Editorial

SANTO AGOSTINHO: HISTÓRIA E ESCATOLOGIA*

Ernani M. Fiori

A exuberância do pensamento de S. Agostinho não permite um entendimento unidimensional: ele é suscetível de leituras que se defrontam e entrecruzam. E. Przywara não teme caracterizá-lo como pensamento "romântico-racionalista" ou "racionalista-romântico". (E. Przywara, San Agustin, *trad. esp., ed. Revista de Occidente Artentina, Bs. Aires, 1949, pág. 28).*

Em uma dessas possíveis leituras, colhemos algumas notas que talvez possam servir de subsídio à reflexão sobre o tema história-escatologia, de tão viva atualidade no pensamento e na vida dos cristãos.

1.

R. Bultmann diz: "No cristianismo primitivo, a história fica sumida na escatologia. A comunidade cristã primitiva pensa que ela não é um fenômeno histórico, mas um fenômeno escatológico. Ela está consciente de não pertencer ao mundo presente, mas ao novo eon *prestes a chegar." (R. Bultmann,* Histoire et Eschatologie, *trad. franc., ed. Delachaux et Niestle, 1959, pág. 34).*

E mais adiante: "O problema da escatologia nasceu do fato de que o fim do mundo, bem que esperado, não se realizava: o Filho do Homem não aparecia sobre as nuvens do céu, a história continuava. A comunidade escatológica foi obrigada a reconhecer que ela tinha se tornado um fenômeno histórico." (Id., *pág. 36).*

---

* *Lembrando a chegada de Santo Agostinho a Milão (384).*

Eis a questão: como assumir, ativamente, a um só tempo, a história e a escatologia? Há inimizade entre as duas ou uma constitui a intimidade medular da outra?

2.

*S. Agostinho define as sociedades, subjetivamente, pela intencionalidade do amor: "Dois amores fundaram duas cidades, o amor próprio até ao desprezo de Deus, a terrena, e o amor de Deus até ao desprezo de si próprio, a celestial." (*De Civ. Dei, *XIV, 28).*

*Objetivamente, ele projeta os dois amores, respectivamente, no "social" e no "privado": "O social atende à comum utilidade, em vista da suprema convivência; o privado, pelo arrogante afã de dominação, submete o bem comum ao proveito próprio:" (*De Gen. ad litt., *XI, 15) "Um quer para o próximo o mesmo que para si, o outro, a sujeição do próximo: um governa o próximo para o bem desse mesmo próximo, o outro o governa para seu proveito próprio." (Id.)*

Dois amores e duas cidades: no tempo, "entremescladas". (Id.)

*Duas sociedades — as duas cidades — que convivem na unidade originária da história humana. E a unidade permanece na rememoração histórica da origem. (*De Civ. Dei, *XII, 27).*

3.

*"As leis do supremo Criador e Ordenador" governam "a paz universal." (*De Civ. Dei, *XIX, 12).*

*"A paz de todas as coisas é a tranqüilidade da ordem. E a ordem assinala às coisas — às diferentes e às iguais — o lugar que lhes corresponde." (*De Civ. Dei, *XIX, 13).*

"O remate e ornamento máximo da obra criadora de Deus, na terra, é o homem." (Id.) E a ele "deu os bens convenientes a esta vida: a paz temporal, à maneira da vida mortal, para sua conservação, incolumidade e sociabilidade." (Id.) "Deu, ademais, o necessário para manter ou recuperar essa paz ... com a condição de tudo usar retamente." (Id.)

*O uso dessas coisas temporais "relaciona-se com a obtenção da paz terrena, na cidade terrena, e, a Cidade de Deus, da paz celestial." (*De Civ. Dei, *XIX, 14). As coisas temporais integram-se, assim, na busca da própria paz celestial.*

O uso das coisas temporais é, pois, "comum às duas cidades e entre elas há concórdia com relação a essas coisas." (De Civ. Dei, *XIX, 17).*

Numa das mais belas passagens de sua obra, S. Agostinho volta a situar a posição do homem na ordem natural, ressaltando o que esta lhe prescreve: "Esta é a prescrição da ordem natural. Assim criou Deus o homem. Domina, diz, os peixes do mar, e as aves do céu, e a todo réptil que se move sobre a terra. E quis que o homem, racional, feito a sua imagem, dominara unicamente os irracionais, não o homem ao homem, senão o homem aos animais. Este é o motivo de que os primeiros justos tenham sido pastores não reis." (De Civ. Dei, *XIX, 15).*

4.

Na "paz universal", há uma teleologia, na qual os fins se articulam de maneira hierárquica e harmoniosa:" ... relaciona-se a paz do corpo com a da alma, como a dos dois juntos com a que existe entre o homem mortal e Deus imortal, para que seja ordenada na fé, sob a lei eterna." (De Civ. Dei, *XIX, 14).*

Em face das exigências da paz terrena, "a cidade celestial não suprime, nem destrói nada", nem pode dispensar "as coisas relacionadas com a condição atual dos homens." (De Civ. Dei, *XIX, 17) Essa paz" não deve ser desprezada", "interessa à cidade celestial beneficiar-se dela, neste mundo, porque, enquanto as duas cidades estiverem mescladas, também nós usamos a paz de Babilônia."* (De Civ. Dei, *XIX, 26) S. Agostinho, no mesmo texto, lembra o profeta Jeremias, que aconselha ao povo de Deus a ir à Babilônia e a rezar por essa cidade, "porque em sua paz encontrareis a vossa paz, isto é, a paz temporal, comum aos bons e aos maus." (Id.)*

As coisas temporais são bens, em si mesmos:

"Não é acertado dizer que os bens que à cidade terrena deseja, não são bens, pois ela mesma é um bem, e o melhor em seu gênero." (De Civ. Dei, *XV, 4) "São bens e os bens são dons de Deus." (Id.) Mas o homem se faz miserável quando, "abandonados os bens supremos, pertinentes à cidade soberana, busca os bens inferiores como se fossem os únicos ou mais que os superiores." (Id.)*

Em outra parte, pergunta e responde:

"Crês que se deve acusar o ouro por causa dos avaros, ou os alimentos por causa dos glutões, ou o vinho por causa da embriaguês, ou os

encantos da mulher por causa dos libertinos e dos adúlteros, e assim por diante?" (De lib. arb., *1, 15, 32) "Não se devem culpar as coisas em si mesmas, mas os homens que delas fazem mau uso." (Id.) E mais:*

"Babilônia também tem seus amadores, que promovem a paz temporal. Trabalham, com entusiasmo, a favor da cidade terrena. Alguns vivem com retidão, mostram a fidelidade possível nesses assuntos terrenos, são leais à formosura da mencionada cidade. Seguramente Deus não os deixará perecer em Babilônia." (In PS., *136, 2) O claro-escuro da doutrina agostiniana da "predestinação" não deverá ser colocada sobre este fundo iluminador, da divina "vontade salvífica"? "Deus quer que todos os homens se salvem."* (De sp. et litt., *XXXIII, 58) E como lemos acima* (in Ps. *136, 2), "seguramente Deus não deixará perecer os que forem leais à formosura da cidade terrena."*

Salva-se, pois, quem faz história, não o que apenas está na história, em espectativa escatológica.

Apesar da ambigüidade de duas cidades mescladas no tempo — o que nenhuma interpretação conseguiu ainda dissolver inteiramente — a Cidade de Deus começa na história e plenifica-se na meta-história. Não há descontinuidade: a escatologia já está presente no aqui e agora da história, é o seu significado, a uma só vez, último e atual.

Fugindo, de certa maneira, à referida ambigüidade e situando-se num plano que chamaríamos de onto-teologia social, S. Agostinho dá mais profundeza à sua visão histórica, ao dizer: "A natureza engendra a cidade terrena e a Graça, a Cidade celestial." (De Civ. Dei, *XV, 3) "Ali aparece o uso humano, aqui manifesta-se o benefício divino." (Id.)*

Separados, o "uso humano" e o "benefício divino"? Quem mais do que S. Agostinho insistiu em afirmar que o "uso humano" depende radicalmente do "benefício divino"?

A Graça não é intromissão vertical numa história que lhe seria adversa. Podemos, aqui, repetir, condensando, uma passagem de Urs von Balthasar: "O Senhor da história serve-se do progresso histórico para a viagem da Graça." (*H. Urs von Balthasar,* Théologie de l'Histoire, *trad. franc., ed. Plon, Paris, 1960, pág. 170).*

5.

"A Cidade de Deus" plenifica-se na meta-história, mas é a mesma da

*história, em sua transfiguração ("O novo céu e a nova terra"). As idades históricas sucedem-se até ao nosso sábado — nosso descanso em Deus — que "concluirá no dia eterno, consagrado pela ressurreição de Cristo." (*De Civ. Dei, *todo o L. XXII, principalmente o cap. 30, 5) Cristo não é o depois, já ressurgiu: a escatologia não é o depois da história, o "éschaton" está presente, agora, nos acontecimentos que protagonizamos, e depois na glorificação da história.*

Um escatologismo simplista acabaria na evasão da realidade própria da história — forma insidiosa de docetismo. De outro lado, um puro humanismo — em moldes pelagianos diversos — sumir-se-ia no mais opaco imanentismo. A história, no entanto, tem consistência e tem sentido. Se "O Verbo se fez carne", a história só pode ser cristocentrica: em Cristo, a escatologia penetra a intimidade da história.

Os cristãos primitivos viviam na espectativa iminente da "promessa", embora sem poder saltar fora de sua irrecusável condição histórica. A questão ganha contorno teórico em S. Agostinho, que, a propósito de uma particular situação do mundo antigo, rasga um largo horizonte de teologia da história. A sua busca, ainda insegura, da superação do paralelismo — escatologia e história — é agônica, crispada de tensões e polaridades. É um ponto de partida e uma provocação, para continuarmos a aprofundar nossa praxis histórica, sempre à luz de que a história não é inútil e a Redenção é universal. Nesta perspectiva, a escatologia exclui a alienação e a história recusa o absurdo.