeito ao tempo do ser eterno, este por outro lado faz alusão ao *tempo da vida humana*. *Kronos*, na teogonia de Hesíodo, é deus filho de Urano (céu), com Gaia a (terra). *Kronos* toma o poder de seu pai e mais tarde também é destronado também por seu filho Zeus. Sobre *Kronos* a Teogonia fala o seguinte: “Assim falou; muito alegrou-se no juízo a portentosa Terra. Escondeu-o numa tocaia, colocou em suas mãos a foice serridêntea e instrui-o em todo o ardil. Veio, trazendo a grande noite, o grande céu, e em torno da Terra estendeu-se, desejoso de amor, e estirou-se em toda direção. O outro, o filho, da tocaia a mão esticou, a esquerda, e com a direita a foice portentosa, grande, serridêntea, os genitais do caro pai com avidez ceifou e lançou para trás, que fossem embora” (HESÍODO, 2013, p. 43).

⁹ Em *Ilíada*, por exemplo, *kairós* está associado a um ponto mortal: “[...] No alto da cabeça, onde as primeiras crinas dos cavalos despontam da testa e onde fica o ponto mais vulnerável. Com a dor, o cavalo empinara-se, pois a flecha lhe entrava no cérebro: lançou a confusão entre carros e cavalos à medida que se rebojava em volta do bronze em volta do bronze. Mas quando o ancião saltava para cortar os tirantes com a espada, vieram os cavalos velozes de Heitor por entre a multidão, transportando uma auriga audaz: o próprio Heitor” (HOMERO, 2013, p. 272).

Em Parmênides, para compreender o que é tempo, primeiro deve-se passar pelo “Ser”, mas de qual ser fala Parmênides? Reale e Antiseri (1990) trazem a seguinte citação:

Um só caminho resta ao discurso: que o ser é. E nesse caminho há muitos sinais indicadores. O ser é incriável e imperecível: com efeito, é um todo, imóvel e sem fim. Não era antes e nem será, porque é tudo junto agora, uno e contínuo. Com efeito, que origens buscarias dele? Como e onde ele teria crescido? Do não-ser não te permito dizer nem pensar: com efeito, não é possível dizer nem pensar o que não é. E que necessidade o teria impelido nascer antes ou depois, se ele derivasse do nada? Assim, é necessário que seja de todo ou não seja em absoluto. E a força da crença veraz tampouco concederá que do ser nasça algo diferente dele. Por essa razão, *Dike* não concedeu-lhe, alentando-lhe os cepos, nem o nascer nem o perecer, mas o segura solidamente. O juízo sobre essas coisas nisto se resume: é ou não é. E assim se estabeleceu, por força de necessidade, que se deve deixar um dos caminhos, porque impensável e inexprimível, porque não é o caminho verdadeiro, pois o verdadeiro é outro. E como poderia existir o ser no futuro? E como poderia nascer? Com efeito, se nasce, não é. E se é para ser no futuro, nem mesmo é. Assim o nascer se apaga e desaparece o perecer. (PARMÊNIDES *apud* REALE; ANTISERI, 1990, p. 53)

Logo, chegamos a conclusão de que a doutrina de Parmênides parte do princípio da não contradição, isto é, que uma coisa não pode ser duas coisas distintas ao mesmo tempo: ou “ser” é ou o “não-ser” não é. Princípio este que faz cair por terra aquilo que afirmava Heráclito¹⁰ com sua filosofia do devir¹¹. Seguindo lógica do filósofo, Reale e Antiseri (1990) comentam que o ser é “incriado”, “incoerível” e imóvel. “[...] É incriado visto que, se fosse gerado, deveria ter se derivado de um não ser, o que seria absurdo, dado que o não ser não é, ou então deveria ter se derivado do ser, o que é igualmente absurdo, porque então ele já seria” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 51). E imóvel a medida que mobilidade pressupõe mudança, deixar de ser o que se era para vir a ser outra coisa é negar o próprio ser, o ser para Parmênides é sinônimo da verdade.¹²

¹⁰ Heráclito de Éfeso é considerado um dos filósofos pré-socráticos, ou seja, anterior a Sócrates, viveu ali por volta dos séculos VI e V a.C. Muitos não o compreendiam, principalmente pelo fato deste se negar participar da vida pública, de tal forma que ficou conhecido como: “Heráclito, o obscuro”.

¹¹ Reale pontua em a história da filosofia o seguinte: “[...] ‘tudo se move’, ‘tudo escorre’ (*panta rhei*), nada permanece imóvel e fixo, tudo muda e se transmuta, sem exceção. Em dois de seus mais famosos fragmentos podemos lê: ‘não se pode descer duas vezes o mesmo rio e não se pode tocar duas vezes uma substância mortal no mesmo estado, pois, por causa da impetuosidade e da velocidade da mudança, ela se dispersa e se reúne, vem e vai. (...) Nós descemos e não descemos pelo mesmo rio, nós próprios somos e não somos’ [...]” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 35-36).

¹² Como expõe Reale: “A única verdade, portanto, é o ser incriado, incoerível, imutável, imóvel, igual, esferiforme e uno. Todas as outras coisas não passam de vãos nomes: ...por isso todos só nomes serão, postos pelos mortais, convictos de que eram verdadeiros: Nascer e perecer, ser e não ser, Mudar de lugar e tornar-se luminosa cor.” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 54)

1.2 TEMPO EM PLATÃO, PLOTINO E ARISTÓTELES

Platão¹³ é aquele que vai inaugurar uma nova filosofia no ocidente, um caminho distinto daquele que os filósofos naturalistas¹⁴ tinham trilhado até então. Platão iria encontrar uma nova realidade para além da *physis*, descobrindo assim, um mundo supra-sensível. Nasceria neste momento a Metafísica¹⁵. Reale e Antiseri (1990) apontam que para Platão, todas as coisas existentes no mundo físico, devem sua existência a um princípio, isto é, uma causa suprema. Eis uma passagem de um de seus diálogos:

— E não é verdade, talvez, que enquanto podes ver, tocar e perceber com os outros sentidos corpóreos essas coisas mutáveis, já aquelas que permanecem sempre idênticas, ao contrário, por nenhum outro meio podem ser captadas senão através do raciocínio puro e da mente, porquanto são coisas invisíveis que não podem ser colhidas pela vista?

— O que dizes é absolutamente verdade — Respondi.

— Admitamos, portanto, se quiseres duas espécies de seres:

Uma visível e outra invisível — acrescentou ele.

— Admitamos — respondi.

— E que o invisível permaneça sempre na mesma condição e que o visível não permaneça jamais na mesma condição.

— Admitamos isso também — disse. (PLATÃO *apud*, REALE; ANTISERI, 1990, p. 136).

Platão, portanto, leva os seus leitores a chegarem à seguinte conclusão: que há dois mundos, um mundo sensível e um mundo inteligível. Este último ele irá chamar também de mundo das Ideias¹⁶ ou de Hiperurânio¹⁷. É a partir deste conceito que o ateniense irá construir uma ideia de tempo.

¹³Nascido em Atenas por volta (428/427 a.C) cujo verdadeiro nome é Aristócles. Iria herdar de seus pais a paixão pela vida política. Segundo Aristóteles, Platão primeiramente teria sido discípulo primeiramente de Crátilo e logo em seguida tornar-se-ia de Sócrates.

¹⁴Aqueles que eram denominados de pré-socráticos, que buscavam a *arché*, ou seja, o princípio de todos os fenômenos físicos, como por exemplo: água, fogo, ar, terra, fogo, calor, frio etc.

¹⁵Metafísica: também chamada de filosofia primeira por Aristóteles é uma parte da filosofia que se ocupa com o estudo ontológico do ser.

¹⁶ É necessário fazermos aqui uma pequena ressalva que o termo ideia cunhado por Platão não tem nenhuma relação com o que usamos corriqueiramente, a respeito disso Giovanni Reale em *A história da filosofia* diz o seguinte (REALE; ANTISERI, 1990, p. 137) ” Platão denominou essas causas de natureza não física, essas realidades inteligíveis, principalmente recorrendo aos termos ideia e eidos, que significam ‘forma’. As ideias de que falava Platão não são, portanto, simples conceitos ou representações puramente mentais (Só mais tarde o termo assumiria esse significado), mas representam ‘entidades’, ‘substâncias’. As ideias, em suma, não são simples pensamentos, mas *aquilo* que o pensamento pensa quando liberto do sensível: constituem o ‘verdadeiro ser’, o ‘Ser por excelência’. Em breve: as ideias platônicas são as essências das coisas, ou seja, aquilo que faz com que cada coisa seja aquilo que é. Platão usou também o termo ‘paradigma’ para indicar que as ideias representam o ‘modelo’ permanente de cada coisa. (como cada coisa *deve* ser)”

¹⁷ Platão utiliza pela primeira vez este termo em um de seus diálogos, o *Fedro*.

Platão volta seu olhar à procura das causas mais elevadas, toda realidade física material tem, portanto, uma causa ulterior que não pode ser encontrada na parte sensível como propuseram os naturalistas. Neste exato instante saímos do plano da primeira navegação feita pelos pré-socráticos para mergulharmos em outra a qual o filósofo denomina de “segunda navegação”. Logo, se no mundo sensível todas as coisas são mutáveis, ou seja, sofrem modificações com o passar do tempo, por outro lado no mundo inteligível tudo permanece como sempre foi, isto é, imutável, onde tudo está perfeitamente organizado e hierarquicamente ordenado. O primeiro mundo é um mundo de cópias, enquanto o segundo é o das formas perfeitas. Platão também considera que o cosmo comporta um caráter cíclico de destruição e renovação analisemos pois o que ele mesmo exprime no *Timeu*:

Assim, desde tempos remotos que, de tudo quanto se passa na vossa terra, aqui ou em qualquer outro local, de que nós tomemos conhecimento pelo que ouvimos dizer, se porventura se tratar de qualquer coisa de belo, grandioso ou de qualquer outra natureza, isso fica gravado nos nossos templos e mantém-se conservado. Por outro lado, acontece que em relação ao que se passa entre vós e entre outros, mal acaba de se ordenar o sistema de escrita e tudo o resto que faz falta a uma cidade, recai novamente sobre vós, durante o habitual número de anos, uma torrente vinda do céu, semelhante a uma doença, e apenas deixa entre vós os analfabetos e os que são estranhos às Musas; de tal forma que nasceis de novo, do princípio, tal como crianças, sem saber nada do que aconteceu em tempos remotos, quer aqui, quer entre vós (PLATÃO, 2011, p. 84).

No presente diálogo podemos observar que Platão assume para si a teoria cíclica do cosmo onde a humanidade passaria por diversos ciclos e o mais interessante é que o filósofo narra tudo isto a partir de uma perspectiva mítica¹⁸. Por conseguinte, o mundo sensível invoca um autor. Autor este que segundo Platão seria o próprio Demiurgo,¹⁹ mas, afinal, como demiurgo formou este mundo²⁰? O ateniense nos fala o seguinte no *Timeu* em resposta a esta questão, “[...] Deste modo, o Demiurgo põe os olhos no que é imutável e que utiliza como arquétipo, quando dá a forma e as

¹⁸ O mito de Er, presente na *República*, por exemplo, expressa bem a noção cíclica do cosmo em Platão, ao tentar explicar o destino da alma após a morte. Segundo este, após o ciclo de mil anos de vida ultraterrena as almas voltariam a se encarnar e seria então definido seu destino, baseado na condição que estas trilharam cá na terra, de acordo com a virtude e com o vício.

¹⁹ Segundo Platão Demiurgo é o Deus-artífice, que conhece e quer, entretanto ele não pode ser confundido como um criador a “*chora*”, isto é, a matéria para o filósofo já preexiste no mundo.

²⁰ Ainda em resposta o filósofo comenta: “[...] Mas ainda quanto ao mundo, temos que apurar o seguinte: aquele que o fabricou produziu-o a partir de qual dos dois arquétipos: daquele que é imutável e inalterável ou do que devém. Ora, se o mundo é belo e o demiurgo é bom, é evidente que pôs os olhos no que é eterno; se fosse ao contrário - O que nem é correto supor -, teria posto os olhos no que devém. Portanto, é evidente para todos que pôs os olhos no que é eterno, pois o mundo é a mais bela das coisas devenientes e o Demiurgo é a mais perfeita das causas.[...]” (PLATÃO, 2011, p. 95).

propriedades ao que cria. É inevitável que tudo aquilo que perfaz deste modo seja belo. [...]” (PLATÃO, 2011, p. 89). Todas as coisas são belas, porque aquele que as fabricou, segundo expõe Timeu, é bom por excelência, sendo assim, inveja alguma pode o habitar este ser. Deus não só fabricou por sua bondade o mundo sensível, como também animado pelo bem dotado de alma e inteligência perfeitas. Portanto, no entendimento de Platão apesar do mundo ter início, ele não terá fim, ou seja, ele não deixará de existir.

O problema do tempo em Platão está intrinsecamente ligado a isso que foi posto acima no parágrafo anterior. Basicamente ele trata deste no Timeu dizendo o seguinte:

Ora, quando o pai que o engendrou se deu conta do que tinha gerado uma representação dos Deuses eternos, animada e dotada de movimento, rejubilou; por está tão satisfeito, pensou como torná-la ainda mais semelhante ao arquétipo. Como acontece que este é um ser eterno, tentou, na medida do possível, tornar o mundo também ele eterno. Mas acontecia que a natureza daquele ser era eterna, e não era possível ajustá-la por completo ao ser gerado. Então, pensou em construir uma imagem móvel da eternidade, e, quando ordenou o céu, construiu, a partir da eternidade que permanece uma unidade, uma imagem eterna que avança de acordo com o número; é aquilo a que chamamos tempo. De facto, os dias, as noites, os meses e os anos não existiam antes do céu ter sido gerado, pois ele preparou a geração daqueles ao mesmo tempo em que este era constituído. Todos eles são partes do tempo, e ‘o que era’ e ‘o que será’ são modalidades deventes do tempo que aplicamos de forma incorreta ao ser eterno por via da nossa ignorância. (PLATÃO, 2011, p. 109-110)

A partir dessa passagem do Timeu, observamos que para, o ateniense, o tempo é compreendido como uma cópia imperfeita da eternidade, a única coisa que existe de verdade: é o que “é”, o que “era” e o “que será” são termos empregados para referir-se àquilo que se sucede. O mundo inteligível está na dimensão da eternidade daquilo que “é” enquanto os outros dois termos estão voltados a noção de desenvolvimento, ou melhor, movimento. Por conseguinte, o tempo nasce junto a própria constituição do cosmo, logo, é impossível que existisse tempo antes da geração do universo, isto é, do mundo sensível.

Aristóteles²¹, discípulo de Platão, vai muito mais além que seu mestre. De início, é necessário apontar que tempo para o Estagirita está ligado a ideia de

²¹Aristóteles nasceu no ano 384/383 a.C em Estagira. Filho de Nicômaco, um importante médico na época. Segundo alguns escritos ele teria morado por um pequeno espaço de tempo na Macedônia, pelo reinado dos Amintas, tendo em vista que seu pai serviu a este rei. Em 366/365 mudou-se para Atenas e logo em seguida viria ingressar na academia platônica e lá permaneceria uns 20 anos até a morte do grandioso Platão. Este tempo foi de suma importância para Aristóteles, pois foi a partir do tempo passado na academia que ele assimilou os princípios platônicos em sua substância. Após Espêusipo ter tomado a liderança da academia, Aristóteles viajou para Ásia Menor. Indo-se estabelecer em Axo, e lá junto a Erasmo e Corisco fundaria uma escola.

movimento. Mas, para compreender melhor a relação entre os termos, primeiro, devemos partilhar aqui um pouco de sua filosofia.

Aristóteles dividiu as ciências em três ramos: *Ciências Teoréticas*: Ou seja, ciências que buscam o Saber em si mesmo; *Ciências Práticas*: Isto é, ciências que buscam o saber, para que, por intermédio dele, possamos atingir a perfeição moral.

Ciências Poiéticas: em outras palavras, são aquelas ciências que buscam o saber, cuja finalidade consiste em poder fabricar objetos.

Entretanto, em virtude do pouco tempo que temos, vamos direto aquela que mais nos interessa no momento, a primeira mencionada anteriormente, isto é, as ciências teoréticas, podendo ser consideradas ciências teoréticas: metafísica, física, matemática e a psicologia. O estagirita, por outro lado, coloca a metafísica em uma hierarquia mais elevada, ou seja, superior às demais ciências, pelo simples fato desta não está preocupada com as realidades materiais, como é o caso das ciências empíricas, a metafísica as ultrapassa no sentido de ser uma ciência que vale por si mesma.

A partir de Reale e Antiseri (1990, p. 180), sabemos que a metafísica tem como ponto de partida a indagação, ou melhor, como aponta o próprio Aristóteles “a busca das causas primeiras” sendo ao todo 4 causas: causa formal, causa material, causa eficiente e causa final. Em suma, Aristóteles a define também como a ciência que estuda o ser enquanto ser, logo, o toma por inteiro e não por partes. Uma pequena observação, por ser aqui não devemos ter em mente o conceito de ser de Parmênides, nem mesmo o de Platão, porque para o estagirita o Ser não é homogêneo, mas sim, tem múltiplos significados.

Sabemos que a matéria, no grego, *hylé*, é o princípio das realidades empíricas, a forma por outro lado é o princípio que determina, ou seja, que realiza a matéria, visto que em si mesma é indeterminada. Entretanto, para que possamos destrinchar a concepção Aristotélica de tempo é necessário primeiro passarmos por dois princípios essenciais dentro da sua filosofia que nada mais é que não, ato e potência, princípios estes que percorrem toda realidade material, ou melhor, toda substância²². Segundo

²²A substância é outro conceito no qual Aristóteles dedica bastante atenção, pois desta também trata a metafísica tendo em vista que a substância perpassa todo significado do ser. Para Aristóteles tanto os naturalistas quanto os platônicos foram equivocados ao tentar indagar o conceito de substância, pois se para os primeiros a substância se resume ao substrato material, para os segundos ela se limita a forma. Reale e Antiseri (1990) apontam que segundo Aristóteles nem a matéria, nem a forma, não podem em hipótese alguma nos dar uma resposta sobre a substância se tomadas isoladamente. Reale fala que Aristóteles entra em contradição, entretanto, não entraremos neste debate uma vez que fugiria da proposta deste trabalho.

Reale e Antiseri (1990, p. 186), o estagirita compreende que a matéria é potência, forma é ato²³. Observemos o que ele mesmo cita na *Metafísica*:

Potência, em primeiro lugar, significa o princípio de movimento ou de mudança que se encontra em outra coisa ou na própria coisa enquanto outra. A arte de construir, por exemplo, é uma potência, que não se encontra na coisa construída; mas a arte de curar, que também é uma potência, pode encontrar-se também no que é curado, mas não enquanto curado. (ARISTÓTELES, 2002, p. 225)

Logo, construir e curar são tidas como potência na medida em que são duas realidades distintas, entretanto, as duas demandam o princípio do movimento, isto é, da mudança pertinente à própria natureza de suas substâncias. Todavia, como se pode observar nem a coisa construída nem o curado são potências, uma vez concretizado eles passam de potência ao ato. Ao indagar a eternidade do tempo e do movimento Aristóteles chega então a substância supra-sensível denominada por ele motor imóvel. E por que imóvel? Porque segundo ele só o imóvel é capaz de explicar o movimento das coisas, sendo assim: “Tudo aquilo que está em movimento é movido por outro; e se esse outro, por seu turno, também está em movimento, é movido por outro ainda” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 187). Todavia, como não se pode remontar o movimento a uma série de infinitos só um motor imóvel privado de toda potencialidade atrai por sua bondade e beleza todo movimento em sua direção.

Saímos então do plano da metafísica para então partirmos para Física, outra também englobada dentro do ramo das ciências teóricas, e que então será nosso principal suporte quando se trata de tempo e movimento. Entretanto, é importante destacar como Reale e Antiseri (1990) pontuam o cuidado que o leitor deve ter para não se deixar enganar pelo termo “física”, pois se para o homem moderno ela pode ser entendida como ciência da natureza, mas, para Aristóteles, ela é a ciência das formas e das essências cuja principal preocupação é explicar o movimento das substâncias.

Quanto ao tempo, o filósofo volta sua visão não só para o movimento como também sobre a alma. Para Reale e Antiseri (1990) esta conexão deve-se ao fato de que só percebemos o tempo quando o movimento seguido de mutação, isto é, de alguma

²³ Segundo Reale, “[...] ‘potencialidade’, no sentido de que é capacidade de assumir ou receber forma: o bronze é potência da estátua porque é efetiva capacidade de receber e assumir a forma de estátua; a madeira é potência dos vários objetos que se podem fazer com a madeira porque é capacidade concreta de assumir as formas desses vários objetos. [...]”. “[...] O ato é também chamado por Aristóteles ‘enteléquia’, que significa realização, perfeição em concretização ou concretizada” (REALE; ANTISERI, 1990, p.186).

mudança, de tal forma que sentimos a noção de uma continuidade. É somente no seu quarto livro da *Física* que ele escreverá sobre o tempo dizendo o seguinte:

Assim, quando percebemos o agora como uma unidade, e não como antes e depois no movimento, ou como o mesmo em relação ao antes e ao depois, então não parece que algum tempo tenha decorrido pois não houve movimento, mas quando percebemos um antes e um depois, então falamos de tempo. Porque o tempo é exatamente isso: número do movimento de acordo com o antes e o depois (ARISTÓTELES, 1995, p. 271, tradução nossa).²⁴

Logo, esta tal percepção de dois instantes, isto é, um antes e um depois é o próprio número do movimento, subordinado de certa maneira a atividade da alma, esta que é princípio espiritual. Portanto, para Aristóteles não existe tempo se não há movimento. Todavia, diferente do tempo o movimento não está impassível de sofrer variações uma vez que este pode até mesmo cessar por alguns instantes.

Por conseguinte, Aristóteles nos traz um bom exemplo, basta olhar para o movimento da esfera celeste e chegaremos à medida perfeita da concepção aristotélica de tempo. O espírito, por outro lado, é aquele que capta, ou seja, é o próprio instrumento da sua medição, sumamente necessário, posto que o movimento possa até deixar de existir sem o espírito, mas o tempo não. Por fim, o estagirita que o tempo é infinito assim como o número e o espaço, uma vez que é carregado de potência não pode existir todo ao mesmo tempo, porém avança de maneira sem fim, dando entender a eternidade tanto a eternidade do tempo como a eternidade do mundo.

Para Plotino (205-270 d. C) a temporalidade consiste em uma atividade da alma. Mas antes de entrar nesta questão vejamos o que pensa. Em *Enéadas*, ele afirma:

Todos os seres são seres em virtude do Uno, tanto os que são seres num sentido originário como aquele dos quais se diz que num sentido qualquer são contados entre os seres. Com efeito, o que poderia existir se não houvesse a unidade? Tanto é verdade que, apenas privados da unidade que lhes é atribuída, os seres não são mais os mesmos. Exemplificando, não há exército se não sabe apresentar-se como uno, nem há coro nem rebanho se não são “uno”. [...] O mesmo vale dos corpos das plantas e dos animais: cada um é uma unidade e, se escapa dessa unidade repartindo-se numa pluralidade, perde aquele primeiro ser que lhe era próprio, não sendo mais o que era; no entanto, tornando-se algo diverso, também o novo ser existe enquanto unidade. (PLOTINO *apud* REALE, 1994, p. 440)

²⁴ “Así pues, cuando percibimos el ahora como una unidad, y no como anterior y posterior en el movimiento, o como el mismo con respecto a lo anterior y lo posterior, entonces no parece que haya transcurrido algún tiempo, ya que no ha habido ningún movimiento. pero cuando percibimos un antes y después, entonces hablamos de tiempo. Porque el tiempo es justamente esto: número del movimiento según el antes y después”. (ARISTÓTELES, 1995, p. 271).

Portanto, existe um princípio supremo de unidade para cada ente que ele designa de Uno, em outras palavras este uno seria a atividade auto-produtora de onde deriva todas as coisas. Entretanto, o Uno do qual fala o filósofo não deve ser confundido com o uno de Platão; por exemplo, uma vez que este último o considera como limitado e limitante, o de Plotino pelo contrário é infinito e pode ser encontrado para além do mundo imanente.

Segundo Reale (1992), a gênese da temporalidade em Plotino comporta a passagem do mundo inteligível ao mundo sensível, ou seja, da eternidade à temporalidade. Outrora, dissemos que a temporalidade é uma atividade da alma, mas em que sentido? No sentido de que “a temporalidade nasce por obra da Alma conjuntamente com a produção do nosso universo” (REALE, 1992, p. 493). Ou seja, ela surge no instante em que a própria alma produz o mundo físico, a alma não se satisfazendo de ver tudo simultaneamente na eternidade ela sai da unidade avançando assim em uma sucessão de acontecimentos entre um antes e depois.

2. A CONCEPÇÃO AGOSTINIANA DE TEMPO.

“Eu procurava descobrir as outras Verdades, assim como já tinha descoberto que Ser incorruptível é melhor que ser corruptível. Por isso eu confessava que tu o que quer que fosses, devias ser incorruptível.”

(AGOSTINHO, *Confissões*)

2.1 TEMPO E A DOCTRINA DA CRIAÇÃO (*EX NIHILO*)

Santo Agostinho,²⁵ diferente de todos os outros filósofos já colocados ao longo do capítulo anterior, desenvolveu uma concepção de tempo totalmente distinta, enquanto os gregos desenvolveram o problema a partir de uma perspectiva do eterno retorno, ou seja, de ciclos infinitos. Para Agostinho, o tempo é linear e está atrelado à própria ideia de criação. Deus aquele cuja essência e existência são idênticas é o autor do próprio tempo.

²⁵ Agostinho nasceu no ano de 354 d.C em Tagaste, na África. Filho de Patrício um pequeno proprietário de terras e Mônica uma católica fervorosa, a mesma passaria toda sua vida rezando pela conversão tanto do pai que era pagão quanto do filho que por muito tempo frequentou seitas maniqueístas. Isso, pode ser constatado em uma das passagens de confissões onde Agostinho diz o seguinte: “Do alto estendeste a tua mão e “ Arrancaste a minha alma” de um abismo de trevas, enquanto minha mãe tua fiel serva, chorava por mim, mais do que as mães choram pela morte física dos filhos. É que ela, com espírito de fé com que a dotaste, via a morte da minha alma, e tu, Senhor, lhe ouviste os pedidos. Ouviste-a, e não desprezaste as lágrimas que brotando-lhes dos olhos, regavam a terra por toda parte em que orava. Sim, tu a ouviste. Porque de quem, senão de ti, veio aquele sonho tão consolador que ela aceitou tornar a viver comigo e ter-me à sua mesa, o que antes recusara fazer, por horror e aversão às blasfêmias do meu erro? Neste sonho, viu-se de pé sobre uma régua de madeira, e um jovem luminoso e alegre lhe foi sorridente ao encontro, enquanto ela estava triste e amargurada” (AGOSTINHO, 2002, p. 78-79). Seus primeiros anos de escola deram-se na mesma cidade onde nasceu. Em (370) graças a ajuda de um dos amigos de seu pai viajaria para cidade de Cartago a fim de concluir seus estudos de Retórica e lá permaneceria até 371. Tornou-se professor de retórica lecionando primeiro em Tagaste e logo depois em Cartago durante (375-383). Depois de Cartago foi para Roma e logo em seguida para Milão. Vale ressaltar que o despertar da filosofia para Agostinho se deu a partir da leitura de um dos diálogos de Cícero, o *Hortensius*. Quanto a isso Etienne Gilson, fala o seguinte em *Introdução ao estudo de Santo Agostinho* “Desde então, ele não deixou de ser consumido por um ardente amor pela sabedoria e essa descoberta tornou-se para sempre o primeiro passo no doloroso caminho que deveria conduzi-lo para Deus” (GILSON, 2010, p. 17). Em 387, Santo Agostinho recebeu o batismo de Ambrósio, aquele que desempenhou um papel fundamental na Conversão de Agostinho. Em 395, foi consagrado bispo, um ano após sua consagração se tornaria bispo de Hipona com a morte de Valério. E daí por diante deu passo a defender a fé cristã dos ataques dos Hereges, vindo a falecer no ano de 430, ou seja, por volta dos seus 76 anos de idade.

Esse problema está presente em uma de suas mais célebres obras *Confissões*,²⁶ especialmente no livro XI, chamado *Meditação Sobre O Primeiro Versículo Do Gênesis: “ No Princípio, Deus Criou”*. Em *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*, Gilson (2010) comenta que durante o período no qual Agostinho esteve imerso na seita maniqueísta²⁷. Ele foi tomado por um profundo materialismo, tendo em vista que para esta religião Deus é Luz, isto é, uma luz corporal. Assim, falava: “Eu pensava, Senhor Deus e Verdade, que vós fôsseis um corpo brilhante e imenso, e eu uma porção desse corpo”²⁸ (AGOSTINHO *apud* GILSON, 2010, p. 357).

Ora, mesmo rejeitando as fantasias da doutrina maniqueísta, Agostinho buscava angustiadamente alcançar a verdade ao ler os escritos platônicos tinha ciência não só de uma verdade, e sim uma verdade incorpórea, cujos atributos eram invisíveis. Desse modo, ao rejeitar o Dualismo maniqueísta ele passa a abraçar e ensinar a ideia de criação.

Partindo desse pressuposto haveria duas possibilidades para origem do mundo segundo Agostinho: Ou Deus criou do nada, ou teria formado de sua própria substância. Entretanto, esta última suposição não se sustenta, pois se Deus é o Ser por excelência

²⁶ *Confissões* é uma das obras mais relevantes de Santo Agostinho, é uma autobiografia, segundo Lorenzo Mammì, essa obra não corresponde a nenhum padrão já conhecido. Um dos pontos centrais dela é a narrativa da vida e conversão do Santo Doutor à fé católica, que reconhece-se pecador e pede perdão por seus inumeráveis pecados. Logo, na abertura do livro invoca o salmo 48 “Grande és tu Senhor, e sumamente louvável: grande a tua força, e a tua sabedoria não tem limite”. “E quer louvar-te o homem, esta parcela de tua criação; o homem carregado com sua condição mortal, carregado com o testemunho de seu pecado e com o testemunho de que resiste aos soberbos; e, mesmo assim, quer louvar-te o homem esta parcela de tua criação. Tu o incitas para que sinta prazer em louvar-te; fizeste-nos para ti, e inquieto está o nosso coração, enquanto não repousa em ti.[...]” (AGOSTINHO, 2002, p.15). O Livro X é um verdadeiro tratado sobre a alma, falo alma, mas não a alma entendida por Platão ou Aristóteles, e sim a alma do Aurélio Agostinho, é um verdadeiro exercício de mergulhar em si mesmo, isto é, introspecção. Nos três últimos livros, Agostinho busca fazer uma interpretação ao Gênesis, o primeiro livro das escrituras sagradas.

²⁷ Maniqueísmo foi uma religião herética criada pelo persa Mani no século III. Caracterizada pelo racionalismo, um profundo materialismo e um dualismo radical entre dois princípios, o bem e o mal princípios estes seriam eternos e coeternos.

²⁸ Em *Confissões* Agostinho trata o maniqueísmo como forma pura do panteísmo. Observemos o que ele fala: “[...] Na realidade, eu é que deveria ser escarnecido por ti, eu que aos poucos, me deixara induzir a crer em tolices, como, por exemplo, que o figo chora lágrimas de leite ao ser colhido, como também sua mãe, a figueira. Mas se algum eleito comesse com naturalidade o figo, criminosamente colhido por outro e não por ele, desse figo macerado nas entranhas, através de orações, gemidos e soluços, saíam anjos e até partículas de Deus, do soberano e verdadeiro Deus, que teriam ficados prisioneiras nesse fruto, caso não tivessem sido liberadas pelos dentes e pelo estômago do eleito. E eu, infeliz, julgava ser necessário dispensar maior atenção aos frutos da terra do que aos homens a quem eles se destinam. E se um homem esfaimado, que não fosse maniqueísta, me pedisse de comer, o fato de dar-lhe migalhas me pareceria digna de pena capital” (AGOSTINHO, 2002, p. 77-78). Em relação a essa posição de Santo Agostinho, Étienne Gilson comenta o seguinte: “[...] intencionalmente evitamos o epíteto “ panteísmo” que se aplica indevidamente ao maniqueísmo; um dualismo radical como o de Mani não poderia ser um panteísmo; isso é uma confusão; entre a alma e Deus. Quanto aos textos do *Civitate Dei* (IV , 9-12, 29,30, 31; VII,5 E 6), que J . Martin assinala como dirigidos contra o panteísmo dos pagãos, eles certamente justificariam o emprego desse termo (principalmente De civ. Dei, IV, 12; t,41, c. 123)” (GILSON, 2010, p. 357).

em hipótese alguma dividiria sua substância. Sobre isso, Gilson (2010) comenta que ao levar a sério a afirmação posta anteriormente uma parte da substância de Deus estaria passível a corrupção. Sendo assim, Agostinho toma para si a primeira tese, ou seja, que Deus criou o mundo a partir do próprio nada. Ora, o Deus de Agostinho não é o Demiurgo de Platão nem o primeiro motor imóvel de Aristóteles. Sobre isso (GILSON, 2010, p. 95) expressa que enquanto a obra do demiurgo é uma obra de fabricação, a obra de Deus segundo o Santo doutor, é de criação.

[...] A partir do momento em que o mundo sensível é considerado resultado de um ato criador, que não apenas lhe deu como conserva sua existência em cada um dos momentos sucessivos da sua duração, ele se encontra em tal dependência que ela o torna contingente até a raiz do seu ser. Em vez de estar suspenso à necessidade de um pensamento que se pensa, o universo está suspenso à liberdade de uma vontade que o quer. [...]. (GILSON, 2006, p. 98)

Desse modo, observamos então que Deus não é um artesão que se utiliza da matéria externa já preexistente no universo e a ela dar uma forma, mas é aquele a quem a própria matéria deve a sua existência:

[...] Para lá das formas, das harmonias e dos números, agora são as próprias existências que não bastam mais; esse universo criado, do qual santo Agostinho dizia que ele se inclina por si mesmo incessantemente para o nada, só é salvo a cada instante do não ser pelo dom permanente de um ser que ele não pode nem se dar nem conservar. Não há nada que seja, nada que se faça, nada que faça, sem que sua existência, seu devir e sua eficiência sejam tomados de empréstimo à subsistência imóvel do ser infinito. [...] (GILSON, 2006, p. 98)

Portanto, somente Deus goza do ato criador, haja vista que somente ele é o Ser, Agostinho confessa que foi Deus quem criou o céu e a terra. Mas podemos estar nos indagando como outrora estiveram alguns de sua época: “por que Deus quis criar as coisas?” Ora, segundo a perspectiva de Santo Agostinho não há nenhum fundamento em se fazer tal pergunta, a não ser, a própria cegueira do velho homem. Em resposta a esta indagação Ayoub ressalta que para Agostinho bem como para toda doutrina cristã:

É a vontade divina que cria o mundo; entretanto, diferente do querer do artesão, a vontade de Deus é causa absoluta de tudo que é e nenhum motivo anterior, coeterno ou superior a move, senão ela mesma. Já o artesão não cria a matéria prima, mas impõe uma forma que está em sua memória a uma matéria preexistente. Ou seja, matéria e forma são causas necessárias, mas não suficientes do artefato. De outro modo, não há qualquer causa anterior que provoque a criação divina, a não ser a vontade do criador. É nesse sentido que se deve responder a questão: “Por que Deus criou o mundo?” somente com esta afirmação: “Porque ele quis”. Não é cabível conhecer a causa da vontade de Deus, mas seu efeito e, conseqüentemente, a supremacia divina em relação ao que produziu: Deus criou o céu e a terra e lhes é sublime. (AYOUB, 2011, p. 33)

Pois para Agostinho a criação não tem outra causa anterior a própria bondade e vontade de Deus²⁹. É o que nos aponta Étienne Gilson em *O espírito da filosofia medieval* “O ser, portanto, é a própria raiz da causalidade” (GILSON, 2006, p. 116). Posto isso, sigamos adiante a fim de compreender a elevação da alma de Agostinho a Deus, elevação esta que segundo sua própria filosofia só é possível pela Graça, vejamos o que ele mesmo aponta em confissões quando vai tratar da existência e criação do mundo:

O céu e a terra existem e, através de suas mudanças e variações, proclamam que foram criados. Ora, o que foi criado e todavia existe, em si nada tem que antes não existisse. Do contrário, sofreria mudanças e variações. E todas as coisas proclamam que não se fizeram por si mesmas: “existimos porque fomos criados; mas não existíamos antes de existir, portanto não podíamos ter criado a nós mesmos”. E este seu modo de falar é a própria evidência. Portanto, Senhor, tu as criaste, tu que és belo, pois elas são belas; tu que és bom, pois elas são boas; tu que existes já que elas existem. No entanto, nem são tão belas, nem tão boas, nem existem tal como existes, tu que és o Criador delas. Comparadas contigo, nem são belas, nem boas, nem mesmo existem. [...] (AGOSTINHO, 2002, p. 329-330)

Desse modo, observamos que Santo Agostinho ao contemplar a natureza, isto é, a obra do criador percebeu que os fenômenos sofrem modificações, alterações, ou melhor, mutações. Porque, afinal, mesmo sendo belas e boas estes atributos não advém de sua própria natureza, mas lhe são dadas de empréstimo pelo seu Criador, este que é por excelência o sumo bem e a suma bondade.

Santo Agostinho, portanto súplica³⁰a Deus a graça de compreender aquilo que ele mesmo revelou a Moisés e ao lê as sagradas escrituras, e crê na veracidade delas

²⁹ Ainda a respeito desta causalidade Gilson expressa que “ Quando se entende o sentido dessa doutrina, fica-se em condição de compreender que a noção de criação pode receber um sentido filosófico preciso. Criar é causar o ser. Se portanto cada coisa é capaz de ser causa, na exata medida em que é o ser, Deus, que é o Ser, deve poder causar o ser e, inclusive, deve ser o único a poder fazê-lo. Todo ser contingente deve sua contingência ao fato de que não é mais que uma participação no ser; ele tem seu ser, mas não o é no sentido único em que Deus é o seu. É por isso que os seres contingentes não passam de causas segundas, assim como não passam de seres segundos. Toda a atividade causal deles se limita a transmitir modos de ser e a alterar as disposições dos sujeitos sobre os quais agem, nunca chega ao ponto de causar a existência do efeito que produzem. Numa palavra, o *homo faber* não pode de maneira nenhuma se tornar um *homo creator*, porque tendo apenas um a ser recebido, não poderia produzir o que não é, nem superar na ordem da causalidade o nível que ocupa na ordem do ser. A criação é portanto a ação causal do própria de Deus, ela lhe é possível e só é possível para ele.[...]” (GILSON, 2006, p. 121-122).

³⁰ O Santo doutor súplica deste modo: “concede-me que ouça e compreenda como no princípio criaste o céu e a terra. Assim escreveu Moisés , assim escreveu e partiu, para passar deste mundo a ti, e agora não o tenho diante de mim. Se aqui estivesse, eu o deteria, interrogá-lo-ia e em teu nome pediria que me explicasse essas palavras, e prestaria ouvidos às palavras que lhe saíssem da boca [...] Mas como não posso interrogar Moisés dirijo-me a ti, ó verdade, cuja plenitude ele possuía quando anunciou essas verdades. Suplico-te, meu Deus, perdoa os meus pecados. Tu, que concedeste aquele teu servo dizer essas palavras, concede que eu as compreenda.”(AGOSTINHO, 2002, p. 329).

chega à conclusão que Deus no princípio³¹ não só criou o céu e a terra, mas também o próprio tempo, ou seja, o tempo assim como todas as outras coisas é criatura de Deus como ele mesmo cita em *A cidade de Deus*: “o mundo foi feito com o tempo se em sua criação foi feito o movimento mutável” (AGOSTINHO, 2012, p. 36). Desta forma, Agostinho pensa resolver as indagações que circulavam em sua época, principalmente aquelas proferidas pelos maniqueus que acreditavam na existência de um tempo anterior à existência do próprio mundo. Vejamos a seguir como Agostinho responde a esta questão:

Eis como respondo a quem pergunta: O que fazia Deus antes de criar o céu e a terra”? Não vou responder como aquele que, segundo se narra, respondeu, contornando com graça a dificuldade da pergunta: “Deus preparava o inferno para aqueles que perscrutam estes profundos mistérios”. Não vou responder assim, porque uma coisa é procurar compreender, outra é querer brincar. Eu preferia responder: “aquilo que não sei, não sei.” Seria melhor do que dar uma resposta que expunha ao ridículo quem fez uma pergunta tão profunda e traga louvor a quem deu uma resposta falsa. Mas, eu respondo, Meu Deus, que és o criador de tudo. E se pelo nome de céu e terra se compreendem todas as criaturas, responderei sem hesitação: “Antes de criar o céu e a terra, Deus não fazia nada. [...]” (AGOSTINHO, 2002, p. 336-337)

Sendo assim, para Agostinho, os mesmos que admitem a ociosidade de Deus, poderiam perguntar-se por que Deus criou o mundo em tal lugar do espaço e não em outro, afinal, a imaginação é livre para se pensar o que quiser, portanto, se afirmam a existência de infinitos espaços anteriores a criação do mundo também poderia tomar para si a ideia de que fora deste mundo, existe infinitos espaços locais, como pensava Epicuro. Todavia, por não acreditar em tal fantasia afirmava o seguinte em *A Cidade de Deus*:

Por conseguinte, sendo Deus o ser em cuja eternidade não existe mutação alguma, o criador e ordenador dos tempos, não compreendo a afirmação de que, depois de alguns espaços temporais, criasse o mundo, a não ser que se diga que antes do mundo já existia criatura, cujos movimentos deram começo aos tempos. (AGOSTINHO, 2012, p. 36)

Agostinho (2002) faz um convite perante o que ele chamava de cegueira destes homens³² que supõe a existência de uma vontade que antes não existia em Deus.

³¹“Sob isso, Étienne Gilson (2010, p. 360) diz o seguinte em sua obra *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*.” O primeiro problema a ser resolvido é relativo ao momento da criação. A escritura declara: *in principio creavit Deus coelum et terram* (*Gênesis*, 1,1). “É preciso haver muitas maneiras de compreender o sentido de” *in principio*”, mas, qualquer que seja a interpretação à qual nos atenhamos, pelo menos é evidente que a escritura refere-se que a escritura refere-se com isso a um começo de todas as criaturas. Ora, dado que o tempo é mudança por toda definição, ele também é uma criatura. Houve, portanto, um começo e, por consequência, nem as coisas que duram nem o tempo são eternos.

³² Refere-se aos maniqueus.

Convite este que consiste em um despertar para a verdade, pois tal afirmação, não gozaria de fundamento algum. Pela palavra eterna de Deus foram feitas todas as coisas simultaneamente. Logo, a ideia de que o verbo estaria inativo por inúmeros séculos segundo ele é falsa. A verdade é que, Deus é o autor de todos os séculos.³³ Pois antes da criação não existiu tempo algum.

Portanto, e conforme Gilson (2010, p. 361), qualquer esforço que façamos ao tentar transpor um problema de tempo em termos de eternidade será em vão. Porque tempo e eternidade são duas naturezas distintas uma da outra, ou seja, dois modos de duração heterogêneos, constituído também sob dois modos de ser heterogêneos. Logo, o primeiro nos escapa na medida que somos submissos a ordem do devir, em hipótese alguma poderíamos tomar para nós o modo de ser permanente. Modo este que compete somente ao verbo de Deus.

2.2 TEMPO ENQUANTO DISTENSÃO DA ALMA (*DISTENTIO ANIMI*)

Agostinho, portanto, proclama que de fato não houve nenhum tempo em que Deus nada fez, pois, sendo ele o autor do tempo, este não é coeterno com Deus, pois Deus por natureza é estável, e se o tempo fosse estável não seria tempo. Aqueles que assim pensam confundem tempo com eternidade.

Eles se esforçam para conhecer as coisas eternas, mas o pensamento deles vagueia ainda, na agitação das realidades passadas e futuras. Quem poderá deter esse pensamento e fixá-lo um instante, a fim de que colha por um momento o esplendor da tua sempre imutável eternidade, e veja como não se

³³ “Sob tal questão afirma Gilson: “[...] Na verdade, não há espaço real fora do universo, tampouco havia antes o céu e a terra. Se nos colocamos no lugar da hipótese segundo a qual a criação do mundo não é algo realizado, há apenas Deus. Ora, sendo uma perfeição totalmente realizada, Deus é imutável e não comporta qualquer mudança; em relação a Deus não há nem antes nem depois, ele é, numa eternidade imóvel. Por outro lado, se nos posicionamos no ponto de vista da criatura, de que o tempo é parte, nossa hipótese supõe que a criatura ainda não existe, de modo que, para ela tampouco existe o tempo, nem antes nem depois [...]” (GILSON, 2010, p. 361). Portanto, só Deus é aquele que é, enquanto nós somos criaturas do devir. Agostinho também cita em a cidade de Deus: “[...] Por isso, como as sagradas letras, que gozam do Máximo de veracidade dizem que no princípio Deus fez o céu e a terra dando a entender que antes nada fez, pois se houvesse feito algo ante do que fez, diriam que no princípio o houvera feito, o mundo não foi feito no tempo, mas com o tempo o que se faz no tempo faz-se depois de algum tempo e antes de algum, depois do passado e antes do futuro. Mas não podia haver passado algum, porque não existia criatura alguma, cujos mutáveis movimentos o fizessem. O mundo foi feito com o tempo, se em sua criação foi feito o movimento mutável. É o que parece indicar também a ordem dos seis ou sete primeiros dias. Nomeiam-se, neles, a manhã e à tarde, até a criação de todas as coisas feitas por Deus em seis dias. Aperfeiçoaram-se no sexto dia e no sétimo dia, com grande mistério, se encarece o repouso de Deus Qual a natureza desses dias é coisa inexplicável, talvez mesmo incompreensível.” (AGOSTINHO, 2012, p. 36)

pode estabelecer um confronto com o tempo sempre móvel. Compreenderá então que a duração do tempo só será longa porque composta de muitos movimentos passageiros que não podem alongar-se simultaneamente. Na eternidade nada passa, tudo é presente, ao passo que o tempo nunca é todo presente. Verá então que o passado é compelido pelo futuro, que o futuro nasce do passado, que passado e futuro têm suas origens e existências naquele que é sempre presente. (AGOSTINHO, 2002, p. 336)

Sendo assim, podemos afirmar o contraste entre tempo e eternidade. Junto a Agostinho analisamos que na eternidade há uma ausência de movimento, nada se desfaz, ou seja, nada muda. Já a realidade na qual estamos de certa forma totalmente imersos, é possível analisarmos, como pontua Gilson (2010) que a essência do tempo é ter apenas uma existência fragmentária. Logo, se a eternidade é o todo, o tempo é somente uma parte que vai se extinguindo a cada instante. Uma coisa é certa para este santo doutor, o tempo continua a ser aporético. Agostinho (2002, p. 338) faz uma narrativa em confissões onde este aspecto peculiar fica ainda mais evidente. Ao se perguntar sobre a natureza³⁴ do tempo, isto é, seu conceito, e tendo em vista que tal assunto é muito corrente em nossas relações cotidianas ele afirma compreender quando dele falamos, assim como também quando dele nos falamos. Todavia, se alguém se volta para ele, e o interroga ele já não sabe exprimir o que é o tempo em palavras. Para Paul Ricoeur (1994), a grande preocupação de Agostinho trata-se de responder ao caráter aporético do ser e não-ser do tempo. Santo Agostinho indaga o seguinte:

No entanto, posso dizer com segurança que não existiria um tempo passado, se nada passasse; e não existiria um tempo futuro, se nada devesse vir; e não haveria o tempo presente se nada existisse. De que modo existem esses dois tempos – passado e futuro – uma vez eu o passado não mais existe e o futuro ainda não existe? E quanto ao presente, se permanecesse sempre presente e não se tornasse passado, não seria mais tempo, mas eternidade. Portanto se o presente, para ser tempo, deve tornar-se passado, como poderemos dizer que existe, uma vez que sua razão de ser é a mesma pela qual deixará de existir? Daí não poderemos falar verdadeiramente da existência do tempo, senão enquanto tende a não existir (AGOSTINHO, 2002, p. 339)

Em tempo e narrativa, por exemplo, o filósofo Paul Ricoeur indaga o seguinte: “A questão é pois circunscrita: como o tempo pode ser, se o passado não é mais, se o futuro não é ainda e se o presente nem sempre é” (RICOEUR, 1994, p. 23). Para tentar

³⁴ Veja o que Agostinho afirma sobre tal ponto de interrogação: “O que é realmente o tempo? Quem poderia explicá-lo de modo fácil e breve? Quem poderia captar o seu conceito, para exprimi-lo em palavras? No entanto, que assunto mais familiar e mais conhecido em nossas conversações? Sem dúvida, nós o compreendemos quando dele falamos, e compreendemos também o que nos dizem quando dele nos falamos. Por conseguinte o que é o tempo? Se ninguém me pergunta, eu sei; porém se quero explicá-lo a quem me pergunta, então não sei.” (AGOSTINHO, 2002, p. 338)

solucionar o problema, Agostinho então profere: “seria mais justo dizer que o tempo são três, isto é, o presente dos fatos passados, o presente dos fatos presentes, o presente dos fatos futuros. E estes três tempos estão na mente e não os vejo em outro lugar” (AGOSTINHO, 2002, p. 344). Tendo em vista que o tempo é como já foi dito outrora fragmentário, pois o passado de algo que dura deixa de existir no instante em que tal coisa dura, segundo, que seu vir a ser ainda não existe; terceiro que o seu presente consiste em um instante indivisível.

Entretanto, para além da aporia do ser e não-ser do tempo surge outra aporia o paradoxo da medida do tempo. O Santo doutor da graça, expressa que um aspecto muito presente em nosso dia-a-dia é o hábito de medirmos o tempo, constantemente o homem enquanto um ser cultural indaga que um tempo é breve, outro tempo é longo, sempre que faz referência ao passado ou ao futuro, diz ele, “Por exemplo, cem anos passados, cem anos a vir, é um tempo longo; enquanto dez dias passados ou dez dias a vir são tempos breves” (AGOSTINHO, 2002, p. 339). Por conseguinte, observamos perante o que foi dito acima que para Agostinho, principalmente enquanto um bom professor de retórica, a concepção de tempo passado, presente e futuro pela qual estamos acostumadas a nomear o tempo, está de alguma forma equivocada.

Um novo problema, e qual problema seria este? Como já mencionado por ele mesmo, o passado não existe mais e futuro também não, visto que, este último ainda vai vir a ser. “Logo, segundo ele é mais correto se referir da seguinte forma:” Portanto, seria melhor dizermos em relação ao passado: foi longo; e do futuro: será longo”³⁵ (AGOSTINHO, 2002, p. 339). Entretanto, Agostinho não para por aqui, ele continua a se perguntar como é possível medir o tempo.

Ao continuar sua reflexão, ele identifica a profunda relação de tempo com o movimento. Ora, diante das dificuldades que se aproximavam a cada momento ele resolveu então interrogar sua própria alma.³⁶ Pois a esta foi concedida a graça de poder

³⁵ Ele prossegue esta questão dizendo o seguinte: “[...] Meu senhor, minha luz, será que nesta questão a tua verdade irá escarnecer do homem? Aquele tempo passado foi longo, quando era já passado ou quando ainda era presente? Podia ser longo apenas no momento em que existia; uma vez passado, não mais existia. Portanto, não vamos dizer que o tempo passado foi longo, porque não acharemos o que possa ter sido longo, desde o momento que uma vez passado, já não existe, Digamos antes que foi longo aquele tempo presente, porque foi longo enquanto presente. Ainda não havia passado ao não existir e, portanto era uma coisa que podia ser longa, Mas logo que passou, não podia ser longa porque deixou de existir” (AGOSTINHO, 2002, p. 339). Em torno desta perspectiva Agostinho vai construindo sua narrativa em torno de destrinchar o mistério do tempo.

³⁶ Em grego significa *psyché* ou *pneuma*; em latim *animus* ou *spiritus*. Nada mais é do que um princípio vital de animação com substância própria e imaterial. Costumamos dizer que o homem é composto de forma e matéria. A forma é a alma e a matéria é o corpo, todavia ligada ao corpo a alma lhe é superior.

medir a duração do tempo presente, entretanto, a cada vez que ele a faz uma nova pergunta mais difícil se torna encontrar uma resposta. Pois nem mesmo a duração de um dia é todo presente, na medida em que este dia é composto por 24 horas e a cada hora que passa esta se torna passado e não mais presente. “Se pudermos conceber um espaço de tempo que não seja suscetível de ser dividido em minúsculas partes de momentos, só a este podemos chamar tempo presente” (AGOSTINHO, 2002, p. 341). Entretanto, este presente é tão veloz que torna-se difícil mensurar sua duração.

Foi dito anteriormente que o tempo pode ser identificado com o movimento, entretanto, Agostinho não afirma que tempo é puro movimento dos corpos como pensava outrora Aristóteles e tanto outros, muito pelo contrário, analisemos o que ele fala em *Confissões*:

Desejas que eu concorde com quem diz que o tempo é o movimento dos corpos? É claro que não concordo. De fato, os corpos só se podem mover no tempo, eu sei e tu o afirmas. No entanto, não creio que o próprio movimento do corpo seja o tempo: isso não o dizes. Quando um corpo se move, posso medir com o tempo a duração do seu movimento, do começo ao fim. Se não o vi quando começou, e continua o movimento, sem que eu veja quando acaba, não posso medi-lo. (AGOSTINHO, 2002, p. 349)

Ora, perante este problema a afirmação de que o tempo é o número do movimento segundo Agostinho cai por terra, pois se o movimento de um corpo nada mais é do que o seu deslocamento entre dois pontos situados no espaço; por conseguinte, esse deslocamento espacial permaneceria sempre o mesmo, independente do tempo gasto pelo corpo para realizá-lo. Além do mais, mesmo que determinado corpo pare de se movimentar, ainda assim é possível a contemplar o tempo de sua imobilidade, sendo assim, mais uma vez apresenta-se de novo o problema da medição do tempo. Entretanto, Agostinho buscando resolver este problema toma para si a resolução, chegou à conclusão de que o tempo é uma distensão da própria alma:

Mas como é que diminui e se consome o futuro que ainda não existe? Ou ainda: como é que cresce o passado, que já não existe, a não ser pela existência dos três momentos no espírito que os realiza: expectativa, atenção e lembrança? Desse modo, aquilo que a alma espera torna-se lembrança depois de ser objeto de atenção. Quem se atreve a negar que o futuro ainda não existe? No entanto, já existe no espírito a expectativa do futuro. Quem pode negar que o passado não existe mais? Contudo, existe ainda no espírito a lembrança do passado. E quem nega que o presente carece de extensão, uma vez que passa em um instante? No entanto, perdura a atenção, diante da qual continua a retirar-se o que era presente. Portanto, não é o tempo futuro que é longo, pois não existe, mas o longo futuro é a longa espera do futuro. Também não é longo o tempo passado inexistente, mas o longo passado é a longa recordação do passado. (AGOSTINHO, 2002, p. 354-355)

Desse modo, observamos a coexistência do futuro e do passado no presente, ao mesmo tempo em que também se torna possível medir sua duração. Todavia, o ato de medição do tempo só pode ser entendido porque não é pensado enquanto o tempo do mundo, mas sim como tempo da alma. Pois ao considerar o tempo em si mesmo nenhuma medida seria viável, mas ao reportar-se a alma, nestas condições então será possível. O tempo para Agostinho, não existe enquanto um ente, um objeto da natureza, uma vez que ele é meramente psicológico. Em outras palavras, para o santo doutor, a medida do tempo está contida na própria mente, ou seja, na atividade desta, e não nos movimentos dos corpos celestes³⁷, como outrora pensou Aristóteles.

³⁷ Os astros do Céu, segundo o Santo doutor, sendo também criaturas de Deus são apenas sinais que servem para indicar as estações, dias e anos. Ainda para refutar tal ideia Agostinho recorre a sagrada escritura especialmente no livro de Josué cuja narrativa diz o seguinte: “[...] Então Josué falou ao Senhor, no dia em que o Senhor entregou os amorreus diante dos israelitas. Na presença de Israel ele exclamou: “Sol, detém-te sobre Gabaon, e tu, lua sobre o vale de Aialon” E o sol se deteve e a lua parou, até que o povo se vingasse dos seus inimigos. Acaso, não é isso que está escrito no livro do justo? Parou, pois, o sol no meio do céu e não se apressou a descer pelo tempo de quase um dia” (BÍBLIA, Josué, 10: 12-13).

3. A TEOLOGIA DA HISTÓRIA EM SANTO AGOSTINHO

“Dois amores fundaram, duas cidades, a saber: o amor-próprio, levado ao desprezo a Deus, a terrena; o amor a Deus, levado ao desprezo de si próprio, a celestial. Gloria-se a primeira em si mesma e a segunda em Deus, porque aquela busca a glória dos homens e tem esta por máxima glória a Deus, testemunha de sua consciência.”

(AGOSTINHO, *A cidade de Deus*)

3.1 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A FILOSOFIA DA HISTÓRIA

Observou-se na modernidade, como aponta Remo Bodei (2001), em sua obra *A história tem um sentido?*, um movimento que poderíamos denominar de *descrença*³⁸ quanto à existência de um sentido para história, atitude que seria plenamente compreensível ao olharmos o desencadeamento das revoluções ao longo da humanidade, cujo estopim se deu com a revolução francesa. As grandes filosofias da história do século XVIII, concebidas por Voltaire, Hegel, Kant, Marx etc. Buscavam explicar o curso dos acontecimentos a partir de uma história que se constrói a partir de si mesma, ou seja, no interior.

O século XVIII tornou-se o século da razão crítica, que interroga e julga o estado e a religião. Não há nada que possa resistir à crítica racional. A ideia de progresso corresponde à estrutura temporal crítica iluminista: o futuro racional é o metacritério para a condenação do passado e do presente. A ideia de progresso, na renascença restrita ao conhecimento, generalizou-se. Todos os aspectos da atividade humana caminhariam para uma perfeição futura. Acredita-se que o homem, ele próprio, vai se resgatar, vai se salvar, e neste mesmo, em plena história e em pleno tempo. A história é concebida como um processo coerente, unificado e acelerado da humanidade, um sujeito singular e coletivo, em relação à perfectibilidade, à moralidade, à racionalização futuras. (REIS, 2008, p. 22)

Para Reis (2008) a História influenciada pela filosofia, no mundo moderno, liberta-se de toda referência ao passado e a partir do momento que novos termos passam

³⁸ “Sobre isso, vejamos o que ele nos fala logo em seu primeiro capítulo: “Hoje são poucos os que crêem, por raciocínio e não por fé, que a história tenha um sentido. Dúvida-se devido ao declínio das pretensões apresentadas, as vezes inconscientemente, por aquelas filosofias da história, que dominavam nosso panorama mental. A sua promessa de desvendar o curso dos acontecimentos passados e metas futuras de fato embateu-se com o imprevisto e tornou-se vã devido a uma realidade obstinada, indócil aos prognósticos” (BODEI, 2001, p. 13).

a entrar em vigor (como por exemplo, revolução, progresso, emancipação, evolução e crise), apropria-se destes, tomando-os como referência de seu fazer. Tenta-se então, por essa via, implantar o “futuro no presente” de tal forma que aquele venha a se tornar, por sua vez, uma eterna novidade. Todavia, já no século XIX, as filosofias da história passam a entrar em crise, e começam a entrar em crise primeiramente, não pelo âmbito da filosofia ³⁹, mas sim pelos das ciências históricas.

Por exemplo, as ciências sociais já não mais aceitam a história como um sujeito universal,⁴⁰ pois tudo que deveria existir são histórias particulares e plurais. A história, portanto, já não deve mais se basear em qualquer instância metafísica, seja ela interior, ou exterior. Reis (2008) ainda aponta que a ideia de fazer história não foi totalmente deixada de lado por essas ciências, muito pelo contrário, o historiador nos aponta que segundo elas a história não é subordinada a uma obra extra-humana, a uma metafísica ou uma teologia e que, portanto, os homens são necessariamente responsáveis pelas histórias nas quais estão implicados.

Entretanto, a nossa preocupação não está em torno das ciências sociais e sim em encontrar qual o sentido da história. Pecoraro (2009), em sua obra *Filosofia da História* aponta que a história advém de descrição, relato e narração de acontecimentos. Para os fundadores da historiografia ocidental Heródoto e Tucídides um determinado acontecimento só é histórico caso este seja narrado por uma testemunha fiel, isto é, por alguém que presenciou o fenômeno. A filosofia da História, pelo contrário, não se preocupa somente em narrar os fatos por si mesmo, mas em encontrar um *telos*⁴¹, ou seja, em encontrar qual a razão incutida por trás dos fatos, o historiador Políbio⁴² no (século II a.C) seria o primeiro a inaugurar a ideia de uma “história universal”.

³⁹ Friedrich Nietzsche, por exemplo, negava qualquer ideia de sentido na história, e assim como os gregos compartilhava da noção de eterno retorno.

⁴⁰ Sobre isso comenta Reis: “[...] O sentido dos eventos não pode ser conhecido especulativamente, mas pela pesquisa científica, que implica coleta de dados e teorização particularizada. As ciências sociais descobriram os limites da concepção histórica como *geschichte*: a história-realidade e a história-conhecimento não se recobrem. Descobriram, portanto, que previsão, plano e execução se dissociam sempre no curso do tempo” (REIS, 2008, p. 24).

⁴¹ O termo tem sua origem na filosofia aristotélica, significa finalidade, em outras palavras tudo que existe do ponto de vista de Aristóteles existe para cumprir determinado fim, isto é, existe sentido.

⁴² O Historiador grego defendia a ideia de que a história universal só é possível devido ao repentino advento de um único domínio político e tem como exemplo a própria Roma. Como pontua Bodei, "Em Políbio o cânon que ordena os acontecimentos e personagens é, portanto de natureza *política: gira em torno da missão de um império universal terreno que unifica os diversos povos*" (BODEI, 2001, p. 19, grifo nosso). Entretanto, o “ acaso” de Políbio logo perderia sua preponderância em virtude de uma perspectiva religiosa cristã que se engessou na tradição ocidental.

3.2 A PROVIDÊNCIA DIVINA NAS SEIS IDADES DA HISTÓRIA

Em *Confissões* Agostinho propôs uma teologia do eu, em *a Cidade de Deus* (413-426) o doutor da graça, propõe nada menos do que uma teologia da História. Portanto, este capítulo busca principalmente desenvolver qual o sentido da história a partir de uma perspectiva cristã da história. Tendo em vista que o tempo não é cíclico a história também não é cíclica, mas composta de início, meio e fim, deste modo, o homem não passa de um peregrino. Agostinho observa então que desde a sua queda, o homem decai na condição do pecado original e a partir disso, se estabelece uma grande luta entre duas cidades: a cidade dos homens e a cidade de Deus.

Assim, para Agostinho, a história que se inicia na queda divide-se em seis fases, sendo elas: a primeira de Adão ao dilúvio; a segunda, de Noé a Abraão; a terceira, de Abraão a Davi; a quarta, de Davi até o Êxodo babilônico; a quinta, do Êxodo até o nascimento de Jesus; por fim a sexta, que corresponde ao período de tempo decorrido entre a vinda do Messias até os nossos dias, em termos de duração é indefinida, mas, se estenderá até a segunda vinda de Cristo quando se dará o juízo final. Essas 6 fases fariam referência especialmente aos 6 dias da criação.

Logo, para Agostinho a teologia da história nasce da experiência de Israel com a lógica da promessa. A história tem um início e um fim, nasce exatamente no pecado original que estabelece uma mácula no gênero humano, bem como a culpa, não sendo um eterno retorno como pensavam os gregos antigos visto em nosso primeiro capítulo. Mas, sim, é composta de inteligibilidade, finalidade e ordem já que Deus é o próprio autor da história. Vale, portanto, ressaltar que a Filosofia da história agostiniana não se limita ao povo judeu, isto é, para aqueles a quem ele primeiro se manifestou, mas sim para toda humanidade, é o *totum genus humanum*, como é colocado no capítulo 1 do evangelho segundo São João:

[...] Veio para o que seu, e os seus não o receberam, mas a todos os que o receberam deu poder de se tornarem filhos de Deus, àqueles que crêem no seu nome; os quais não nasceram do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas de Deus. [...]. (JOAO, 1:1-13)

Ou seja, inclui todos os povos, tanto os conhecidos quanto os desconhecidos, os nossos antepassados e as gerações que ainda estão por vir; os bárbaros e os civilizados; os livres e os escravos. Em seu *comentário ao gênesis* Agostinho destaca o lugar de privilégio que o homem ocupa na parcela da criação, uma vez que é distinto de

toda criação que o precedeu, o homem e somente ele é criado à imagem e semelhança do seu criador, “*faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*”⁴³ dotado de liberdade e intelecto, pois Deus disse: “façamos o homem à nossa imagem e semelhança, e que ele domine sobre os peixes do mar e as aves do céu e sobre todos os animais domésticos e toda terra e sobre todos os répteis que rastejam sobre a terra” (GÊNESIS, 1: 27-28). Toda natureza foi privada de razão, exceto o homem, de tal maneira que ele, enquanto imagem e semelhança divina, apesar de poder ser deformado pelo pecado, também tem a possibilidade de ser restituído por meio da graça divina, pois a semelhança estabelecida entre o homem e seu criador está inscrita em seu próprio Ser.⁴⁴

Segundo Agostinho, (2005, p. 210),⁴⁵ Adão ao pecar, isto é, ao desobedecer a ordem do seu criador atrai sobre si mesmo a morte pois apesar de ser criado imortal, ou seja, podendo não morrer, mérito este que não advém de sua própria natureza, mas sim unicamente da árvore da vida e da bondade do próprio Deus, preferiu transgredir lei, e ao transgredi-la mudou-se a história da humanidade. Portanto com a queda de nossos primeiros pais, nasce assim um novo problema, a relação entre a graça e o livre arbítrio, ou melhor, a liberdade este último pode ser confundido com a vontade esta que nada mais é que um bem inalienável.

Quanto ao livre arbítrio, o santo doutor separou uma obra completa só para dissertar sobre este problema: *De libero arbitrio*, iniciada em 388 só ficaria pronta em 395, ou seja, para que ela pudesse ser concluída foram necessários 7 anos de trabalho. Mas não há dúvidas que no desenrolar da história humana o livre arbítrio é um dos elementos essenciais para explicar o seu desenvolvimento linear. Reale e Antiseri (2003, p. 98) destacam a relação entre esses três pilares da filosofia agostiniana, desse modo, para ele a liberdade é própria da vontade e não da razão como pensavam gregos⁴⁶, caso

⁴³“Façamos o homem à nossa imagem e semelhança”.

⁴⁴De acordo com Étienne Gilson para Santo Agostinho “[...] Não há nada na natureza que não guarde alguma semelhança com a Trindade e que não possa nos ajudar a concebê-la; todavia, tomada em sentido próprio, a dignidade da imagem pertence somente ao homem. No homem, ela pertence propriamente apenas à sua alma; na alma, ela pertence propriamente apenas ao pensamento (*mens*), que nela é parte superior e mais próxima de Deus” (GILSON, 2010, p. 416-217).

⁴⁵ Trata-se aqui de sua obra intitulada *Comentário ao Gênesis*.

⁴⁶Agostinho, portanto, faz uma tremenda refutação a Pelágio, porque segundo este último, o pecado de Adão em nada interfere nem na liberdade do homem, nem na sua bondade natural. Sendo assim, incorre em heresias, ora, sendo o homem capaz de se salvar por suas próprias, qual a necessidade do socorro da graça, ou melhor, qual o sentido da encarnação, morte e ressurreição de Cristo? Logo, para Santo Agostinho a afirmação pelagiana não se sustenta, uma vez que o homem caiu sozinho, mas necessita da graça para se levantar. É a própria experiência de Santo Agostinho que constrange a heresia pelagiana e faz com que esta seja condenada pela Igreja no concílio de Cartago.

contrário, como poderíamos explicar tal fenômeno que mesmo conhecendo o bem, o homem possa praticar o mal⁴⁷? A resposta de Agostinho é a seguinte: uma vez que o pecado original adentrou no mundo pela desobediência, nossa vontade sofreu corrupção e como nossa natureza estava em Adão todos nós por geração herdamos essa mancha, exceto claro, a santíssima virgem Maria, que segundo a doutrina católica foi preservada do pecado original, não pelos seus próprios méritos, mas pelos de Jesus, aquele que virá no fim da história separar o joio do trigo.

Logo, a razão conhece, porém, é a vontade que escolhe podendo até mesmo escolher contra razão, ou seja, praticar uma ação má. Todavia, o mal⁴⁸ não é um ser, mas sim a privação do ser, em outras palavras uma deficiência, ou seja, o mal enquanto substância não existe, porque tudo que existe foi criado por Deus, e tudo que ele fez não é somente bom como também é belo como outrora foi colocado no livro do *Gênesis*. Contudo, por suas próprias forças o homem já não é capaz de bem algum necessitando a todo instante do auxílio e da ajuda divina, isto é, da graça. Para Agostinho as criaturas têm em si uma espécie de falta original, consequência da sua própria criação a partir do nada. Sobre a graça em Agostinho:

Sendo o soberano bem, Deus se basta; assim, é livremente e gratuitamente que ele dá tudo o que dá e, nesse sentido, não há qualquer uma de suas obras que não seja uma graça. Para ser, o homem não deveu merecê-lo, pois, para merecer, primeiramente teria sido necessário que fosse. Ora, não sendo, não obstante, ele foi feito; e não apenas feito como uma pedra ou um animal, mas feito a imagem do seu criador. Nesse sentido impróprio, a natureza seria, então, uma graça, mas uma graça universal e comum a todos, por assim dizer. (GILSON, 2010, p. 280)

Portanto, tudo é graça, como bem fala São Paulo na carta aos Coríntios “[...] Que tens tu, que não tenhas recebido? E, se o recebeste, por que te glorias como se o não tiveras recebido?” (CORÍNTIOS, 1:7). Para Agostinho o livre arbítrio é um bem, porém levando-se em consideração que estamos imersos no mundo dos corpos, podemos sem dúvidas fazer dele um mau uso, eis o que afirma Gilson na terceira parte

⁴⁷ O problema do mal é uma das questões na qual Agostinho mais se esforçou durante a vida. O bispo de Hipona, nos apresenta então três categorias de mal: o metafísico-ontológico, moral e físico. O primeiro continua a afirmar que não há mal no cosmo, mas sim graus inferiores de ser em relação, ao ser por excelência. O segundo, isto é, o mal moral é o pecado, ou seja, advém da má vontade do homem, que inverte a ordem das coisas, em vez de conduzir sua vontade para amar o sumo bem, prefere amar os bens finitos e inferiores; o terceiro, e último, diz respeito aquele mal que é uma consequência do pecado original: doenças, sofrimentos, morte etc. Tudo isso faz parte da natureza decaída do homem.

⁴⁸ “[...] A natureza má é aquela em que medida, forma ou ordem estão corrompidas, e ela é má somente na exata proporção do grau de sua corrupção. Não corrompida, essa natureza seria toda ordem, forma e medida, quer dizer boa; mesmo corrompida, ela permanece boa enquanto natureza e é má apenas no tanto em que é corrompida” (GILSON, 2010, p. 273).

de sua *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*: “[...] É uma grave diminuição para um corpo humano ser privado de suas mãos; as mãos são algo bom e útil; contudo, aquele que comete com elas ações criminosas ou vergonhosas usa-as mal” (GILSON, 2010, p. 276). Vejamos o que fez Caim ao seu irmão Abel. Em seu *Livre arbítrio* o doutor na graça acrescenta o seguinte: “Com os olhos vemos esta luz do dia e distinguimos as diversas formas corporais. [...] Entretanto, muitos se servem deles para praticarem grande número de ações vergonhosas e obrigam-nos a servir às suas paixões” (AGOSTINHO, 1995, p. 89).

Dito isso, voltemos para o desenvolvimento da história. Gilson (2010), prescrevendo a importância que a vida moral tem junto a vida social na doutrina Agostiniana, segundo esta, o homem jamais se separa da cidade. A *De civitate Dei* nos remete a uma interpretação concreta da história à luz da fé cujo fim último é próprio Deus. Agostinho proclama no livro décimo quarto capítulo XXVIII o seguinte a respeito da origem das duas cidades citadas em outrora:

Dois amores fundaram, pois, duas cidades, a saber: o amor-próprio, levado ao desprezo a Deus a terrena; o Amor a Deus, levado ao desprezo de si próprio, a celestial. Gloriosa-se a primeira em si mesma e a segunda em Deus, porque aquela busca a glória dos homens e tem esta por máxima glória a Deus, testemunha de sua consciência. Aquela ensoberbece-se em sua glória e esta diz a seu Deus e esta diz a seu Deus: *sois minha glória e quem me exalta a cabeça*. Naquela, seus príncipes e as nações avassaladas veem-se sob o jugo da concupiscência de domínio; nesta, servem em mútua caridade, os governantes, aconselhando, e os súditos obedecendo. (AGOSTINHO, 2012, p. 204)

Portanto, para Agostinho a cidade tal qual ele nos apresenta consiste aqui como um conjunto de homens que amam algo em comum, logo a existência de duas cidades pressupõe a existência de dois amores. A Cidade terrena glorifica-se em si mesma, dominados pelo orgulho e pela soberba, os cidadãos desta cidade estão unidos por seu amor comum a coisas temporais. Por outro lado, a cidade de Deus não busca sua própria glória de maneira que os cidadãos desta cidade estão unidos pelo elo do amor divino. “[...] Uma delas está predestinada a reinar eternamente com Deus; a outra, a sofrer o eterno suplício com o diabo” (AGOSTINHO, 2012, p. 207). Para o Doutor, na graça o desenvolvimento dessas duas sociedades compreende todo lapso de tempo, em outras palavras, o próprio século, uma rápida sequência de nascimentos e de mortes, que formariam o curso das duas cidades.

Santo Agostinho vai construindo a narrativa em torno de dois viajantes, sabemos a partir das sagradas letras que Adão e Eva tiveram dois filhos, Caim e Abel. “

A cidade terrena é fundada por Caim, o fraticida. A cidade de Deus começa com Abel, a vítima inocente” (PECORARO, 2009, p. 13). A cidade perfeita, decorre, por conseguinte, do exemplo de Abel. E a terrena de vicissitudes de Caim.

Um vive de acordo com sua própria vontade, outro que vive segundo verdade. Todavia, há um ponto em comum entre elas, isto é, a busca pela paz, porém como bem sabemos a história está constituída por guerras, como então Agostinho poderia explicar que uma história marcada pela guerra e pela barbárie tenha o desejo de alcançar a Paz?

Não há sociedades sem guerras, é evidente; mas por que essas sociedades fazem a guerra, a não ser para estabelecer a paz? Com efeito, a paz que as sociedades querem, não importa qual paz, é uma pura tranquilidade de fato, mantida a todo preço e não importando as bases sobre as quais ela repousa. A paz verdadeira é a que satisfaz plenamente as vontades de todos tão bem que depois de tê-la obtido, elas não desejam nada mais. Nesse sentido, é verdadeiro dizer que não se faz a guerra pela guerra, mas pela paz; quando os homens lutam, sua vontade não é que a paz não exista, mas que ela exista conforme a vontade deles. (GILSON, 2010, p. 329)

Deste modo, toda sociedade almeja a paz.⁴⁹ Mas para o bispo de Hipona, existe uma condição de total relevância para que se possa alcançá-la, ou seja, a necessidade da ordem. Logo, não se pode alcançar uma paz verdadeira onde a desordem reina, de tal maneira que Agostinho argumenta no capítulo XIII do livro vigésimo nono de *A cidade de Deus*:

A paz da cidade celeste é a ordenadíssima e concordíssima união para gozar de Deus e, ao mesmo tempo, em Deus. A paz de todas as coisas, a tranquilidade da ordem. A ordem é a disposição que às coisas diferentes, e às iguais determina o lugar que lhes corresponde. (AGOSTINHO, 2012, p. 477)

Dessa forma, assim como a paz do corpo é engendrada no equilíbrio de seus apetites; por outro lado a paz da alma dita racional é o pacto entre conhecimento racional e vontade, conforme afirma Gilson (2010, p. 330). De modo que não há somente uma ordem, e sim duas, já que são duas raças a que vive segundo a graça iluminada por Cristo, segunda pessoa da trindade, e a que vive do corpo. Entretanto, a paz dos ímpios não passa de uma falsa paz. Vejamos o que nos fala Cristianne Ayoub na sua *Iluminação trinitária em Santo Agostinho*:

O lugar do homem se define pelo estado de fruição de Deus. [...] Quando o coração reside em seu lugar próprio, frui da paz; porém, quando desobedece à ordem na qual foi criado por Deus, quando está fora de seu lugar, a mesma

⁴⁹ “Assim, a paz do corpo é a ordenada complexão de suas partes; a da alma irracional, a ordenada calma de suas apetências.” (AGOSTINHO, 2012, p. 476)

vontade provoca um movimento que se traduz como iniquidade ou insatisfação íntima. (AYOUB, 2011, p. 92)

Portanto, a paz verdadeira só pode ser alcançada na medida em que as coisas ocupam o seu devido lugar na esfera da criação. Agostinho, considera louco aquele homem que deseja alcançar tal bem neste mundo terreno, como outrora alguns pensavam ter subsistido no reinado de Salomão, filho de Davi.

Para Agostinho, em Noé se conclui o primeiro estágio. A arca que ele construiu é símbolo de Cristo e da igreja. Em Abraão temos o início do segundo estágio da História. A sagrada escritura narra que Abraão, teve dois filhos: Ismael filho da carne com a escrava e Isaac filho da promessa com sua esposa Sara, a livre. Essas duas mulheres representam o antigo e novo testamento. Todavia, a pedido de sua esposa Abraão lança fora a escrava e o filho, se cumprindo assim o que está escrito em Gálatas “lança fora a escrava e o filho, que o filho da escrava não há de ser herdeiro com o filho da livre, mas não somos irmãos, filhos da escrava, e sim da livre, e cristo é quem nos adquiriu essa liberdade” (GÁLATAS, 4: 30-31). O primeiro é gerado segundo o curso da natureza, o segundo é fruto da graça e da promessa que Deus fez a Abraão.

Isaac filho da promessa teve dois filhos com Rebeca, que deram início ao terceiro estágio da história, Esaú e Jacó. O primeiro vendera por um prato de lentilhas o direito à primogenitura a seu irmão Jacó. De Jacó nasceu o povo de Israel e de Esaú nasceram os judeus. “Duas nações trazes no ventre; desde tuas entranhas dois povos se dividirão, um povo será mais forte que o outro, e o mais velho servirá ao mais novo” (GÊNESIS, 25:23). O terceiro estágio se findaria quando abolido o governo dos juizes deu-se início a monarquia de Israel sendo Saul, o primeiro rei, rejeitado 40 anos depois devido sua desobediência à palavra de Deus.

Com a morte e o fim do reinado de Saul, Davi o sucede começando assim o quarto estágio da história foi neste espaço de tempo que se deu a destruição do templo de Jerusalém bem como a deportação do povo judeu para o cativeiro babilônico realizado na época do rei Nabucodonosor lá povo judeu ficaria cativo por 70 anos, como predissera o profeta Jeremias. Passaram-se exatamente 14 gerações até o nascimento do Salvador, no reinado do Rei Herodes, eis aí a quinto estágio, a encarnação de cristo na história é um dos pontos cruciais pois este é um sinal visível do cumprimento das profecias do antigo testamento a História até aqui é um constante retorno do homem a Deus. Diria Santo Agostinho que estamos vivenciando o sexto estágio da história que se dar entre a primeira e a segunda vinda do Filho de Deus, isto é, a espera do Apocalipse.

Sabemos que *A Cidade de Deus* do Santo Doutor nasce do desejo que este tem em responder as blasfêmias dos romanos tanto pagãos quanto cristãos que culpavam o cristianismo pelo banimento do culto politeísta pela derrocada do império romano devido às constantes invasões dos bárbaros. Agostinho enquanto bom católico responde a estes a partir da própria história que antecede a expansão do cristianismo, que o culto aos ídolos não é em nenhuma circunstância garantia de prosperidade mundana, “ [...] Troia, como afirmei, Troia, mãe do povo romano, não pode nos templos, das divindades, defender seus próprios cidadãos, contra as chamas inimigas, contra o gládio dos gregos adoradores dos mesmos deuses” (AGOSTINHO, 2014, p. 44). Em outras palavras ele fala no livro XI de *A cidade de Deus*:

os cidadãos da cidade terrena e seus deuses deram primazia sobre o Fundador da Cidade Santa, sem advertirem ser Ele o Deus dos deuses, mas não só dos deuses falsos, ou seja, dos ímpios e soberbos, que, privados da luz imutável e comum a todos e reduzidos, por isso, a miserável poder, pretendem senhorios de certo modo privados e de seus enganados súditos buscam honras divinas. É Ele o Deus dos deuses piedosos e santos, que ao submeter vários a si mesmos preferem submeter-se com amor a Ele apenas e adoram Deus, longe de se fazerem adorar em lugar de Deus. (AGOSTINHO, 2012, p. 29)

Löwith (1984), em sua obra *o Sentido da história* dirá que o bispo de Hipona olha para o saque de Roma com certa sobriedade e indiferença, afinal, para ele a história profana bem como a sobrevivência ou o declínio do grande império romano nada interfere na ordem das últimas coisas. Uma vez que o cidadão da cidade celeste não deposita sua esperança em um reinado temporal.

Ora, quem, na ruína de Roma, perdeu as riquezas terrenas, se as possuía conforme o ensinamento desse pobre por fora, mas rico por dentro, isto é, usando o mundo como se não o fizesse, pôde exclamar como o homem invulnerável às tentações mais rudes: *Nu saí do seio de minha mãe e nu voltarei o da terra. O Senhor deu-me tudo, o Senhor tirou-me tudo. O que me aconteceu, aconteceu* porque aprovou a Deus. *Bendito seja seu nome. Servo fiel, sua riqueza é a vontade do Senhor. Tal submissão aumenta-lhe a reserva espiritual; não se aflige por ser abandonado, em vida, pelas coisas que logo mais, ao morrer, deve abandonar* (AGOSTINHO, 2014, p. 53, grifo nosso).

Eis aí, como age, o homem justo perante os bens temporais não os frui como o ímpio apenas os usa, porque o fruir é próprio de Deus.⁵⁰ Segundo Agostinho as duas cidades vivem misturadas, de tal maneira que os habitantes da cidade de Deus podem muitas vezes ser confundidos com os habitantes da cidade terrena, uma vez que

⁵⁰ Diz a sagrada escritura: “Não ajunteis tesouros para vós, aqui na terra, onde a traça e a ferrugem destroem e os ladrões arrombam e roubam. Ao contrário, ajuntai-vos tesouros no céu, onde a traça e a ferrugem não destroem, e os ladrões não arrombam nem roubam. Onde estiver o teu tesouro, aí também estará o teu coração” (MATEUS, 6: 19-21).

desfrutam das mesmas necessidades materiais, próprias da natureza do homem, como: vestir, comer, pagar impostos etc. Porém, “os cidadãos da cidade celeste vivem com os outros, mas não como os outros; ainda que exteriormente realizem os mesmos atos, realizam-nos com espírito diferente” (GILSON, 2010, p. 334). Aqui o diferente deve ser entendido como aquele homem novo que deixou a vida velha para trás, e já não vive mais conforme sua vontade, isto é, escravo do pecado, mas sim, conforme a vontade do seu criador, porque ao nascer da graça, aflora dentro da alma o gozo da visão eterna de Deus.

O que importa verdadeiramente na história, segundo Santo Agostinho, não é uma grandeza transitória dos impérios, mas a salvação e a condenação num mundo que há de vir. A perspectiva fixa de que partiu para compreensão de acontecimentos presentes e passados é a consumação final no futuro: o juízo final e a ressurreição. Este objetivo final é a contrapartida do primeiro começo da história humana na criação e no pecado original. Relativamente a estes aspectos supra-históricos da origem e do destino, a própria história em si é um íterim entre a revelação passada do seu destino, a própria história em si é um íterim entre a revelação passada do seu sentido sagrado e a sua realização futura. (LÖWITH, 1984, p. 169)

Por conseguinte, não significa dizer que santo Agostinho a cidade terrestre não tem importância na parcela da temporalidade, isto é, da história. Para o bispo de Hipona, não se trata de abolir a cidade terrestre, pois segundo ele esta por mais que não tenha uma ordem absoluta, nela deve prevalecer uma ordem relativa, portanto, deve ser respeitada conforme as leis, até mesmo para que os cidadãos da Jerusalém celeste usufruir, ou melhor, fazer um bom uso dos bens que ela tem para lhes oferecer.⁵¹ Entretanto, em sua condição de peregrina, a única preocupação que a cidade celeste tem é a de formar novos cidadãos para embarcar na sua viagem em busca de se ter a visão beatífica, ou seja, de alcançar a vida feliz.

Neste século perverso, nestes tristes dias, em que pela humilhação presente a igreja logra a exaltação futura e é exercitada com os aguilhões do terror, com os tormentos da dor, com os enfados do trabalho e com os perigos das tentações, sem ter outra alegria além da esperança, se se regozija como deve, muitos réprobos se misturam com os bons. Uns e outros são recolhidos na rede evangélica e no mundo, como no mar, preso nas malhas, nadam entremisturados até chegarem à praia, em que os maus serão separados dos

⁵¹ Gilson ressalta que: “Assim, na ruína de uma cidade terrestre que se abandona a si mesma, vê-se com evidência que, durante o tempo em que os justos observavam as leis com todo o mundo, não era a ela que eles serviam, visto que quando ela não existe mais, por assim dizer, e quando ela renuncia a se lhes impor, eles ainda a observam. Se, então, os cidadãos da cidade de Deus continuam a praticar a moderação, a continência, a benevolência, a justiça, a concórdia e todas as outras virtudes numa cidade que as dispensa, eles jamais as praticaram visando essa cidade, embora as tenham praticado para o proveito dela. O cristão é o mais certo observador das leis da cidade, precisamente porque as observa em prol de fins superiores aos da cidade” (GILSON, 2010, p. 340).

bons. Deus habitará nos bons como em seu templo e será todo em todos. Assim vemos cumprir-se a voz de quem no salmo falava nestes termos: *publiquei e anunciei por toda parte e multiplicaram-se sem número.*[...] (AGOSTINHO, 2012, p. 437, grifo nosso).

Contudo, é necessário salientar que quando Agostinho fala em *Cidade de Deus*, ele não se refere à Igreja católica, enquanto instituição divina, uma vez que o mesmo já afirmou que as duas cidades encontram-se misturadas aqui na terra. E que houve justos antes mesmo que a Igreja fosse instituída. “[...] Pois essa cidade é a sociedade de todos os eleitos, passados, presentes ou futuros” (GILSON, 2010, p. 343). Por conseguinte, embora, ela não seja segundo Santo Agostinho a cidade de Deus propriamente dita, ela é pelo menos o reino de Deus. Enquanto o Estado se mostra indiferente a dimensões sobrenaturais, esta por outro lado, permite que joio e trigo caminhem lado a lado até a consumação dos séculos.

Desde a modernidade, especialmente com Voltaire, o homem moderno já não considera que há uma interferência sobrenatural na história. O que impera já não mais é a vontade de Deus, mas sim a vontade do próprio homem. Todas as filosofias da história que foram produzidas na modernidade têm como base um projeto puramente imanente. Marx, por exemplo, pressupõe uma história sobre bases econômicas, onde a história é movida pela luta de classes entre burgueses e proletários e se encaminha para uma revolução mundial; Hegel afirma a História enquanto um constante devir⁵² ou uma longa marcha do espírito absoluto da consciência da liberdade e da sua concretização; Kant, por outro, não só afirma que ela é um devir, como confia no que se pode chamar de “propósito da natureza” onde a espécie humana caminharia para um progresso inevitável, logo mesma sem a devida consciência, o homem a natureza se utiliza deste para chegar ao seu fim.

Por fim, o que a doutrina Agostiniana nos propôs foi nada menos do que uma concepção de História a luz da revelação onde o gênero humano pela virtude da fé e iluminado por Deus entende os eventos a partir da criação e da queda, que sem a graça nos permaneceriam ocultos e que, por consequência são a chave para a história universal. Logo, tudo que se encontra no plano do espaço, ou seja, do cosmo como: ser,

⁵² E Não só como um constante devir, para Hegel a história é muito mais que isso diz Löwith “[...] para nós, a história, é a história do espírito; e, apesar de se autoconsumir, não se limita a retomar a mesma forma, surge-nos “exaltada, glorificada” a cada fase sucessiva, tornando-se, por sua vez, um material sobre o qual a história espiritual do homem avança para um novo estágio de realização. Deste modo, a concepção de mera mudança dá lugar a uma perfeição espiritual, apesar de intervirem as condições da natureza” (LÖWITH, 1948, p. 61).

ordem, bondade, proporção, verdade e beleza. Encontram-se na filosofia agostiniana na forma de sucessão dos estados desse universo em vários momentos da duração. Portanto, para o doutor na graça, é a revelação o ponto de partida que vai conferindo a história este caráter de universalidade, uma vez que por si só, confiando em seus próprios sentidos ele jamais teria possibilidade de revelar sua origem e seu fim, revelado estes Agostinho faz uma teologia da história.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Exploramos neste trabalho os conceitos de tempo e história, em especial na filosofia de Santo Agostinho, este grande filósofo da antiguidade, que muito contribuiu seja na história da filosofia, seja na história da Igreja. Entretanto, tivemos como ponto de partida os antigos, afinal, para compreender o novo arcabouço conceitual de tempo proposto por Santo Agostinho era necessária que este mesmo desconstruísse a concepção de um tempo e uma história circular, que estava incutida nos antigos gregos, como em Homero, Platão, Aristóteles, Plotino entre outros.

Portanto, a nova concepção de tempo e história para o Santo Doutor já não era a mesma que a de seus predecessores. Santo Agostinho diferente destes faz uma verdadeira revolução ao consolidar uma concepção de tempo e história linear. É Deus o próprio criador do tempo diz Santo Agostinho, este tempo que não é eterno, tem começo, meio e fim e assim como todas as criaturas. É nesta temporalidade que se desenvolve a história da humanidade. Uma vez que o homem cai, Deus enquanto sumo bem prepara um plano de Salvação fazendo a eternidade encarnar na temporalidade, sim, para Agostinho Cristo é o verdadeiro *telos*, isto é, o único sentido da história. Todavia, nosso objetivo, não se trata de esgotar o problema, muito pelo contrário, de tal maneira que os modernos estão aí para comprovar que o problema não se deu por acabado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO, **Comentário ao gênesis**. 1ª.ed. tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: paulus, 2005.

AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. Tradução de Oscar Paes Leme. Petrópolis: Edições vozes de bolso, 2012. 2 v

AGOSTINHO. **A cidade de Deus: (contra os pagãos) parte I**. Tradução de Oscar Paes Leme. 2ª. ed. Petrópolis: vozes, 2014.

AGOSTINHO. **confissões**. Tradução de Maria Luiza Jardim. São Paulo: Edições Paulus, 2002.

AGOSTINHO. **O livre-arbítrio**. 1ª.ed. Tradução de Ir. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: paulus, 1995.

ARISTÓTELES, **Física**. Traducción de Guillermo R. de Echandía. Madrid:Editorial Gredos, 1995.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução de Giovanni Reale. São Paulo: loyola, 2002.

AYOUB, Cristiane. **Iluminação trinitária em Santo Agostinho**. São Paulo: Paulus, 2011.

BÍBLIA SAGRADA, Português, Brasília: CNBB, 2019.

GILSON, Étienne **O espírito da Filosofia Medieval**; tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Tradução Cristiane Negreiros Abbud 2ª. ed. São Paulo: Discurso editorial; Paulus, 2010.

HAUBERT, Laura. Apontamentos sobre a questão do tempo na Grécia. **Revista Prometheus**, n.31. PUC São Paulo, 2019. ISSN: 2176-5960. Disponível em: <<https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:TybSJbuBakUJ:https://seer.ufr.br/index.php/prometeus/article/view/10676/9532&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>>. Acesso em: 20/03/2022.

HESÍODO. **Teogonia**. Tradução Christian Werner. São Paulo: Hedra, 2013.

HOMERO, **Ilíada**. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Edições Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

HOMERO, **Odisseia**. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Edições Penguin Classics Companhia das Letras, 2011..

LLOYD, G.E.R. *Le temps dans la pensée grecque*. Paris: Organisation des Nations Unies, 1972.

LÖWITH, karl. **O sentido da história**. Lisboa: Edições 70, 1991.

PECORARO, Rossano. **Filosofia da História**. 1ª. ed. [S.I]: Zahar, 2009.

PLATÃO, **Timeu- Crítias**. Editor: Centro de Estudos clássicos e humanísticos, Coimbra-portugal, 2011.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia antiga**. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1992.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: patrística e escolástica**. Tradução de Ivo Stomiolo. São Paulo: paulus, 2003. Disponível em: <História da filosofia - Volume 2 - Patrística e Escolástica (Reale Giovanni, Dario Antiseri.) (z-lib.org).pdf>. Acesso em: 22/ 05/2022.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: antiguidade e idade média**. 3ª. ed. São Paulo: paulus, 1990.

REIS, José. **Nouvelle histoire e o tempo histórico: a contribuição de Febvre, Bloch e Braudel**. 2ª.ed. São Paulo: Annablume, 2008.

REMO, Bodei. **A história tem um sentido?**. Tradução de Reginaldo di Piero. Bauru, SP: Edusc, 2001.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tradução de Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: papyrus, 1994.