

Agostinho e a representação da história no século XVII: notas acerca do pensamento de Pierre de Bérulle e de Jacques-Bénigne Bossuet

Edmilson Menezes •

Resumo

O artigo pretende analisar a influência da concepção agostiniana da história no pensamento do século XVII. Para tanto, a investigação dirige-se às obras de Bérulle e Bossuet. Nelas serão estudadas as noções de morte, humanidade e teologia da história.

Palavras-chave

História, humanidade, morte, teologia da história.

Abstract

This article aims at analyzing the influence of the Augustinian History concept in the 17th century thought. In order to reach this goal, the investigation is based on the works of Bérulle and Bossuet. In each one of them the notions of death, humanity and Theology of History will be studied.

Keywords

History, humanity, death, Theology of History.

• UFS/CNPq.

Não é desconhecida a tese de que em Bossuet encontramos a última teologia da história nos moldes agostinianos, ao menos na modernidade.¹ Mas, de fato, a tese só pode ser aceita em linhas gerais, pois o século XVII e sua representação sobre a história não se resume a Bossuet. Outros autores, a exemplo do Cardeal de Bérulle, juntam-se ao Bispo de Meaux e singularizam a teologia da história por uma redução incondicional do homem aos desígnios invisíveis de uma providência diretora e presente.

Deus fez todas as coisas boas e ordenou-as bem. No entanto, Ele não fez o pecado, e tudo aquilo que denominamos mal consiste apenas em nosso pecado voluntário. Existe ainda outra espécie de mal, a saber, a pena do pecado. Desse modo, duas são as espécies de mal, que são o pecado e a pena do pecado; o pecado não vem de Deus, a pena do pecado reporta-se à justiça de Deus.² O pecado de Adão não somente arrasta consigo a corrupção subsequente do corpo; provocou a irrupção da morte no mundo, tanto a do corpo como a da alma: *Stipendia enim peccati, mors*.³ A morte não está inscrita na natureza e não é um bem, é a punição da falta. Se Adão não tivesse pecado, não seria obrigado, e com ele toda a humanidade, a passar pela morte.

Todavia, a fé tem do que se alimentar: *Pater meus usque modo operatur*.⁴ Deus trabalha no coração do mundo e da história dos homens; e o centro dessa história é o seu Filho Unigênito. Sobre essa incrível manifestação da eternidade de Deus, no coração do tempo dos homens, Bérulle não cessou de se questionar. Mais do que sobre o homem, é sobre o Homem-Deus que nosso autor se interroga; é sobre esse Oriente da história que ele se debruça. “Concebida como o nascimento do eterno no tempo, e não como a marcha dos homens em direção ao eterno, a evolução da humanidade não será para ele progresso dos homens, mas gestação de um Deus”⁵ Vista como o progresso dos homens, a história não tem nenhum senso, pois estaremos investindo na história da corrupção, isto é, na história da inconstância e do erro. Daqui não se pode tirar nada de verdadeiro. Ao contrário, substituindo a instabilidade do homem pelo interesse em colocar-se sob o influxo espiritual e conduzir uma tarefa mais sublime e coerente, que é pensar a gestação

¹ Cf. LÖWTH, K. Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie. In: *Sämtliche Schriften* (Band II). Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1983, p.11.

² AGOSTINHO. Contra Fortunatum, 15 In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 42). Paris: J-P Migne, 1841.

³ Epístola aos Romanos 6,23 (O salário do pecado é a morte)

⁴ Evangelho segundo João 5, 17 (Meu Pai obra até hoje).

⁵ FERRARI, A. Temps des hommes, jour de Dieu. L'écriture bérullienne de l'histoire. In: FERREYROLLES, G. (org.) *La représentation de l'histoire au XVIIe siècle*. In: *XVIIe. Siècle*, n° 135, avril – juin, 1982, p. 37.

de um Deus no tempo, a história adquire relevo, pois o eterno desceu até ela e a tornou, depois disso, irremediavelmente marcada.

Aquele que fez os tempos e que é o Rei dos séculos, quis tornar-se sujeito no tempo e conduzir o curso de sua vida pela lei dos tempos: e a primeira lei, a de sujeição e servidão, é a que vemos submetido o Filho Único de Deus no mundo. É também a primeira que ele nos ordena, pois somos temporais; nosso ser é temporal e estamos sujeitos ao tempo; nós nascemos quando o curso da natureza comportava o tempo, portanto, dele somos escravos.⁶

A vinda do Messias enche o tempo de plenitude, contudo, Ele próprio não deixa de está submetido à condição temporal, pois encarnou, desenvolveu-se e morreu, como qualquer um dos homens. Mas, em sua condição divina, vence a morte e doa a esperança dessa vitória aos homens por Ele amados. Pelo exemplo do Cristo, posso entender a minha própria condição de mortal, que espera pela ventura de não mais submeter-me ao tempo. Só Ele foi capaz de superar a morte e as palavras dos Evangelhos consagram essa excelência: *Ego sum via, et veritas, et vita. Nemo venit ad Patrem, nisi per me.*⁷ O estatuto humano do Cristo, ou seja, o seu estatuto histórico possibilita à humanidade a contraposição de seu estado àquele da divindade. Jesus veio entre nós, habitou entre nós, sem ser um de nós: como homem, ele era Deus e, como Deus, ele mostrava ao homem a sua incompreensão e o seu pecado sem a esses se misturar: Jesus é uma dádiva celeste ao homem, Ele é filho de Deus e filho do homem; “Homem e Deus ao mesmo tempo: homem nascido sob a Lei; mas, Deus para cumpri-la e realizá-la. Homem para servir; mas, Deus para libertar. Homem para padecer; mas, Deus para vencer. Homem para morrer; mas, Deus para triunfar sobre a morte, Satanás e o Inferno.”⁸

Do mesmo modo como foi capaz de enviar o seu Unigênito, dando prova não só de misericórdia, mas, ainda, de que não abandonou sua criação à própria sorte, Deus se mostra interveniente. “Assim, Deus vela pelos filhos dos homens; prepara a via de sua salvação e, para tanto, emprega, não somente os anjos e os profetas, mas seu próprio

⁶ BÉRULLE, P. *Les oeuvres de piété* (T.I) [XXXVII]. Lyon: Claude de la Roche, 1666, p. 119-120.

⁷ Evangelho segundo João 14, 6 (Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida, ninguém vai ao Pai senão por mim).

⁸ BÉRULLE, P. *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus* (1623), préface au Roi. Paris: Siffre Fils et C^{ia} Éditeurs, 1865, p. xxvii.

Filho.”⁹ Deus nos dá sua maior amostra de amor, pois nos faculta a possibilidade de redenção após a queda ignominiosa: o homem subtrai-se da obediência para com o Criador e o ofende mortalmente e por seu crime e infidelidade ele nos priva, a todos, da graça. Nascendo, nos desonra com a marca da ignomínia, nos tornando filhos da ira; vivendo, nos condena à morte pela iniquidade que nos comunica; e morrendo, nos torna culpáveis de danação eterna.

E a terra que deveria ser, para Deus, um templo sagrado para louvá-Lo, e, para o homem, um paraíso de delícias para viver em *repouso*, é coberta de ervas daninhas e espinhos; é uma cloaca de imundícies e abominações; é um vale de lágrimas, de *morte*, de misérias; e não possui mais do que pecadores e inimigos de Deus. E esse mal é sem remédio, caso Deus, que criou o mundo pelo seu poder, não o olhe através de sua bondade e nem socorra sua infelicidade por uma rara e nova Providência.¹⁰

Temos descrito, na pena de Bérulle, um resumo da origem cristã do percurso da humanidade na Terra. A história, tão só revela o sinal evidente da fraqueza da criatura, que, saindo do nada, recai sobre um nada pior do que o precedente. Pois, o nada e a privação da graça, aos quais no reduziu o pecado, é lastimoso e deplorável se comparados ao puro e simples nada inicial. Com efeito, um aspecto nos parece singular para o esclarecimento dessa procedência, a saber, o liame que se estabelece entre movimento e morte.

A terra deveria ser um lugar de repouso para o homem, um local de delícias que traduziria vida plena, mas a partir do momento em que um movimento, uma mudança se estabelece, isto é, a partir do momento em que se abandona a estabilidade profunda e acolhedora da paternidade divina para, efetivamente, questioná-la e entendê-la, a morte se instala e com ela a condenação. Bossuet dirá que “uma das paixões mais violentas do espírito humano é o desejo de saber”¹¹; querer saber é querer mudar. O conhecimento do bem e do mal daria ao homem um elemento que o transformaria em algo que, no início, não era; a estabilidade e o repouso daquele que, limitado, deveria permanecer ao

⁹ BÉRULLE, P. L. *a vie de Jésus* (1629), préface au Roi. Paris: Éditions du Cerf, 1989, p. 224.

¹⁰ Id. *ibid.*, p. 62. (Grifos nossos)

¹¹ BOSSUET, J-B. Sermon sur la Mort In: *Oeuvres*. Paris: Gallimard, 1961, p. 1075 (Bibliothèque de la Pléiade). p.1074.

lado de seu Criador, transformam-se em soberba: ele quer ser, então, igual a Deus. Adão muda, se movimenta. Foi aquela paixão que seduziu o pai primevo, e o movimentou, entregando-o aos braços da morte. Dessa forma, situa-se a diferença radical entre Deus e o mundo; “é, antes de tudo, uma diferença na duração”¹². Em nosso mundo, desde que tentamos apoderarmo-nos do tempo, ele nos escapa; o presente se decompõe em passado e futuro, ele não tem existência própria: todo momento secciona-se, assim, ao infinito; a única esperança que resta ao homem é de pensar no *repouso* divino, ansiando para ele voltar. “ Toda coisa, não importa qual seja a sua excelência, se é mutável, não existe verdadeiramente, pois a existência verdadeira não pode ser encontrada onde também se acha a falta da existência”, diz Santo Agostinho,

Com efeito, tudo o que pode mudar não é mais; uma vez mudado, ele foi: se ele não é mais o que era, é porque interveio uma espécie de morte; qualquer coisa que existia nessa realidade pereceu, não existe mais. A cor negra está morta sobre a cabeça esbranquiçada de um velho; morta está também a beleza num corpo de um ancião abatido e curvado; morta está a força no corpo de um doente (...), morta está a palavra na boca de quem se cala. Tudo o que muda, que é o que ele não foi, nele vejo uma espécie de vida, naquilo que ele é, e uma espécie de morte, naquilo que ele foi. Enfim, quando se diz de um morto: ‘Onde está esse homem?’, responde-se: ‘Ele finou-se’. Eis a única verdade que existe genuinamente! Pois em todas as ações, em todos os movimentos eu encontro dois tempos: o tempo passado e o tempo futuro. Eu procuro o presente, ele não é estável; o que eu disse já não existe mais; o que eu vou dizer, ainda não existe; o que eu fiz, não existe mais; o que eu farei, ainda não existe (...) Eu encontro o passado e o futuro em todos os movimentos das coisas; mas, na verdade que permanece, não encontro nem passado nem futuro, só o presente existe – um presente incorruptível que não se encontra nas coisas criadas. Examine as coisas mutantes, tu encontrarás *Isso foi* e *Isso será*; pense em Deus, tu encontrarás: *Ele é* – uma existência que não foi nem será. Em conseqüência, para ser, tu também, eleve-te acima do tempo. Mas quem o poderá contando apenas com as próprias forças? Que ele te eleve até lá, ele que disse ao Pai: *Quero que, onde estiver, eles também estejam comigo* [João 17,24]¹³

¹² SELLIER, Ph. *Pascal et saint Augustin*. Paris: Albin Michel, 1970, p. 426.

¹³ AGOSTINHO. In Joannis Evangelium Tractatus, XXXVIII, 10 In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 45). Paris: J-P Migne, 1841.

A posição agostiniana nos coloca em definitivo diante da explicação do porquê a doutrina cristã nos leva a um pensamento sobre a história e, ao mesmo tempo, sobre a morte: o presente e, por conseguinte, a vida não são estáveis, não possuem “verdadeira vida”, mas morte ativa, eficaz. Primeiramente, morte definida pelo pecado, que nos incluiu no movimento e na instabilidade daquilo que não é. Em segundo lugar, morte pela sentença devida ao pecado e entrada na condição de “condenáveis à danação”. Presente, passado e futuros são envolvidos pela morte - a grande mestra que orienta esses três movimentos essencialmente humanos. Pecadores, esses homens arrastam-se no “deserto dessa vida”¹⁴, semelhante aos israelitas no deserto em busca da terra prometidas; como eles, que em vários momentos fraquejaram, demonstrando, assim, sua condição falível, marcham apenas com a certeza de que sua trajetória não os conduzirá a nenhum lugar efetivo, e mesmo que um lugar seja alcançado, a instabilidade do mesmo nada lhes assegura, a não ser, finitude e erro. Sem Deus, eles perecem.

Por entre as infelicidades do mundo, as violências, o furioso conjunto de heresias que sempre atentam contra as verdades, o furor brutal dos homens, a morte onipresente, que não poupa nem grandes nem poderosos, decorre o tempo corrompido de Adão: as calamidades e as tempestades da vida enviam o vivente para um túmulo, “e tudo o que o homem admira desfaz-se contra esse desfiladeiro”¹⁵ É o fim das grandezas mais amadas; é onde se reduz a nada a pompa e a glória do mundo, elas passam diante do nosso horizonte como uma sombra que se dissipa em um momento e não deixa nenhum traço.¹⁶ Os poderosos da Terra são a imagem mais clara do apego à grandeza “flutuante e incerta, caduca e momentânea”; abandonando-se a ela, esquecem-se de que “cada momento de felicidade pode ser o último de sua vida”.¹⁷ Dessa irresistível partida em direção à morte, Bérulle fornece uma leitura teológica¹⁸, que segue a tradição agostiniana: ela é a condenação de Adão, a conversão da vida em morte, o eixo horizontal que nos mantém separados de Deus e nos conserva no plano histórico. Nossa vida não é uma vida, é uma existência moribunda, é uma perpétua corrida para o fenecimento, corrida sem parada, sem repouso; pois, mesmo ao repousar corremos para o aniquilamento. “Esta vida, que é tão agradável em seu início, tão estimada em seu progresso e, pela maior parte dos

¹⁴ BÉRULLE, P. Les oeuvres de piété (T.II) [CLXXXII], p. 239.

¹⁵ BÉRULLE, P. La vie de Jésus, p. 38.

¹⁶ Cf. Id. *ibid.*

¹⁷ BÉRULLE, P. Discours de l'état et des grandeurs de Jésus, p. xxii.

¹⁸ FERRARI, A. *Op. cit.*, p. 42.

homens, tão lastimada em seu fim e em sua perda, é somente *vapor*.”¹⁹ Semelhante gás nos turva a mente, nos encobre o espírito, de tal forma que esquecemos a fugacidade do mundo e do tempo. *Tempus breve est.*²⁰ O esquecimento, ou melhor, o torpor que nos invade a alma é conseqüência de tudo o que de mal o pecado arrasta consigo. Infelizes, tentamos abrandar o indelével: “nós somos determinados, pelo título do nosso nascimento, a dupla morte: a essa morte presente, e a uma morte eterna. E mesmo essa espécie de vida não é vida, porém morte: pois, assim que vivemos, morremos; e, quando a morte nos apanha e nossa vida acaba, a morte não acaba, mas dura eternamente.”²¹ Característica da vida sem a graça, esse irresistível movimento arrasta toda a humanidade, ele é a marca dramática que ostenta a nossa história, ele é a própria história, engendrada depois da criação, pela recusa de Deus: “Essa sorte de vida, não é vida, mas morte”, repete Bérulle, “pois ao vivermos e nascermos, morremos e nosso primeiro passo na vida é o primeiro passo para a morte; porque essa vida é um fluxo perpétuo que vai, que conserva-se, que conduz à morte, e lá chega.”²²

Como a vida é perecível, isso nos obriga a pensar, cada dia, na certeza da morte. É por essa última que a primeira é definida e, ao mesmo tempo, posta e assumida como *antivida*. Aquilo que a ilusão nos parece mostrar como a plenitude de ser é, sem embargo, a antítese dessa perfeição, pois o homem é um nada, um pequeno intervalo incapaz de se distinguir por auto-referência: “vida deplorável, vida não vida; vida igualada à sua fonte! Porque nossa vida retira sua origem, não da vida, mas da morte, porque ela vem do pecado, que é a morte da alma e do corpo.”²³ O que, então, dela esperar? O mesmo que se espera do homem: simulacro e quimera. Assim, sob o clamor do homem e de sua história, desvenda-se um tempo que trama contra a vida. As agruras do tempo são a face visível e acidental do fluxo que arrasta continuamente toda a humanidade para frente e para o finar-se. Envoltos no “vapor” enganoso do tempo, os homens e suas instituições são levados, por natureza, à corrupção. Mesmo a Igreja, em seu elemento humano, está submetida ao tempo de morte e de condenação ao aviltamento. Desse modo, a

¹⁹ BÉRULLE, P. Les oeuvres de piété (T.II) [CLXXXII], p. 232.

²⁰ Epístola aos Coríntios I 7, 29. (Isto, porém, vos digo, irmãos, o tempo é breve)

²¹ BÉRULLE, P. Les oeuvres de piété (T.II) [CLXX], p. 182. A inspiração no texto da *Cidade de Deus* é flagrante: “A partir do instante em que começamos a ser nesse corpo mortal, nada nele se passa que não trabalhe para conduzir à morte. Pois, durante toda a duração dessa vida (se, mesmo assim, ela ainda mereça ser chamada de vida), a instabilidade de nosso ser nada mais faz do que nos conduzir à morte.” In: AGOSTINHO. De Civitate Dei, XIII, 10. In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 41). Paris: J-P Migne, 1841.

²² BÉRULLE, P. Les oeuvres de piété (T.II) [CLXX], p. 181.

²³ Id. *ibid.*, p. 182.

instabilidade do que chamamos vida e história insere-nos num estado ontologicamente imperfeito que interdita qualquer tipo de pretensão maior por parte dos possuidores daquela condição. Acreditando viver, o homem morre; pensando fazer sua história, ele segue desígnios invisíveis. A história da vida humana é, portanto, um teatro de morte. Aqui, Agostinho, Bérulle e Bossuet, malgrado suas singularidades, são unânimes. Marrou²⁴, analisando o *balanço negativo* da nossa passagem no tempo, caminho que se apresenta como ferida escondida pela qual o ser se abrevia e escorre, nos usando insensivelmente e nos exaurindo até a morte, reporta aos *Enarrationes in Psalmos* e à exposição dessa verdade fundamental: “Vê”, diz Agostinho, “hoje mesmo: entre o momento no qual eu comecei a falar e agora, tu te dás conta de que envelhecemos todos os dois? Tu não te apercebes de que teus cabelos crescem; no entanto, enquanto estás de pé, fazendo alguma coisa, falando, teus cabelos crescem; não crescem de uma só vez no momento de ir tonsurá-los. O tempo nos envolve e se vai: tu passas, e teu filho passará, como tu.”²⁵ Em outro lugar, o bispo de Hipona nos faz meditar sobre o caráter instável dos bens terrenos, um dos grilhões do nosso apego ao efêmero e da importância descabida que conferimos à matéria; devemos dizer que

eles são e não são: neles não há nada de estável, eles resvalam e passam. Vê tuas crianças: tu as acaricias, elas te acariciam, mas irão elas assim permanecer? Tu és o primeiro a desejar que cresçam, que cheguem à idade. Mas, te dês conta: quando atingimos uma idade, morremos para a precedente: sim, chegar à adolescência é a morte da infância; o mesmo se passa com a juventude e depois com a idade adulta; pois é a morte que alcançamos, e com ela toda a idade morre.

E mais à frente:

E essas crianças, crês que nasceram para viver contigo sobre a terra, ou antes para dela te expulsar e nela te suceder? (...) Parece que as crianças ao nascerem dizem a seus pais: ‘Fora, pense em desocupar o lugar, agora é a nossa vez de interpretar nosso drama’: pois, toda a vida humana é como uma *peça de teatro* (...)²⁶

²⁴ MARROU, H-I. *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin*. Paris: Vrin, 1950, p. 47 e segs.

²⁵ AGOSTINHO. *Enarrationes in psalmos*, 38,12. In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 36). Paris: J-P Migne, 1841.

²⁶ Id. *Ibid.*, 127, 15 (Patrologiae Latinae, 37), Ed. cit. (Grifos nossos)

Identificamos, nesse *tempo teatral* dos Filhos de Adão, a trama da nossa peregrinação. Ele é a conta a pagar em nosso exílio, o grande enigma do drama da existência humana, que a teologia busca associar à história: viver é envelhecer através de uma continuada dispersão de ser, que nos distancia sempre da perfeição, da pureza primeira.

Nós nascemos mortos e de uma morte deveras miserável, porque, ao nascermos, estamos mortos para Deus; nós temos e portamos, em nós mesmos, obrigação de morrer pela sentença de morte pronunciada para todos nós desde antes do nosso nascimento, e que vemos cada dia ser cumprida por alguém dentre nós. De tal modo que, este mundo é somente um *teatro de morte*, e essa vida somente uma obrigação de morrer, é apenas um engajamento na morte, do qual assistimos ao *espetáculo* continuamente diante de nossos olhos.²⁷

Vivemos na Terra como entre nossa sentença e nossa execução; nossos pensamentos, palavras e obras estão mergulhados na impotência. A verdade é que estamos, irremediavelmente, “relegados a essa última parte do universo, que é o teatro das transformações e o império da morte”²⁸, no qual desfilam “os julgamentos que Deus exerce sobre seus filhos ingratos” – “mistério tão maravilhoso e tão útil à educação do gênero humano.”²⁹ Mesmo que haja uma forte dose retórica nas palavras desses três grandes homens da Igreja, e nelas vejamos o triunfo do orador, mais do que do historiador, isso “não impede que ali haja uma verdade autêntica, profunda e dolorosa.”³⁰ Mesmo que o Cristo tenha, de certa forma, introduzido, pela sua Encarnação e pela consecução do Corpo Místico³¹, um “novo” movimento no movimento para a morte,

²⁷ BÉRULLE, P. *Les oeuvres de piété*, 74. Paris: Cerf/Oratoire, s.d.p, p. 236. Apud: FERRARI, A. Op. cit., p. 44. (Grifos nossos)

²⁸ BOSSUET, J-B. Sermon sur la Mort, p. 1078. Assimiladas ao grande “palco do mundo”, as manifestações teatrais recebem a reprovação de Bossuet. Ver a respeito: URBAIN, Ch. et LEVESQUE, E. *L'Église et le théâtre – Bossuet, Maximes et Réflexions sur la Comédie*. Paris: Grasset, 1930; DUBU, J. Bossuet et le théâtre: un silence de l'évêque de Meaux. In: GOYET, T et COLLINET, J-P. *Journées Bossuet: La prédication au XVIIe. Siècle*. Actes du Colloque. Clermont-Ferrand: Les Amis de Bossuet, 1980.

²⁹ BOSSUET, J-B. Discours sur l'histoire universelle (II, 20). Ed. Jacques Trucher. Paris: Garnier-Flammarion, 1966, p. 250.

³⁰ MARROU, H-I. *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin*, p. 52.

³¹ “Na Terra, existe um corpo real e um corpo místico, aos quais é preciso aderir para ser salvo. Nós aderimos ao corpo real pela comunhão da Eucaristia, e a seu corpo místico pela comunhão da Igreja; e recebemos, na Terra, o Corpo e o Espírito de Jesus, que nos dá a vida, e nos conduz ao Céu, nos dando, aqui embaixo nesta peregrinação, seu Corpo em sua Eucaristia, e seu espírito em sua Igreja.” BÉRULLE, P. *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus* (1623), p. xxxix. A comunhão pelo Cristo estabelece um novo e ampliado reino: “(...) A Igreja, estabelecida primeiramente entre os judeus, recebeu, enfim, os Gentios, para

isso não anula a condição, nem a concepção, da natureza humana; tampouco desvia da incerteza e do mistério a vida espiritual das criaturas – “quem dentre nós ousaria descrevê-la como uma marcha regular ascendente rumo a uma perfeição sem cessar mais assegurada?”³²

Pela vontade má do primeiro homem, a natureza humana mudou³³, tornou-se doente.³⁴ O Criador, enquanto “autor do mundo e Pai da natureza humana”³⁵, deu a suas criaturas o ser, e um ser que possui relação com Ele e movimento em direção a Ele; seu poder imprimiu esse poder no íntimo de cada ser criado, desde o instante primeiro. Mas, o homem desviou-se de Deus, tornou-se incapaz de unir sua marcha própria e particular ao movimento natural e universal com o qual Deus marcou sua natureza, de dirigir-se para Deus, de conduzir o uso de seu ser segundo a vontade daquele que lhe deu ser. A teologia da história não pode firmar-se sem esse pressuposto: há uma natureza humana corrompida, que transformou o homem num peregrino acorrentado aos grilhões do tempo e da incerteza da Redenção. A tradição bíblica, em seu estatuto de norma suprema, forjou para a humanidade uma realização temporal, que não se apresenta como um efeito de um longo trabalho de desenvolvimento, cujas normas “são exteriores, na medida em que não são percebidas como fruto da vontade ou da convenção humanas, elas aparecem como independentes de toda decisão relativa ao homem: sua fonte é divina e não humana.”³⁶

A natureza adâmica evidencia a *dependência*, que é sua essência. Assim disposta e entendida, a própria condição humana é um obstáculo intransponível para homem e suas realizações no tempo; ele espera a plenitude dos tempos, que marca o cumprimento dos mistérios. Em verdade, para o cristão, a história não se traduz num *futurum*, mas num *perfectum praesens*: o Cristo já veio. Ela abarca um movimento de avanço, e simultaneamente de recuo, da alienação para a reconciliação, um grande desvio para

formar, com eles, uma mesma árvore, um mesmo corpo, um mesmo povo e torná-los participantes de suas graças e de suas promessas. (...) A aliança feita, outrora, com Abrão, estende-se, segundo a promessa, a todos os povos do mundo que haviam esquecido Deus: a Igreja cristã chama para Ele todos os homens; e, tranqüila durante vários séculos, por entre extraordinárias perseguições, ela lhes ensina a não esperar sua felicidade sobre a Terra.” BOSSUET, J-B. Discours sur l’histoire universelle (II, 20), pp. 248, 249 e 254.

³² MARROU, H-I. L’ambivalence du temps de l’histoire chez saint Augustin, p. 53.

³³ AGOSTINHO. Contra Julianum, IV, 101 In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 45). Paris: J-P Migne, 1841.

³⁴ “Consideréis o pecado como uma doença, cuja recaída deveis sempre temer, como um acidente que faz perder o que o mundo inteiro não pode vos restituir.” BÉRULLE, P. Les oeuvres de piété II (CLXX), p. 187.

³⁵ BÉRULLE, P. Discours de l’état et des grandeurs de Jésus, p. 24.

³⁶ LEGROS, R. *L’idée d’humanité*. Paris: Grasset, 1990, p. 19.

alcançar, no fim, o começo através de atos repetidos de rebelião e de entrega. “Sem o pecado original e a redenção final, o *intervalo* histórico revelar-se-ia desnecessário e ininteligível.”³⁷ Esse intervalo, isto é, toda a história, não é nem um período vazio em que nada acontece, nem tampouco um período ativo em que tudo pode acontecer, mas o tempo decisivo de experiência e discriminação final entre o que os Evangelhos chamam de trigo e joio. “O seu conteúdo constante são variações de um único tema: a chamada de Deus e a resposta do homem a ela.”³⁸ Assumir a história como um *intervalo* significa viver uma tensão extrema entre vontades contrárias, entrando numa corrida cujo fito não é nem um ideal nem uma realidade concreta, mas uma promessa. Numa história concebida como *intervalo* não cabe, efetivamente, uma idéia de progresso. Enquanto categoria adstrita ao setor terreno, essa idéia é esvaziada de conteúdo se comparada à plenitude da eternidade em Deus. Quaisquer avanço e recuo devem sempre supor os desígnios da ação providencial promovendo gradualmente a piedade no mundo e guiando a humanidade peregrina:

(...) esse longo encadeamento de causas particulares, que fazem e desfazem os impérios, depende de ordens secretas da divina Providência. (...) Deus tem em suas mãos todos os corações: ora Ele reprime-lhes as paixões, ora afrouxa-lhes o freio. (...) Ele prepara os efeitos nas causas mais remotas e fulmina estes grandes golpes, cujo contragolpe estende-se longe. (...) É dessa forma que Deus reina sobre todos os povos. Não falemos mais de azar, nem de fortuna; ou falaremos tão somente de um nome com o qual cobrimos nossa ignorância.³⁹

O papel das gerações nesse “longo encadeamento causal” é, indiscutivelmente, passivo, comportando, é verdade, um lugar importante na retórica e na exegese cristãs, um papel lógico-discursivo que não pode ser confundido com o efetivo agente da história, ou seja, a ação providencial. Vista como magnífico mistério, útil à educação do gênero humano, a ciência de Clio se transforma em captação do oculto, do invisível, e assume o estatuto de uma ciência de recuperação dos vestígios providenciais embutidos nos acontecimentos humanos: “a verdadeira ciência da história consiste em observar, em cada tempo, essas secretas disposições que prepararam as grandes transformações e as

³⁷ LÖWITZ, K. Op. cit., p.197.

³⁸ Id. *ibid.*, p. 198.

³⁹ BOSSUET, J-B. Discours sur l’histoire universelle (III, 8), p. 427.

conjunturas importantes lhes sucederam.”⁴⁰ Mas há, por natureza, uma diferença entre a causa agente – divina – e as repercussões – mundanas – , aquele que escreve a história está submetido a ambas. A história será sempre uma ciência claudicante. Encarregada das causas, que o historiador não vê, a ciência histórica precisará do apoio indispensável da mediação entre o invisível, divino, e o visível, terreno. “E como sua bondade infinita introduziu o Filho de Deus para resgatar o mundo, sua Providência também induziu o estabelecimento, no mundo, de uma Autoridade *visível* e permanente (...), a saber, sua Igreja, que ele fundou e construiu há dezesseis séculos, para durar para sempre.”⁴¹ A teologia transforma, portanto, a história dos homens em história da salvação, na qual o tempo e a história dos acontecimentos não têm sentido neles mesmos.

O que dizer da história se percebida apenas do ângulo humano, isto é, a partir de uma perspectiva em que à humanidade é dada a condição de criar e gerir a sucessão das gerações ali posicionadas? Assim compreendida, a história nada mais é do que uma mentira filosófica, uma inverdade a nos convocar o pensamento em vista de uma independência prometida e nunca alcançada. Somos presas fáceis do acaso, da contingência: quando tudo parece indicar um vetor para que se arrisque uma previsão conduzida a determinado setor da atividade humana, eis que algo diferente se apresenta e nos deixa imersos numa indeterminação flagrante. A teologia da história propõe uma só verdade: a humanidade não faz a história como ela quer. Malgrado o fato de que somos condenados à história, pois o pecado nos introduziu num tempo corrompido, num tempo de morte, a humanidade não possui as rédeas da mesma. Sua sorte e sua vida estão compreendidas numa economia de salvação: fomos criados a imagem e semelhança de Deus, dotados de livre-arbítrio e postos num mundo de delícias em contato direto com Deus. A soberba nos leva a pecar e a conhecer o tempo de danação, a morte e a história. Por misericórdia, Deus procura educar seu povo nesse tempo e lhe envia seu Verbo, que se torna o centro da história e anuncia um caminho da redenção. A trajetória histórica continua a ganhar, com a teologia, uma verdade absoluta capaz de, analiticamente, compor um discurso cuja marca é afirmação da condição temporal do homem, mas, nessa condição, encontra-se a sua fraqueza. A figura do Cristo, encabeçando um corpo espiritual em vista da promessa, permite-nos pensar as contingências e o caos presentes

⁴⁰ Id. *ibid.*, p. 354.

⁴¹ BÉRULLE, P. *Controverses*, XVI, 743. Apud DAGENS, J. *Bérulle et les origines de la restauration catholique (1575-1611)*. Paris: Desclée De Brouwer, 1952, p. 330.

na história em vista da totalidade de um plano que somente se mostra parcialmente aos homens, embora confira ao discurso teológico a fuga à incoerência que se instala no ponto de vista particular. Essa teologia dá lugar a uma vasta empresa de recuperação, que autentica todo o passado, ao lhe integrar no arranjo global do curso da história, que é a condição de seu nexos. As particularidades dos reinos, dos impérios, das circunstâncias e, finalmente, dos homens, unificam-se num tempo de catástrofe e morte. A história deve nos servir como a mais profunda meditação sobre a morte, sobre o reconhecimento de uma dependência irremediável de Deus e do Cristo ressuscitado.

A teologia da história, de Santo Agostinho a Bérulle e Bossuet, desdobra-se em dois aspectos contraditórios; primo, ela dissolve o aspecto temporal da história na imensidão do nada, de onde ele provem, e o despotencializa enquanto tempo real; secundo, ela o concentra na unidade de um olhar que o domina e esclarece por inteiro. Na história coincidem um máximo e um mínimo de realidade. Essa dualidade é particularmente manifesta na noção de tempo corrompido, que apresenta, de uma só vez, dois caracteres divergentes: ela representa, por um lado, a solidariedade positiva de uma intenção agregadora – todos reúnem-se no tempo de morte e peregrinam sem escapar dessa situação irremediável, formando a massa de homens históricos; por outro, ela revela um movimento terminal que expõe sua fraqueza ao se conduzir para a própria supressão – o julgamento final, o fim dos tempos, o fim da história. Dessa forma, para a teologia da história permanecerá estranha uma idéia de tempo que, a despeito da fraqueza e indecisões dos homens, seja capaz de conter o princípio de superação dessas limitações e assumam a possibilidade de um efetivo avanço para o melhor. Mesmo que ao curso histórico seja atribuído um fim, concedendo à natureza humana a possibilidade de desenvolver suas potencialidades na Cidade dos Homens, essa finalidade, porém, permanece alienada. A finalidade absoluta da história, da qual tudo depende, não é temporal, mas eterna: a consecução da Cidade de Deus, na qual se reunirão todos os santos e todos os espíritos bem-aventurados, que se agregam no curso da história, concedendo, assim, uma razão de ser ao curso temporal.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO. *Contra Fortunatum*. In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 42). Paris: J-P Migne, 1841.

AGOSTINHO. *Contra Julianum*, IV, 101 In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 45). Paris: J-P Migne, 1841.

AGOSTINHO. *De Civitate Dei*. In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 41). Paris: J-P Migne, 1841.

AGOSTINHO. *Enarrationes in psalmos*. In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 36). Paris: J-P Migne, 1841.

AGOSTINHO. *In Joannis Evangelium Tractatus*. In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 45). Paris: J-P Migne, 1841.

BÉRULLE, P. *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus* (1623), préface au Roi. Paris: Siffre Fils et C^a Éditeurs, 1865.

BÉRULLE, P. *La vie de Jésus* (1629), préface au Roi. Paris: Éditions du Cerf, 1989.

BÉRULLE, P. *Les oeuvres de piété*. Lyon: Claude de la Roche, 1666.

BOSSUET, J-B. *Discours sur l'histoire universelle*. Ed. Jacques Trucher. Paris: Garnier-Flammarion, 1966.

BOSSUET, J-B. *Sermon sur la Mort* In: *Oeuvres*. Paris: Gallimard, 1961. (Bibliothèque de la Pléiade).

DAGENS, J. *Bérulle et les origines de la restauration catholique (1575-1611)*. Paris: Desclée De Brouwer, 1952.

DUBU, J. *Bossuet et le théâtre: un silence de l'évêque de Meaux*. In: GOYET, T et COLLINET, J-P. *Journées Bossuet: La prédication au XVIIe. Siècle*. Actes du Colloque. Clermont-Ferrand: Les Amis de Bossuet, 1980.

FERRARI, A. *Temps des hommes, jour de Dieu. L'écriture bérullienne de l'histoire*. In: FERREYROLLES, G. (org.) *La représentation de l'histoire au XVIIe siècle*. In: *XVIIe. Siècle*, n° 135, avril – juin, 1982.

LÖWTH, K. *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*. In: *Sämtliche Schriften* (Band II). Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1983.

MARROU, H-I. *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin*. Paris: Vrin, 1950.

SELLIER, Ph. *Pascal et saint Augustin*. Paris: Albin Michel, 1970.

URBAIN, Ch. et LEVESQUE, E. *L'Église et le théâtre – Bossuet, Maximes et Réflexions sur la Comédie*. Paris: Grasset, 1930.