

O TEMA DA DURAÇÃO DOS *TEMPOS CRISTÃOS* NA OBRA *CIDADE DE DEUS*, DE SANTO AGOSTINHO

Fabrcio Santos Barbacena*

Resumo

O presente artigo visa a apresentar primeiramente os conceitos de “cidade de Deus” e “cidade terrena”, bem como as diferentes maneiras pelas quais Santo Agostinho divide a história humana, destacando a importância que os *tempos cristãos* assumem no seu pensamento teológico sobre a história. Para Agostinho, a duração dos tempos cristãos não pode ser conhecida pelos homens, por mais que estes se esforcem, pois Cristo afirma claramente que só cabe ao Pai saber o momento da volta do Filho (At 1:7). Contudo, apesar de importante no pensamento do autor, tal temática é pouco desenvolvida no *Sobre a cidade de Deus*, e os motivos para tanto devem ser descobertos nos fatores que levaram à produção desta obra.

Palavras-Chave: Patrística; Santo Agostinho; *Cidade de Deus*; tempos cristãos; fim dos tempos.

Abstract

This article's aim is to present, first of all, the concepts of “city of God” and “earthly city”, as well as the different forms which Saint Augustine divides human history, underlining the importance the *Christian times* assume in his theological thought about historical process. For Augustine, the duration of the *Christian times* cannot be known by human beings, even they make great efforts to discover it, for Christ says clearly that only the Father knows when the Son will return (Acts 1:7). However, although being an important topic, the subject of when the end will come is little developed in the *City of God*, and the motives for it should be discovered in the causes and influencing factors of its composition.

Keywords: Patristic; Saint Augustine; *City of God*; Christian times; end of the times.

*Historiador e mestrando em História Social pela Universidade de Brasília (UnB). Pesquisador do Projeto de Estudos Judaico-Helenísticos (PEJ). Endereço eletrônico: fabriciofabriciosantos@gmail.com.

A obra *Sobre a cidade de Deus*¹, de Santo Agostinho (354-430), “escrita em intervalos intermitentes entre 413 e 427”², é um trabalho fundamental para se entender vários aspectos do pensamento agostiniano, em especial os seus posicionamentos a respeito do tempo e da história. Nesta obra é ricamente desenvolvida a sua concepção de que a humanidade e os seres espirituais estão divididos em dois grupos: a “cidade de Deus”, por um lado, composta pelas pessoas e anjos guiados pelo amor a Deus e a ele submissos, e por outro, a “cidade terrena”, da qual fazem parte os homens e as mulheres pecadores, além dos próprios demônios³. Neste mundo, os seres humanos escolhem, durante o curso de suas vidas, de qual cidade desejam participar – uma decisão que pode ser mudada enquanto a morte não chega para privar o indivíduo de tal possibilidade⁴. Os componentes humanos da cidade de Deus e da cidade terrena, portanto, permanecem misturados, um ao lado do outro, ao longo da história humana e só serão separados de modo definitivo no fim dos tempos.⁵

É também na CD que o bispo de Hipona se dedica a trabalhar, de modo mais detido, a sua explicação da história como nada mais e nada menos do que o caminhar das duas cidades ao

¹ Também chamada neste artigo pelo nome mais usual de *Cidade de Deus* e abreviada pela sigla CD.

² FORTIN, Ernest L. *De Civitate Dei*. In: FITZGERALD, Allan D. (ed. ger.). *Augustine through the Ages - an Encyclopedia*. Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans/Grand Rapids, 1999, p. 202.

³ Portanto, deve-se lembrar que a divisão entre cidade de Deus e cidade terrena não se refere a uma divisão entre seres espirituais e humanidade (pois ambas as cidades possuem cidadãos tanto do grupo dos anjos quanto da parte dos seres humanos), muito menos é uma divisão entre Igreja e Estado. Como afirma Guillermo Fraile, “Seu sentido primário [da CD] não é político, mas sim essencialmente religioso. Não contrapõe Igreja com Estado civil, como se fará séculos mais tarde, mas, pelo contrário, suas duas ‘cidades’ são a representação de dois reinos, o de Deus e o do demônio, o da luz e o das trevas, o do bem e o do mal, o do amor e o do ódio, o do céu e o da terra”. Cf. San Agustín (354-430). In: *Historia de la Filosofía - El cristianismo y la filosofía patristica. Primera escolástica*. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986, p. 227

⁴ Cf., dentre outros lugares, CD 1.35: “Lembre-se [o cristão], pois, que entre os seus próprios inimigos [os pertencentes à cidade terrena] estão ocultos alguns que haverão de ser cidadãos [da Cidade de Deus], para que não julge infrutuoso aquilo que sofre deles, até que venham a se converter. Da mesma forma, também a cidade de Deus tem consigo certo número daqueles que, ligados [a ela] pela comunhão dos sacramentos enquanto caminha neste mundo, também não hão de estar consigo no eterno destino dos santos”. (“*Meminerit sane, in ipsis inimicis latere cives futuros, ne infructuosum vel apud ipsos putet quod, donec perveniat ad confessos, portat infensos sicut ex illorum numero etiam Dei civitas habet secum, quamdiu peregrinatur in mundo, connexos communionem Sacramentorum, nec secum futuros in aeterna sorte sanctorum*”).

⁵ Como se pode ler, dentre outras obras, em *Sobre as pessoas que devem ser catequizadas* (“De catechizandis rudibus”): “Portanto, duas cidades, uma dos iníquos, outra dos santos, desenvolvem-se desde o início do gênero humano até o fim do século, agora misturadas quanto aos corpos, mas separadas pelas vontades, elas que hão de ser separadas também quanto ao corpo no dia do verdadeiro Juízo. Com efeito, todos os homens amantes da soberba e da dominação temporal, com vão orgulho e aparato de arrogância, e todos os espíritos que amam tais coisas e procuram a sua glória pela sujeição dos homens estão ligados em uma única sociedade. [...] Da mesma forma, todos os homens e todos os espíritos que procuram com humildade a glória de Deus, não a sua, e seguem firmemente a ele pela piedade, pertencem a uma única sociedade” (“*Duae itaque civitates, una iniquorum, altera sanctorum, ab initio generis humani usque in finem saeculi perducuntur, nunc permixtae corporibus, sed voluntatibus separatae, in die vero iudicii etiam corpore separandae. Omnes enim homines amantes superbiam et temporalem dominationem cum vano typho et pompa arrogantiae, omnesque spiritus qui talia diligunt, et gloriam suam subiectione hominum quaerunt, simul una societate devincti sunt; [...] Et rursus omnes homines et omnes spiritus humiliter Dei gloriam quaerentes, non suam, et eum pietate sectantes, ad unam pertinent societatem*”). Cf. também, para o mesmo tema, *Comentários ao salmos 136.1*, CD 1.35 e *Sobre o sentido literal do Gênesis 11.15*, dentre outros.

longo do tempo até o fim que as espera: o céu para os habitantes da cidade celestial e o inferno para os pertencentes à cidade terrena. Agostinho resume, então, a história humana como a história das origens, do desenvolvimento e dos devidos fim das duas cidades, entre as quais se dividem anjos e seres humanos.

Mas não somente isto: além dos já referidos “três momentos” das cidades, outros enquadramentos temporais são possíveis para o processo histórico, tal como entendido por Agostinho, enquadramentos estes que não são pensados como excludentes, mas complementares. O primeiro esquema a ser lembrado é o de quatro idades, de inspiração paulina, que divide a história em três eras (antes da Lei, sob a Lei, sob a Graça), com mais um quarto momento, pós-histórico e eterno (na Glória, para os santos).⁶ O segundo esquema é o de sete idades, as quais têm como marcos, respectivamente, Adão, Noé, Abraão, Davi, cativo da Babilônia, Jesus Cristo e o fim dos tempos, com este último momento delimitando o fim da sexta era (e da história) e o início da sétima, que é idêntica à eternidade supra-histórica que os seres humanos viverão depois da ressurreição dos mortos e do Juízo, com os bons recompensados e os maus punidos por suas obras pregressas.⁷

Nas palavras de Auguste Luneau, “quatro e sete idades, esta dupla divisão da evolução religiosa do mundo é uma constante agostiniana”.⁸ Para Agostinho, cada um desses dois modelos históricos

tem a sua razão de ser: eles desenvolvem diferentes aspectos da História da Salvação. Quando ele descreve, como do exterior, a pedagogia divina; quando

⁶ Cf., dentre outros lugares, *Carta* 55.3.5: “Porque, com efeito, na totalidade do decurso da história, agora está se desenvolvendo [*apparuit*] a terceira época [*tempus*]. Por isso a ressurreição do Senhor se deu em três dias [*triduana est*]. Pois a primeira época foi antes da Lei; a segunda, sob a Lei; a terceira, sob a graça...” (“*Quia vero in toto tempore saeculi nunc tertium tempus apparuit, ideo resurrectio Domini triduana est. Primum enim tempus estante Legem, secundum sub Lege, tertium sub Gratia...*”).

⁷ As sete idades são resumidas, dentre outros lugares, em *Contra Fausto* 12.8: “Em seis dias, no Gênesis, Deus terminou toda a sua obra, e no sétimo descansou [Gn 2:1-2]. As obras de Deus representam o gênero humano neste mundo, pela sucessão dos tempos, [transcorridos] em seis idades, das quais a primeira vai de Adão até Noé; a segunda, de Noé até Abraão; a terceira, de Abraão até Davi; a quarta, de Davi até a migração para a Babilônia; a quinta, daqui até a humilde vinda do nosso Senhor Jesus Cristo; a sexta, que agora se desenvolve, até que o Altíssimo venha para o Juízo. A sétima, com efeito, está compreendida no descanso dos santos, não nesta vida, mas na outra, onde aquele rico vê o pobre descansando, enquanto ele mesmo é torturado no inferno [Lc 16:23], onde não há tarde, porque ali não há nada imperfeito” (“*Sex diebus in Genesi consummavit Deus omnia opera sua, et septimo requievit. Sex aetatibus humanum genus hoc saeculo per successiones temporum, Dei opera insigniunt: quarum prima est ab Adam usque ad Noe; secunda, a Noe usque ad Abraham; tertia, ab Abraham usque ad David; quarta, a David usque ad transmigrationem in Babyloniam; quinta, inde usque ad humile adventum Domini nostri Jesu Christi; sexta, quae nunc agitur, donec Excelsus veniat ad iudicium; septima vero intelligitur in requie sanctorum, non in hac vita, sed in alia, ubi vidit requiescentem pauperem dives ille, cum apud inferos torqueretur; ubi non fit vespera, quia nullus ibi rerum defectus est*”).

⁸ LUNEAU, Auguste. *L'Histoire du salut chez les Pères de l'Église – La doctrine des âges du monde*. Paris: Beauchesne, 1964, p. 379.

ele quer, antes de mais nada, colocar em destaque o *processo histórico* da Economia da Salvação, Agostinho lança mão da fórmula de sete idades. [...] Trata-se, pelo contrário, de mostrar o trabalho interior, a transformação das almas que a vinda do Salvador requeria? Agostinho utiliza, então, outro registro, aquele das quatro idades.⁹

Estes dois esquemas, que se fazem presentes também na obra *Sobre a cidade de Deus*, têm um aspecto importante em comum¹⁰: o sexto período da divisão em sete idades é idêntico, cronológica e factualmente, ao terceiro da divisão paulina e abarca a totalidade dos tempos da Igreja, desde a primeira vinda de Cristo até o último segundo antes do fim do mundo. Este momento da história terrena, os *tempos cristãos*, é sua última fase e, de acordo com Robert Markus, não admite, no pensamento agostiniano, subdivisões internas¹¹. Além disso, segundo Agostinho, esse verdadeiro “período cristão” da história possui outra característica muito importante, como ele mesmo afirma no final da obra *Sobre a cidade de Deus*. Ali, ao rememorar a sua divisão septenária da história, num contexto em que estava tratando do descanso dos justos na eternidade, por ele comparado ao descanso de Deus no sábado da Criação, e depois de falar rapidamente sobre as cinco idades anteriores, o autor afirma o seguinte sobre a sexta idade, os *tempora christiana*:

A sexta [idade] agora se desenvolve, ela que não deve ser medida por nenhum número de gerações, por causa daquilo que foi dito: ‘Não é dado a vós saber os tempos que o Pai colocou em seu poder’ [At 1:7]. Depois desta [idade], como no sétimo dia, Deus descansará, fazendo descansar em si mesmo o próprio sétimo dia, que seremos nós mesmos.¹²

Neste trecho encontramos uma idéia de grande permanência no pensamento de Santo Agostinho sobre o processo histórico: para ele, a extensão da fase cristã da história não pode ser medida pelos homens que nela vivem, pois não é possível prever em que momento a história acabará. E,

⁹ LUNEAU, p. 379. Sublinhados no original.

¹⁰ O qual não é o único ponto de convergência ou de paralelismo entre as divisões quaternária e septenária da história, mas é o que importa agora para o presente trabalho.

¹¹ Cf. MARKUS, Robert. *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*. London: Cambridge University Press, 1970, pp. 20-21, quando o autor fala de “um dos temas fundamentais da reflexão [de Agostinho] sobre a história: que, desde a vinda de Cristo até o fim do mundo, toda a história é homogênea; que ela não pode ser delimitada em termos de um padrão retirado da história sagrada; que ela não pode mais conter pontos de virada decisivos que sejam revestidos com uma significância na história sagrada [ou seja, bíblica]?”.

¹² CD 22.30.5: “*Sexta nunc agitur, nullo generationum numero metienda, propter id quod dictum est: Non est vestrum scire tempora, quae Pater posuit in sua potestate*’. *Post hanc tanquam in die septimo requiescet Deus, cum eundem septimum diem, quod nos erimus, in se ipso Deo faciet requiescere*”.

ao falar que a sexta idade “não pode ser medida por nenhum número de gerações”, ele nada mais faz do que retomar, no fim de sua vida, um posicionamento sobre o tema que já defendia há muitos anos, pelo menos desde meados de 388-389, cerca de dois anos após sua conversão definitiva ao cristianismo, quando escreveu a sua descrição das sete idades do mundo na obra *Sobre o Gênesis contra os maniqueus*. Naquela ocasião, ele argumentava da seguinte forma ao comparar a sexta idade da história com a sexta idade da vida humana, ou seja, a velhice¹³:

Com efeito, a idade da velhice não pode ser em nós [seres humanos] delimitada por nenhum intervalo predeterminado de anos, mas, como depois daquelas cinco idades que todo mundo deve viver, segue-se a velhice; assim também, naquela idade do mundo [a sexta], as gerações não aparecem, de tal modo que também esteja oculto o último dia, o qual o Senhor demonstrou que era necessário ficar escondido.¹⁴

Tal posicionamento sobre a indeterminação do fim dos tempos seria retomado em outras ocasiões nos seus escritos, em especial nas cartas 197 e 199, endereçadas a Hesíquio, bispo de Salona, e enviadas durante um período que vai de cerca de 419 até 426, no mais tardar¹⁵.

¹³ Para Agostinho, da mesma forma que processo histórico era dividido em seis idades históricas e terrenas, antes que se iniciasse a sétima era, pós-histórica e eterna, a história poderia ser considerada como se fosse um único indivíduo (Cf., em especial, *Sobre o Gênesis contra os maniqueus* 1.23.35). Assim, se cada ser humano passava ao longo de sua vida por seis “idades” (primeira infância, infância, adolescência, maturidade, idade de declínio e velhice – os termos latinos usados no *Sobre o Gênesis contra os maniqueus* são, respectivamente, *infantia*, *pueritia*, *adolescentia*, *iuventus*, *declinio ab iuventute usque ad senectudem* e *senectus*), a história também passaria por essas fases, de tal modo que cada idade histórica era comparada com uma idade do homem (De Adão a Noé era visto como a primeira infância da humanidade; de Noé a Abraão, sua infância; de Abraão a Davi, sua adolescência, e assim por diante). Na sexta idade, o homem velho conhece a sua fase final, de decrepitude, mas ocorre também o nascimento do homem novo, espiritual, pela graça de Cristo. Para mais informações sobre as sete idades do mundo e sua comparação com as idades da vida humana, cf., em especial, *Sobre o Gênesis contra os maniqueus* 1.23 e *Sobre 83 diversas questões* 58.2.

¹⁴ *Sobre o Gênesis contra os maniqueus* 1.24: “*Senectutis vero aetas sicut in nobis nullo statuto annorum tempore definitur, sed post quinque illas aetates quantum quisque vixerit, senectuti deputatur: sic et in ista aetate saeculi non apparent generationes, ut etiam occultus sit ultimus dies, quem utiliter Dominus latere oportere demonstravit*”. Cf. também o que Agostinho afirmara alguns parágrafos antes da passagem citada, em *Sobre o Gênesis contra os maniqueus* 1.22.34, quando trabalha exemplos de exegese bíblica: “Segundo o mesmo modo de falar [das Escrituras], disse também nosso Senhor que ele não sabia o dia e a hora do fim do mundo [cf. Mt 24: 36]. Mas o que pode haver que ele não saiba? Mas, porque isto ele ocultava, de forma útil, dos discípulos, disse que ele não sabia, porque fazia com que eles não tomassem conhecimento [de tal informação], na medida em que deles a ocultava [ocultando – gerúndio ablativo traduzido aqui mais livremente]” (“*Secundum ipsam locutionem dicit et Dominus noster, nescire se diem et horam de fine saeculi. Quid enim potest esse quod ille nesciat? Sed quia hoc utiliter occultabat discipulis, nescientem se esse dixit, quia illos nescientes occultando faciebat*”).

¹⁵ A respeito da datação das cartas, tanto Robert B. Eno (*Epistulae*. In: FITZGERALD, Allan D. (Ed. ger.). *Augustine through the Ages - an Encyclopedia*. Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans/Grand Rapids, 1999, p.303) quanto o texto em SINE AUTORE. Tavola cronologica delle lettere. In: Sant’Agostinho – Augustinus Hipponensis <<http://www.augustinus.it/index2.htm>> [Path: S. Aurelii Augustini OPERA OMNIA – editio latina / PL 33 / Epistolae]. Acesso: 25/11/2007, afirmam que a carta 197 teria sido escrita no final de 419 ou início de 420. A tabela cronológica do site lembra que, ao Hesíquio falar de Jerônimo como se ele ainda estivesse vivo na carta 198, esta não poderia ser posterior a sua morte, em 13/10/420, o que não é de todo necessário, haja vista que Jerônimo poderia já ter morrido, mas Hesíquio ainda não ter tomado conhecimento do fato. Para a carta 199, nenhuma das listas arrisca uma datação, mas pode-se dizer que ela necessariamente precisa ter sido escrita até o ano 425 ou 426 no mais tardar, quando Agostinho estava envolvido com a escrita dos últimos livros da *Cidade de Deus*, na medida em que esta carta

Contudo, na obra *Sobre a cidade de Deus* o tema da data para o fim do mundo e de como ela não pode ser descoberta pelos seres humanos, nem a partir das Escrituras, muito menos pelo uso da nossa faculdade racional pura e simples, é desenvolvido apenas rapidamente. Para explicar a quase ausência de um tema tão importante para a concepção de história de Agostinho naquela que é a sua principal obra sobre o processo histórico, é necessário desenvolver algumas considerações sobre o próprio contexto de produção do texto, bem como refletir sobre os diversos públicos-alvos e objetivos que ele tinha em mente ao redigi-lo, pois só assim se compreenderá melhor o porquê do autor não trabalhar de modo mais detido o tema da indeterminação do fim dos tempos na CD, apesar de ser este um assunto de sua concepção de história que lhe era bastante caro.

Escrita poucos anos depois da cidade de Roma ter sido vítima de saques, incêndios e pilhagens, durante três dias nas mãos de Alarico e de seus Godos em agosto de 410, a *Cidade de Deus* foi pensada, em primeiro lugar, como uma resposta aos pagãos que argumentavam ter sido o cristianismo a causa deste e de outros males que assolavam o Império nos últimos tempos.¹⁶ Especialmente nos primeiros livros da obra, Agostinho fala bastante contra tais pessoas que “agora caluniam os tempos cristãos e culpam o Cristo pelos males que aquela cidade [Roma] sofreu”.¹⁷ O impacto do evento da tomada temporária de Roma foi muito forte em boa parte dos contemporâneos, que o viam como um acontecimento de caráter apocalíptico, com a desgraça abatida sobre a cidade como um sinal da proximidade do fim do Império e, quem sabe, do mundo.¹⁸

não é apenas citada, mas referida pelo título que recebera (*De fini saeculi*), no livro 20.5, como se falará de novo mais adiante. CD 20.5 funciona, então, como *terminus ad quem* de redação da epístola 199.

¹⁶ Que a redação da obra CD teve como impulso inicial a refutação de imprecizações pagãs ao cristianismo por causa do saque de Roma é declarado de forma expressa pelo próprio Agostinho, em *Retratações* 2.43.1: “Enquanto isso, Roma foi devastada pela incursão dos godos, chefiados sob o rei Alarico, e pela violência de uma grande desgraça; Roma, cuja devastação os adoradores de muitos e falsos deuses, aos quais chamamos pelo nome usual de “pagãos”, esforçando-se por culpar a religião cristã, começaram a blasfemar, de modo mais acerbo e intenso do que o de costume, contra o Deus verdadeiro. Por isso eu, ardendo de zelo pela casa de Deus, contra as blasfêmias ou erros destes decidi escrever os livros sobre a cidade de Deus” (“*Interea Roma Gothorum irruptione, agentium sub rege Alarico, atque impetu magna cladis eversa est; cuius eversionem deorum falsorum multorumque cultores, quos usitato nomine Paganos vocamus, in christianam religionem referre conantes, solito acerbius et amarius Deum verum blasphemare coeperunt. Unde ego exardescens zelo domus Dei, adversus eorum blasphemias vel errores libros de Civitate Dei scribere institui*”).

¹⁷ CD 1.1.

¹⁸ Sobre a relação entre Império Romano e fim dos tempos no pensamento da época, cf. MOMMSEN, Theodor E. St. Augustine and the Christian Idea of Progress: the Background of the City of God. In: *Journal of the History of Ideas* 12.3 (1951): 346-350. Para o contraste entre a reação de Agostinho, mais contida e com ênfase na fugacidade de todas as realidades temporais, e a de Jerônimo, bem mais pessimista e emotiva, cf. DOIGNON, Jean. Oracles, prophéties, “on-dit” sur la chute de Rome – Les Reactions de Jérôme et d'Augustin. In: *Revue des Études Augustiniennes* 36 (1990): 120-146. Em grande medida, a queda de Roma em 410 é um dos episódios (ainda que um dos mais importantes no plano simbólico) da longa série de transtornos que a presença dos godos imporia a ambas as partes do Império, desde os tempos posteriores à derrota de Adrianópolis, em 378. A partir dessa data não faltaram contemporâneos para se questionarem sobre a proximidade do fim dos tempos, como Jerônimo, por exemplo. Para

Embora a *Cidade de Deus*, principalmente nos seus dez livros iniciais, tenha sido redigida contra os pagãos detratores do cristianismo, isso não significa que ela se resume apenas a rebater as críticas e os posicionamentos religiosos destes adversários, muito menos que estes tenham sido os principais leitores da obra ou seu único público-alvo. Como o próprio Agostinho observou em suas *Retratações*, os doze livros finais – divididos em três grupos de quatro, cada um deles tratando, respectivamente, das origens, desenvolvimento e fins das duas cidades – foram pensados como uma exposição sistemática da concepção cristã da verdadeira religião e da história, a ser colocada no lugar das crenças do paganismo rechaçadas nos dez primeiros livros.¹⁹ Por outro lado, desde o início dedicada ao tribuno Marcelino, fervoroso leigo católico²⁰, a obra encontrou seus leitores mais numerosos entre os católicos que desejavam armar-se com argumentos contra os pagãos (como Marcelino e Macedônio, *vicarius* da África e primeiro leitor, de que se tem notícia, da CD²¹) e receber instrução doutrinal para uma melhor vivência de sua fé. Como afirmou Gerard O'Daly:

Não se pode assumir que, porque a cidade de Deus é uma obra apologética, ela foi primordialmente escrita para os críticos não-cristãos do cristianismo, aos quais ela tão frequentemente se refere. [...] Melhor do que ver a Cidade de Deus como refutação das objeções pagãs ao cristianismo, para ser lida diretamente por pagãos, com o que Agostinho realmente diz sobre seus

mais informações, cf. LENSKI, Noel. *Initium mali Romano Imperio: Contemporary Reactions to the Battle of Adrianople*. In: *Transactions of the American Philological Association* 127 (1997): 129-168.

¹⁹ *Retratações* 2.43.2: “Mas, para que ninguém nos repreendesse por somente ter desbaratado as opiniões alheias sem, contudo, ter exposto as nossas, aquela outra parte desta obra, composta em doze livros, foi desenvolvida, embora, quando era necessário, também nos dez livros iniciais tratamos daqueles posicionamentos que são nossos e nos doze últimos repreendemos as opiniões adversárias. [...] Todos esses vinte e dois livros, tendo sido escritos sobre ambas as cidades, receberam, todavia, o título da melhor, de tal modo que são mais bem chamados *Sobre a Cidade de Deus*”. (“*Sed ne quisquam nos aliena tantum redarguisse, non autem nostra asseruisse reprehenderet, id agit pars altera operis huius, quae libris duodecim continetur. Quanquam ubi opus est, et in prioribus decem quae nostra sunt asseramus, et in duodecim posterioribus redarguamus adversa. [...] Ita omnes viginti et duo libri cum sint de utraque civitate conscripti, titulum tamen a meliore acceperunt, ut de Civitate Dei potius vocarentur*”).

Sobre esse tema, Johannes van Oort (*Jerusalem and Babylon. A Study into Augustine's City of God and the Sources of his Doctrine of the Two Cities*. Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 169-170) afirmou o seguinte: “o objetivo de Agostinho, ao escrever a sua apologia [da fé cristã, na *Cidade de Deus*] foi duplo: *refutatio* e *probatio*. Ele refutou as concepções de seus oponentes pagãos, mas, de igual modo, deu uma exposição tática [ou seja, apresentou os dados das verdades do cristianismo de maneira positiva]”.

²⁰ O qual não chegou a ver a obra completa, pois foi executado em 13 de setembro de 413 por acusações de ter participado da revolta de Heracliano contra o Império (acusações de fato procedentes ou, talvez, advindas de simpatizantes do donatismo que queriam se vingar pelo apoio dado por Marcelino aos católicos durante a conferência de Cartago de 411?) – uma morte que Agostinho tentou, de todas as formas, evitar. Acerca deste assunto, ver as considerações de BROWN, Peter. *Santo Agostinho - Uma Biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 419.

²¹ Cf. *Cartas* 154 e 155. Pelas informações presentes nas cartas, Serge Lancel defende que os três primeiros volumes da *Cidade de Deus* já estavam em circulação por volta de 413-414 (Cf. *St Augustine*. London: SCM Press, 2002, pp. 395-396). Sobre a leitura que Macedônio fez desses primeiros livros da obra, cf. também BROWN, *Santo Agostinho*, p. 379.

objetivos é mais adequado pensar os leitores da obra como cristãos e outras pessoas bastante interessadas no cristianismo, que requeriam uma refutação convincente e clara dos posicionamentos pagãos, tanto para sua própria satisfação [intelectual] quanto como armas a serem usadas contra os defensores do paganismo.²²

Por fim, a *Cidade de Deus* também foi redigida para outro tipo muito específico de leitores: aquelas pessoas que não conheciam muito da fé cristã e que queriam aprofundar os seus conhecimentos nesse campo. Agostinho via esse grupo de leitores como potenciais conversos e certamente escreveu pensando também neles, de tal modo que pudessem encontrar no texto desta obra um estímulo para decidirem mudar de vida e se tornarem membros da Igreja Católica. A *Cidade de Deus*, como argumenta com propriedade Johannes van Oort, não é apenas uma apologia e uma exposição da fé cristã sobre a história: ela é também uma obra catequética, que visa a ensinar a doutrina católica e convencer pessoas de outras religiões a se converterem a ela²³. O estudo do autor holandês mostra de modo bem interessante os paralelismos entre a estrutura da *Cidade de Deus* e a de outra obra, o *Sobre as pessoas que devem ser catequizadas* (c. 400), na qual Agostinho apresenta dois modelos de catequeses dirigidas aos *rudes* (ou seja, pessoas que não conheciam bem o cristianismo e queriam receber mais informações para, quem sabe, no futuro, tornarem-se membros da Igreja). Destes dois modelos o mais extenso deles, que foi pensado para ocasiões em que se dispõe de mais tempo para fazer a exposição da fé, possui no essencial a mesma organização e seqüência de temas presentes na *Cidade de Deus*.²⁴

Diante de tudo o que foi tratado, fica mais fácil compreender os motivos que levaram Agostinho a não se preocupar em expor com maiores detalhes no texto da CD os seus argumentos em favor da total incapacidade dos seres humanos para descobrir quando a sexta idade da história, a atual, terminará. Ele pensava escrever não apenas para cristãos já convencidos de sua fé, mas também para pessoas que precisavam ser persuadidas tanto da veracidade das opiniões religiosas do cristianismo quanto do fato de que a Igreja Católica era a única a professar a forma de cristianismo correta. Assim, Agostinho preferiu, nos livros 20 a 22, que tratam em mais detalhes sobre escatologia, dedicar mais tempo à apresentação de provas bíblicas e racionais que poderiam embasar a defesa de temas como a Ressurreição dos Mortos, a eternidade das penas do Inferno ou a certeza de que haverá o Juízo Final – crenças religiosas entendidas como acontecimentos

²² O'DALY, Gerard. *Augustine's City of God - A Reader's Guide*. Oxford: Clarendon Press, 1999, p. 36.

²³ O'Daly concorda com van Oort nesse aspecto (cf. p. 36).

²⁴ Para a argumentação pormenorizada, cf. VAN OORT, *Jerusalem and Babylon*, pp. 175-198.

históricos certos, ainda que futuros. Para a questão de quando se darão o Juízo Final e o fim da história (perguntas que pressupunham uma crença prévia nos dados escatológicos citados), restou, dentre outras, a brevíssima alusão já citada, feita no último capítulo do livro 22, de que nem a duração da sexta idade, nem o momento em que o seu fim chegará podem ser conhecidos pelos homens de antemão.

Contudo, Agostinho sabia também que para os leitores mais versados nas temáticas cristãs, muitas vezes as informações que ele apresentava na *Cidade de Deus* não chegavam a esgotar todos os tópicos relevantes de um determinado tema. Esse é o caso, por exemplo, de como os discursos escatológicos dos evangelistas sinóticos deveriam ser mais bem compreendidos.²⁵ Para Agostinho, ali havia profecias sobre três temas distintos: as referentes à destruição da Jerusalém terrestre, que de fato já se cumpriram; aquelas que tratam do corpo místico de Cristo, a Igreja, e das perseguições por ele sofridas ao longo dos séculos; e um terceiro tipo, esse sim de cunho escatológico, tratando das perseguições e eventos que haverão de acontecer quando o fim estiver próximo. Para tanto, deve-se analisar cuidadosamente cada um dos textos e comparar o que é dito por cada um dos evangelistas, “pois certas coisas que um explica de modo mais obscuro, o outro trata com maior clareza”.²⁶ E, para os leitores que queiram saber outros detalhes acerca deste tema, ele sugere a leitura de uma das suas cartas, a 199, que foi por ele próprio intitulada *Sobre o fim do mundo* (“De fini saeculi”).

Esta carta deve ser lida em conjunto com outras duas anteriores a elas (197 e 198), trocadas entre Agostinho e Hesíquio, bispo de Salona. Nelas o historiador do pensamento agostiniano encontra uma documentação detalhada para analisar todas as argumentações que Agostinho utiliza para não somente rechaçar os “cálculos para o fim do mundo” – como a idéia de “semana cósmica”²⁷ ou as concepções que tentavam usar as “semanas de anos” de Daniel como uma cronologia para o fim do mundo²⁸ –, mas para rejeitar até mesmo as especulações sobre se é possível dizer que o fim está próximo pelos “sinais dos tempos” (desgraças climáticas, prodígios físicos, guerras, entre

²⁵ Cf. CD 20.5.

²⁶ CD 20.5.4: “*Quaedam quippe alter obscurius, alter explicat planius*”.

²⁷ Cf. *Carta* 199.6.17-18. Sobre a difusão, entre alguns autores cristãos dos primeiros séculos da crença de que o mundo duraria sete mil anos, cf. FREDRIKSEN, Paula. Apocalypse and Redemption: from John of Patmos to Augustine of Hippo. In: *Vigiliae Christianae* 45 (1991): 151-153. A autora relembra como, a partir do Sl 90:4 (“porque mil anos, diante de vós, são como o dia de ontem que já passou, como uma só vigília da noite”) e 2Pe 3:8 (“Uma só coisa não esteja escondida a vós, amados: um dia é, junto ao Senhor, como mil anos, e mil anos como um dia”), muitos cristãos, como Irineu e Lactâncio, afirmavam que para cada dia da semana da Criação do *Gênesis*, mil anos de história deveriam se passar. A crença em um reino terreno de Cristo com os justos, que duraria exatos mil anos, muitas vezes estava ligada à idéia da semana cósmica, com o milênio representando o sábado de descanso dos santos, a exemplo do descanso de Deus no princípio dos tempos.

²⁸ Cf. *Carta* 199.7.19-21; 9.31;9.33.

outros)²⁹. Os leitores da *Cidade de Deus* que seguiram o conselho de Agostinho e se dispuseram a ler a carta 199 e as outras duas cartas citadas encontraram inúmeros motivos, dados pelo bispo de Hipona, para embasar a sua opinião de que, embora o segundo advento do Senhor deva de fato ser amado e ansiosamente esperado pelo crente, o tempo do fim é de todo incerto, por mais que alguns queiram dizer o contrário³⁰. Para Agostinho, o versículo “Não vos foi dado conhecer os tempos que o Pai colocou em seu poder” [At 1:7] é um chamado de Cristo para que o fiel coloque um freio nas suas especulações sobre quando se dará o fim e é repetido quase como um refrão nas correspondências supracitadas. Não é à toa que o leitor voltará a encontrar o mesmo versículo no capítulo conclusivo da *Cidade de Deus* para lembrar a todos que os tempos cristãos – a sexta era do esquema septenário e a terceira, na divisão paulina – terminarão num momento só conhecido por Deus e totalmente ignorado pelos homens, por mais que alguns dentre estes, segundo Agostinho, esforcem-se por descobrir o que lhes é inacessível e tornem-se, desse modo, pessoas que agem contra ordens expressas do próprio Filho de Deus sobre tal tema.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BROWN, Peter. *Santo Agostinho - Uma Biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

DOIGNON, Jean. Oracles, prophéties, “on-dit” sur la chute de Rome. Les Reactions de Jérôme et d'Augustin. In: *Revue des Études Augustiniennes* 36 (1990): 120-146.

FITZGERALD, Allan D. (ed. ger.). *Augustine through the Ages - an Encyclopedia*. Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans/Grand Rapids, 1999.

FRAILE, Guillermo. San Agustín (354-430). In: *Historia de la Filosofía - El Cristianismo y la Filosofía Patristica. Primera Escolástica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986, pp. 191-231.

²⁹ Cf., por exemplo, *Carta* 199.10.34-35.

³⁰ O trecho do capítulo 8.24 da *Carta* 199 oferece uma boa idéia do tipo de argumentação usada por Agostinho na sua resposta a Hesíquio e pode ser considerado quase um resumo do seu pensamento sobre o tema. Ao citar o texto de At 2: 17 (“Haverá nos últimos dias – *novissimis diebus* –, diz o Senhor: derramarei o meu Espírito sobre toda a carne...”), Agostinho afirma: “Portanto, já então se vivia os últimos dias; quanto mais [nós] agora. Ainda que tão grande quantidade de dias permanecesse até o fim quanto a que se passou desde o dia da ascensão do Senhor, restará algo menor ou mais longo? Dado que desconhecemos por completo, porque não cabe a nós saber os tempos ou os momentos que o Pai colocou em seu poder [At 1:7]. Todavia, ao mesmo tempo sabemos que nós vivemos nos últimos tempos, nos últimos dias, na última hora, como viviam os Apóstolos. Mas muito mais os que existiram depois deles e antes de nós, e muito mais nós, e mais do que nós os que existirão depois de nós, até que se chegue aqueles que viverão, se pode-se falar [assim], os últimos [dias] dos últimos. E é na época daquele último dia, sem mais, dia o qual o Senhor quis que fosse entendido quando disse: “e eu o ressuscitarei no último dia (Jo 6:40); dia o qual não pode ser compreendido quão distante esteja” (“*Jam tunc ergo erant dies novissimi; quanto magis nunc, etiamsi tantum dierum remansit usque in finem, quantum ad hunc diem a Domini ascensione transactum est, vel aliquid sive minus restet sive amplius? quod profecto nescimus, quia non est nostrum scire tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate: cum tamen sciamus, in novissimis temporibus, in novissimis diebus, in novissima hora nos agere, sicut Apostoli; sed multo magis qui fuerunt post illos ante nos, et multo magis nos, et magis quam nos qui erunt post nos, donec ad illos veniatur qui erunt, si dici potest, novissimorum novissimi, atque ad ipsum omnino novissimum, quem vult intelligi Dominus, ubi dicit, Et resuscitabo eum in novissimo die: qui quam longe absit, comprehendi non potest*”).

FREDRIKSEN, Paula. Apocalypse and Redemption: From John of Patmos to Augustine of Hippo. In: *Vigiliae Christianae* 45 (1991): 151-183.

LANCEL, Serge. *St Augustine*. London: SCM Press, 2002.

LENSKI, Noel. *Initium mali Romano Imperio: Contemporary Reactions to the Battle of Adrianople*. In: *Transactions of the American Philological Association* 127 (1997): 129-168.

LUNEAU, Auguste. *L'Histoire du salut chez les Pères de l'Église - La doctrine des âges du monde*. Paris: Beauchesne, 1964.

MARKUS, Robert A. *Saeculum: History and Society in the Theology of St. Augustine*. London: Cambridge University Press, 1970.

MIGNE, Jacques Paul. *Patrologiae Latinae Cursus Completus*. 5 CDs. 1994-1995.

MOMMSEN, Theodor E. St. Augustine and the Christian Idea of Progress: the Background of the City of God. In: *Journal of the History of Ideas* 12.3 (1951): 346-374.

O'DALY, Gerard. *Augustine's City of God – A reader's guide*. Oxford: Clarendon Press, 1999.

SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus (Contra os pagãos)*. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Federação Agostiniana Brasileira, 2001.

_____. *Del Génesis contra los maniqueos*. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 1957.

VAN OORT, Johannes. *Jerusalem and Babylon. A study into Augustine's City of God and the Sources of his Doctrine of the Two Cities*. Leiden: E. J. Brill, 1991.