

DOIS PRISMAS ACERCA DA IDEIA DE HISTÓRIA NO SÉCULO XVII:  
BÉRULLE E BOSSUET

Prof. Dr. Edmilson Menezes Santos

Período de realização: maio 2017 – abril 2018 (12 meses)

Vínculo Institucional: Professor Associado IV da Universidade Federal de Sergipe:  
Departamento de Filosofia/ Núcleo de Estudos e Pesquisas em Filosofia da História e  
Modernidade (NEPHEM)

Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de  
Sergipe.

RESUMO

Os nexos entre filosofia e teologia compõem, na tradição filosófica francesa, uma esfera importante de algumas experiências intelectuais fundamentais do século XVII. Na passagem de uma teologia da história para uma filosofia da história e seu grande esquema racional instaura-se uma crise, da qual nascerá um novo modo de interpretar a história. Segundo Löwith, na história da consciência europeia, a crise, no curso da qual o progresso tomará o lugar da providência, se produziu entre o fim do século XVII e o início do XVIII. Essa crise se caracteriza pela passagem do *Discurso sobre a história universal*, de Bossuet (1681), a última teologia da história segundo o modelo agostiniano, ao *Ensaio sobre os costumes e o espírito das nações* (1756), de Voltaire, a primeira filosofia da história, segundo sua própria expressão. O começo da filosofia da história é marcado pela libertação da teologia da história e pela obediência a um modelo antireligioso. O século XVII, de uma parte, conhece o alijamento da história dos empenhos maiores da razão, pois é tida como atividade do âmbito erudito, compilação, diplomacia, como sinônimo de coletânea distante da dedução abstrata do geômetra; de outra, vê renascer a disposição a uma teologia da história que pretende contrapor-se à ideia de história como simples fato natural. Está em jogo a ênfase num individualismo racional, lógico assumido pela filosofia, e a desconfiança frente à autoridade da tradição, calcada numa continuidade não refletida entre o passado e o presente. Despreocupada em vasculhar nos terrenos teológicos elementos capazes de estruturar, racionalmente, um *discurso da história*, a filosofia ocupar-se-á com a construção de um *discurso do método*; doravante, toda a pretensão de conhecimento que resista às *regras que dirigem o espírito* possui interesse filosófico menor. O fato é que o período clássico

está longe de passar ao largo do problema histórico: forjada no cadinho empírico, tendo seus resultados expostos sob a forma poética ou retórica e, por isso, assimilada à erudição, excluída da ciência e cortejada pela teologia que lhe propõe um ordenamento, a história mobiliza os grandes espíritos e todos os elementos são reunidos para o conflito das interpretações, cujo interesse perdurará pelos séculos seguintes. Como imagem de Deus, o homem não era, desde o início, senão uma referência ao original: o homem, que vemos tão ligado a si mesmo por seu amor próprio, não foi criado com esse defeito. Em sua origem, Deus o fez à sua imagem; e a palavra *imagem* deve lhe fazer entender que ele não era para si mesmo: uma imagem é toda feita para seu original, lembra-nos Bossuet. Se um quadro pudesse, de repente, tornar-se animado, como não veria em si nenhum traço que não se reportasse àquilo que *representa*, só viveria para esse e só respiraria sua glória. E, no entanto, estes quadros, que tanto amamos, se encontrariam obrigados a partilhar seu amor entre os originais, que representam e o pintor, que os fez. Nas criaturas, ao contrário dos quadros, o pintor e o original representado coincidem. Ao querer se por em equivalência ao original, a criatura desfigurou-se. Para Bérulle, a humanidade passou a constituir-se como uma espécie de sociedade composta mais de mortos do que de vivos, englobando o futuro, e ligada por laços puramente espirituais. A vida que brota da história é morte, se a considerarmos de um prisma no qual a graça não seja capaz de soerguer o homem. Não seria, talvez, demasiado afirmar que a morte desempenhará papel significativo na representação da história cristã, especialmente no século XVII. Podemos tomar como exemplo as teologias da história de Bérulle e de Bossuet, para mostrar que definir a história como o lugar da morte implica uma concepção negativa do homem, o que não faculta colocá-lo no controle de sua própria trajetória. A impossibilidade da superação da morte entrega à esperança teológica a possibilidade de pensar qualquer tipo de continuidade para a humanidade: enquanto membros do corpo de Cristo, os cristãos participam de sua vitória sobre a morte. Mas, quantos ascenderão a esse privilégio? A incerteza imputa à marcha das gerações a marca trágica que os imobiliza na condução de seus destinos, pois, entregues à providência, não lhes pertencem verdadeiramente. Antes um ato de prudência e de amor, tal alienação é colocada em ação para benefício exclusivo do próprio ser humano.

Palavras-chave: Bérulle, Bossuet, Representação, História, Morte.

## PROJETO DE PESQUISA

### 1 Introdução:

A separação provocada pelo cartesianismo entre filosofia e história, isto é, a exclusão da história do cânon científico, abre uma lacuna interpretativa ao descreditar o discurso verdadeiro à história, fazendo com que ela, assim, careça de uma unidade capaz de agregar a dispersão inevitável sempre presente em sua cena e, ao mesmo tempo, incapacitando o fornecimento das condições para qualquer produção de um raciocínio definitivo sobre a trajetória dos humanos. Sendo a história o *locus* no qual se desenrolam os movimentos espirituais que geram a comunicação da verdade, é somente por uma elaboração subjetiva que se desvela a unidade da história, a qual deve ser, então, encontrada, de agora em diante, na realidade histórica ela mesma ou numa outra instância espiritual, já que a filosofia não pode lhe fornecer os elementos para uma tal elaboração. Ao que nos parece, essa face filosófica do século XVII sinaliza, com clara nitidez, uma oposição radical entre o historiador e o filósofo (tensão, seja dito de passagem, que prosseguirá até os nossos dias): de um lado, o labor paciente daquele que, submisso a mil sujeições, reconstitui passo a passo uma imagem do passado que será sempre fragmentária, imperfeita, mais das vezes, incerta; do outro lado, o filósofo, impaciente com os grandes períodos, cheio de desprezo pela acumulação dos conhecimentos de fato, de uma minúcia, com frequência, aos seus olhos, inepta<sup>1</sup>. Desde então, vemos uma reinvestida da teologia na concepção de história universal vivida como cristão. O vazio provocado pelo cartesianismo é ocupado pelo teólogo, que reivindicará para si a possibilidade de reagrupar o que a ciência e a filosofia recusaram, ou não foram capazes de fazer.

Se, do ponto de vista da filosofia, o historiador mente, do ponto de vista da teologia, o filósofo, da mesma forma, mente. A despeito de seu desinteresse pelo ofício de Clio, sem Descartes, a filosofia da história que viria a se constituir, talvez fosse concebida de outra forma. O autor do *Discurso do método* põe em realce o desenvolvimento autônomo da filosofia, isso diz do seu apartar-se da teologia e da reivindicação, para si, de um campo autônomo de investigação. A filosofia somente se ocupará de essências existentes. “À transcendência divina que regulava, até então, a arquitetônica do universo e, sobretudo, o curso da história, sucede a imanência do

---

<sup>1</sup> MARROU, H-I. Qu'est-ce que l'histoire. In: SAMARAN, Ch. *L'histoire et ses méthodes*. Paris: Gallimard, 1961, p. 28. (Bibliothèque de la Pléiade).

espírito humano, ao mesmo tempo, na visão do mundo, como na sequencia dos progressos dos povos.”<sup>2</sup> A posição marca a perspectiva racionalista nascente, da qual o emblema é o livre exame. Os teólogos estão conscientes de que nuvens sombrias, ameaçadoras para a integridade cristã, são impulsionadas pelos ventos da nova filosofia, cujo âmago é contrário à tradição porque desabona qualquer lugar científico para a teologia e para a história. A verdade é aquilo que é evidente para um espírito atento, eis o novo princípio para o conhecimento. Essa evidência exige uma intuição que exclui a memória. A verdade da tradição, quer seja ela apostólica, eclesiástica ou dos Pais, estriba-se, por seu turno, na memória da Igreja que, por sucessão contínua, transmite as palavras, não consignadas na Escritura mesma, do Cristo ou do Espírito Santo. E o Cristo, que parece não despertar maior interesse para filosofia de Descartes, passa a ser o referencial da história. Se admitirmos os teólogos como os justificadores da fé na tradição, ao colocarem, de uma só vez, a ênfase nos motivos da fidelidade a essa tradição, veremos o quanto a verdade teológica é estranha à filosofia cartesiana, e vice-versa. Todo o perigo desse pensamento reside no fato de se crer que seria possível, de modo impune, sustentar filosoficamente as teses contrárias aos dogmas da religião. A filosofia elabora um compromisso entre as novas verdades da mecânica e as verdades tradicionais da teologia. As últimas são reconduzidas, mas descartadas; são deixadas em suspenso, mas, finalmente, segregadas do conhecimento. Não há espaço para as disciplinas teológicas, tampouco existe a possibilidade de associação com a filosofia: “No que tange à questão *an Dei bonitati sit conveniens homines in aeternum damnare*<sup>3</sup>, isso é teologia: eis porque me permita, por favor, sobre isso nada dizer; não que as razões dos libertinos nesse ponto tenham qualquer força, pois elas me parecem frívolas e ridículas; mas, porque entendo que se erra em relação às verdades que dependem da fé, e que não podem ser provadas pela demonstração natural, quando se quer afirmá-las por meio de razões humanas e somente prováveis.”<sup>4</sup>

Como imagem de Deus, o homem não era, desde o início, senão uma referência ao original: “O homem, que vedes tão ligado a si mesmo por seu amor próprio, não foi criado com esse defeito. Em sua origem, Deus o fez à sua imagem; e a palavra *imagem* deve lhe fazer entender que ele não era para si mesmo: uma imagem é toda feita para seu original. Se um quadro pudesse, de repente, tornar-se animado, como não veria em

---

<sup>2</sup> BELAVAL, Y. Op cit., p. 126. Do mesmo modo, ver p. 97.

<sup>3</sup> Se convém à bondade de Deus condenar os homens por toda a eternidade.

<sup>4</sup> DESCARTES, R. Lettre à Mersenne, 27 mai 1630. In: *Oeuvres de Descartes* (Tome I). Ed. cit., p. 153.

si nenhum traço que não se reportasse àquilo que *representa*, só viveria para esse e só respiraria sua glória. E, no entanto, estes quadros, que tanto amamos, se encontrariam obrigados a partilhar seu amor entre os originais, que representam e o pintor, que os fez.”<sup>5</sup> Nas criaturas, ao contrário dos quadros, o pintor e o original representado coincidem. Ao querer se por em equivalência ao original, a criatura desfigurou-se. A humanidade passou a constituir-se como essa “sociedade composta mais de mortos do que de vivos, englobando o futuro, e ligada por laços puramente espirituais.”<sup>6</sup> A vida que brota da história é morte, se a considerarmos de um prisma no qual a graça não seja capaz de soerguer o homem. Não seria, então, demasiado afirmar que a morte desempenhará grande papel na representação da história cristã, especialmente no século XVII. Podemos tomar como exemplo as teologias da história de Bérulle e de Bossuet, para mostrar que definir a história como o lugar da morte implica uma concepção negativa do homem, o que não faculta colocá-lo no controle de sua própria trajetória. A impossibilidade da superação da morte entrega à esperança teológica a possibilidade de pensar qualquer tipo de continuidade para a humanidade: enquanto membros do corpo de Cristo, os cristãos participam de sua vitória sobre a morte. Mas, quantos ascenderão a esse privilégio? A incerteza imputa à marcha das gerações a marca trágica que os imobiliza na condução de seus destinos, pois, entregues à providência, não lhes pertencem verdadeiramente. Antes um ato de prudência e de amor, tal alienação é colocada em ação para benefício exclusivo do próprio ser humano: “Deus é o princípio e o fim da criatura, nós dele devemos depender; e dirigirmo-nos a Ele durante toda a nossa vida.”<sup>7</sup> *O trabalho investigativo volta-se, aqui, à compreensão da maneira como expressiva parte do pensamento filosófico do século XVII, ao refletir sobre a história, procura se colocar em um ponto no qual dicotomias estritas entre filosofia e transcendência (teológica), entre problemas de gênese e de legitimidade não podem mais ser amparadas. Essa operação possui uma carga teórica decisiva, pois compreenderá a trajetória dos homens no tempo como uma revelação progressiva orquestrada pelos ditames providenciais. A elaboração oferecida a esses ditames, por sua vez, será crucial para compreender como a experiência intelectual seiscentista procurou pensar problemas ligados à dimensão histórica do homem moderno. Sistematizar tal elaboração é crucial no projeto aqui apresentado; projeto este que se*

<sup>5</sup> BOSSUET, J-B. Sermon pour la profession de Madame de la Vallière. In: *Sermons Choisis de Bossuet*. Paris: Librairie Firmin-Didot, 1882, pp. 346-347. (Grifos nossos)

<sup>6</sup> GILSON, E. *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, p. 223.

<sup>7</sup> BÉRULLE, P. *Les oeuvres de piété* (T.I). Lyon: Claude de la Roche, 1666, p. 1.

*coloca como desdobramento do interesse em mapear a gênese da filosofia da história moderna, justamente onde seu marco expõe o diálogo entre os séculos XVII e XVIII. Não por acaso, as estratégias ilustradas são ajuizadas em vista de temas significativos sobre a história vindos do pensamento do século XVII. Em função disso, me parece permitido pensar que boa parte dos filósofos do século seguinte admitirá a história como uma anti-teologia, seja porque a descreve como uma eterna vigília contra a pilhagem dos espíritos pela superstição, seja porque nela veem a realização imanente e progressiva de um mundo gerido pelos próprios homens. Sendo assim, o objetivo da pesquisa é estudar a representação, isto é, a imagem capaz de sintetizar mediatamente, da história no século XVII, a partir de Bérulle e Bossuet, a fim de compreender os nexos entre teologia e filosofia no discurso interpretativo da história. O objetivo principal desdobra-se, ainda, no seguinte objetivo específico: aprofundar consequências relativas à articulação entre filosofia e teologia a partir de um de seus setores mais significativos no século XVII, a saber, a exclusão da história do cânon científico e a apropriação efetiva da interpretação histórica por parte da teologia, em especial aquela que propõe um diálogo com a filosofia, a fim de reconstruir as condições para a crítica à independência humana frente ao seu percurso terreno. Neste sentido, a seguinte hipótese de trabalho pode ser levantada: à teologia da história permanecerá estranha uma ideia de história que, a despeito da fraqueza e indecisões dos homens, seja capaz de conter o princípio de superação dessas limitações e assuma a possibilidade de um efetivo avanço para o melhor. O conceito que nos introduzirá e nos conduzirá no plano investigativo será o de Morte, porque, segundo se quer provar, o pensamento sobre a história conduzido pela teologia do século XVII dele depende intrinsecamente e permite explicitar sua concepção de homem perante sua trajetória no tempo.* Esta pesquisa está, por sua vez, inserida na linha de pesquisa “Filosofia da história e modernidade”, tal como estabelecida no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Sergipe, da qual faço parte. Pois se trata aqui de avaliar, no presente trabalho, o intervalo entre o que poderíamos chamar a constituição e preeminência de uma teologia da história (século XVII) na tentativa de interpretação da trajetória dos humanos e uma filosofia da história (século XVIII).

## 2. Justificativa e Quadro teórico

A filosofia que se une à teologia distingue a história dos homens da história de Deus, subordinando a primeira à segunda. Com isso, a filosofia já não consegue se posicionar frente ao histórico, e sobre ele elaborar um discurso, sem o recurso à teologia. Talvez porque, num século denominado “O século de Santo Agostinho”<sup>8</sup>, em alguns momentos e expressões, teologia e filosofia já não se distingam. O que torna o século XVII singular, é que nele a atualização agostiniana assume uma visão trágica da história e do homem. Ferreyrolles, comentando a influência do autor da *Cidade de Deus* no século XVII, observa que esse século menospreza um dos aportes mais consideráveis do gênio agostiniano, ou seja, a teologia da história.<sup>9</sup> Certo, o comentador assinala que o período em tela acata o governo da providência, assim como suas principais manifestações mencionadas nas Escrituras<sup>10</sup>; contudo, ele aponta o que chama de infidelidades<sup>11</sup> ao Bispo de Hipona. Com efeito, para uma parte dos “discípulos de Agostinho”, a história, mais do que o sujeito de uma teologia, se pretende o lugar de uma teologia.<sup>12</sup> Essa traição, se vista, por exemplo, apenas sob o âmbito da teoria providencial da história bossuediana, comporta bastante sentido; todavia, se levarmos em consideração a noção de homem embutida na teologia da história agostiniana e na de seus leitores do século XVII, veremos herança e desdobramento, antes mesmo que traição por parte desses últimos. À história só resta a condição do lugar de uma teologia, pois o pecado legou à humanidade uma destinação de morte: a queda do anjo e do homem é o primeiro acontecimento daquilo que chamamos história. Uma geração sucede a outra porque essa última morreu e assim sucessivamente. Se a história é definida pela morte, somente o além da vida concederá sentido à trajetória das diversas gerações; e isso é uma herança indiscutivelmente agostiniana: ao autor da *Cidade de Deus* cabe a criação da noção de humanidade<sup>13</sup>, ou seja, a de um conjunto de criaturas sob a tutela de um mesmo Pai. No entanto, a concepção cristã dessa reunião possui uma distinção, a saber, a marca trágica da morte – “O homem é um ser para a morte”, e o senhor da morte é Deus. A morte não possui apenas um significado biológico ou mesmo religioso, ela é uma das chaves

---

<sup>8</sup> DAGENS, J. Introduction au numéro 135 de la *Revue XVIIe.Siècle* (Le siècle de saint Augustin), avril-juin, 1982.

<sup>9</sup> FERREYROLLES, G. L'influence de la conception augustinienne de l'histoire au XVIIe. Siècle. In: *XVIIe. Siècle*, n° 135, avril – juin, 1982, p. 216.

<sup>10</sup> Id. Ibid., p. 241.

<sup>11</sup> Id. Ibid., p. 238.

<sup>12</sup> Id. Ibid., p. 241.

<sup>13</sup> GILSON, E. *Introduction à l'étude de Saint Augustin*. Paris, Vrin, 1929, p. 223.

de compreensão da história; pois é o preço a ser pago ao entrar no tempo, é o próprio tempo. A teologia da história engendra, fundamentalmente, uma reflexão sobre a morte.

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.<sup>14</sup> O pecado de Adão não somente arrasta consigo a corrupção subsequente do corpo; ele provocou a irrupção da morte no mundo, tanto a do corpo como a da alma: *Stipendia enim peccati, mors*.<sup>15</sup> A morte não está inscrita na natureza e não é um bem, ela é a punição da falta. Se Adão não tivesse pecado, não seria obrigado, e com ele toda a humanidade, a passar pela morte.

O começo da história está descrito no Gênesis; lá encontramos, ao mesmo tempo, a descrição e o fundamento da qualidade história atribuída a todo e qualquer ato humano. “No começo, e antes de todos os séculos, de toda a eternidade, Deus era; e Ele era Pai, Filho e Espírito Santo, um só Deus em três pessoas, Espírito bem-aventurado e todo poderoso. Por ser bem-aventurado, só tem necessidade de si, e, por ser todo poderoso, do nada pode criar tudo o que quiser. Assim era: Deus-Pai, Filho e Espírito Santo; todo o resto, que nós vejamos ou que não vejamos, não era nada. (...) Ao fim do sexto dia, Ele fez o homem à sua imagem e semelhança, ao lhe criar uma alma capaz da inteligência e do amor, e Ele quis que o homem fosse eternamente feliz caso se aplicasse por inteiro a conhecer e amar seu criador, ao mesmo tempo em que lhe dera a ventura de poder fazê-lo; e a felicidade eterna do homem deveria ser desfrutar de Deus, que o havia criado. Se o homem não tivesse pecado, não teria conhecido a morte e Deus o teria conservado imortal em corpo e alma. (...) Os homens, assim corrompidos desde sua origem, tornaram-se maus à medida que se multiplicaram.”<sup>16</sup> Como imagem de Deus, o homem não era, desde o início, senão uma referência ao original: “O homem, que vedes tão ligado a si mesmo por seu amor próprio, não foi criado com esse defeito. Em sua origem, Deus o fez à sua imagem; e a palavra *imagem* deve lhe fazer entender que ele não era para si mesmo: uma imagem é toda feita para seu original. Se um quadro

---

<sup>14</sup> AGOSTINHO. *Contra Fortunatum*, 15 In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 42). Paris: J-P Migne, 1841.

<sup>15</sup> Epístola aos Romanos 6,23 ( O salário do pecado é a morte)

<sup>16</sup> BOSSUET, J-B. *Abrégé de l'histoire sainte*. In: *Le guide du chrétien*. Publié par M. l'abbé F. Lagrange. Paris: Ambroise Bray, Libraire-Éditeur, 1858, pp. 381-382.

pudesse, de repente, tornar-se animado, como não veria em si nenhum traço que não se reportasse àquilo que *representa*, só viveria para esse e só respiraria sua glória. E, no entanto, estes quadros, que tanto amamos, se encontrariam obrigados a partilhar seu amor entre os originais, que representam, e o pintor, que os fez.”<sup>17</sup> Nas criaturas, ao contrário dos quadros, o pintor e o original representado coincidem. Ao querer se por em equivalência ao original, a criatura desfigurou-se. A humanidade passou a constituir-se como essa “sociedade composta mais de mortos do que de vivos, englobando o futuro, e ligada por laços puramente espirituais.”<sup>18</sup> A vida que brota da história é morte, se a considerarmos de um prisma no qual a graça não seja capaz de soerguer o homem. Não seria, então, demasiado afirmar que a morte desempenhará grande papel na representação da história cristã, especialmente no século XVII. Podemos tomar como exemplo as teologias da história de Bérulle e de Bossuet, para mostrar que definir a história como o lugar da morte implica uma concepção negativa do homem, o que não faculta colocá-lo no controle de sua própria trajetória. A impossibilidade da superação da morte entrega à esperança teológica a possibilidade de pensar qualquer tipo de continuidade para a humanidade: enquanto membros do corpo de Cristo, os cristãos participam de sua vitória sobre a morte. Mas, quantos ascenderão a esse privilégio? A incerteza imputa à marcha das gerações a marca trágica que os imobiliza na condução de seus destinos, pois, entregues à providência, não lhes pertencem verdadeiramente. Antes um ato de prudência e de amor, tal alienação é colocada em ação para benefício exclusivo do próprio ser humano: “Deus é o princípio e o fim da criatura, nós dele devemos depender; e dirigirmo-nos a Ele durante toda a nossa vida.”<sup>19</sup>

Deus é o mestre do tempo, porque o deixa se desenvolver até o seu termo: haverá uma hora derradeira, esse fim dos tempos do qual a história retira sua significação efetiva. É o instante em que todas as contas, em definitivo, serão ajustadas, e sem que seja possível qualquer retorno ao que ficou. Enquanto aguarda esse desfecho, o que se passa no tempo, para o homem, equivale a um aguilhão, pois o impulsiona, o faz *caminhar*; contudo, aquele fim equivale também a um julgamento no qual estará em evidência toda a impureza da condição humana: exposta em toda a sua magnitude para que dela retire-se, por misericórdia e não por merecimento, aqueles escolhidos pelo influxo da graça do Cristo. Incerto, o mundo da vida carnal, assim como seus

<sup>17</sup> BOSSUET, J-B. Sermon pour la profession de Madame de la Vallière. In: *Sermons Choisis de Bossuet*. Paris: Librairie Firmin-Didot, 1882, pp. 346-347. (Grifos nossos)

<sup>18</sup> GILSON, E. *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, p. 223.

<sup>19</sup> BÉRULLE, P. *Les oeuvres de piété* (T. I). Lyon: Claude de la Roche, 1666, p. 1.

habitantes, não passam de uma quimera: “Que quimera é o homem! Que novidade, que monstro, que caos, que sujeito de contradições, que prodígio! Juiz de todas as coisas, imbecil verme da terra; depositário do verdadeiro, cloaca de incerteza e de erro; glória e escória do universo.”<sup>20</sup> Dilacerado entre a grandeza e a miséria, o homem não está *em casa* no mundo, ele não sabe quem verdadeiramente é, nem o que faz nessa morada estranha que lhe deram, e na qual aguarda a precariedade da existência. Preso a um corpo, tem ele, do mesmo modo, uma vocação para o eterno, embora não saiba se ela o conduzirá para a danação ou para a felicidade – o certo é que ele morrerá. Antes do pronunciamento da sentença final, todos caminham motivados pela esperança e assombrados pela morte. A história cristã é a “oração fúnebre da humanidade.” Diante do tempo, os que nele estão enleados iludem-se e esquecem-se do seu verdadeiro destino: “os homens não podendo curar-se da morte, da miséria, da ignorância, são avisados, para se tornarem felizes, para não pensarem sobre isso.”<sup>21</sup> Eis tudo o que puderam inventar para se consolarem de tantos males: o esquecimento temporário. É, sem dúvida, uma consolação bem miserável, pois ela não vai curar o mal, mas escondê-lo por pouco tempo, e, ao fazê-lo, desvia o pensamento da verdadeira e difícil cura. No fundo, o homem se entendia porque as respostas à sua condição, infatigavelmente, só conduzem ao depauperamento: “Nós sabemos que a vida, e a vida dos Cristãos, é um sacrifício contínuo que só pode terminar com a morte: nós sabemos que Jesus Cristo, entrando no mundo, considerou-se e ofereceu-se a Deus em holocausto, como verdadeira vítima; que seu nascimento, sua vida, sua morte, sua ressurreição, sua ascensão e sua presença na Eucaristia e sua posição eterna à direita, é um só e único sacrifício; nos sabemos que aquilo que aconteceu com o Cristo deve acontecer com todos os seus membros.”<sup>22</sup> A história lembra aos homens, sem cessar, a sua pequenez, pois o curso do tempo afoga-os na decrepitude fatal, que corre silente, como presença incômoda pronta a emergir a todo o momento, antecipando o abandono da vida, ou arrastando-se até a hora derradeira do velho corpo. O cristão possui a vantagem de conhecer verdadeiramente e efetivamente a morte como o castigo do pecado imposto ao homem para expiar seu crime, necessário para purgá-lo; ele sabe: ela é a única que pode libertar a alma da concupiscência humana, embora reconheça que pode ser, de igual modo, a porta para a danação eterna.

---

<sup>20</sup> PASCAL, B. Pensées (434). In: *Pensées et opuscules*. Ed. Brunshvicg. Paris: Hachette, 1990.

<sup>21</sup> PASCAL, B. Pensées (168). Ed. cit.

<sup>22</sup> PASCAL, B. Lettre a Mme. Périer, 17 octobre, 1651. In: *Pensées et opuscules*. Ed. Brunshvicg. Paris: Hachette, 1990.

Para o *Dictionnaire universel* (1690), de Furetière, representação é tomada no sentido de “uma imagem que nos remete, pela ideia ou pela memória, a objetos ausentes e que nos permite figurá-los tal qual eles são. (...) Se diz também do quadro que se faz pelo discurso de uma ação, ou de uma história verdadeira ou falsa. Os partidários da Providência fizeram uma bela representação de seus males, de suas perturbações e de suas necessidades. Os poetas, em suas Tragédias, fazem vivas representações dos incidentes da História, das paixões dos heróis.”<sup>23</sup> A história, com frequência comparada a um quadro, é, inegavelmente, exposta por um discurso cujas imagens são bem selecionadas e evocam no leitor uma clareza, dantes não disponível: “Quando considero em mim mesmo a disposição confusa, desigual e irregular das coisas humanas, comparo-a ordinariamente a certos quadros, que aparecem com muita frequência nas bibliotecas dos colecionistas como um jogo de perspectiva. À primeira vista, eles mostram somente traços informes e uma confusa mistura de cores, que parece ser o ensaio de algum aprendiz ou o jogo de alguma criança, ao invés de parecer obra saída de uma mão sábia. Mas, tão logo aquele que conhece o segredo vos faz olhá-los por certo ângulo, imediatamente todas as linhas desiguais se reagrupam de tal maneira diante de vossos olhos, toda a confusão se desfaz e vedes aparecer um rosto, com seus traços e proporções, onde não havia anteriormente nenhuma aparência de forma humana. Isto se me afigura, senhores, uma imagem bastante legítima do mundo, de seus enleios aparentes e da sua justeza oculta, que não podemos jamais constatar a não ser observando-o através de um certo ponto, que a fé em Jesus Cristo nos faz descobrir.”<sup>24</sup> Na esfera do discurso, a história, pelo simples fato de que é obrigada a nomear o objeto de sua referência, faz parte dos conhecimentos menos contornados do passado. Entretanto, se a fé a ela se associa, o passado transforma-se em fonte, não do aprendizado das antigas civilizações e seus impérios, mas da compreensão do nosso estado enquanto homens: “Essa curiosidade estende-se aos séculos passados, os mais distantes: e de lá nos vem essa insaciável avidez de saber histórico. Transportamos-nos, em espírito, aos cursos dos antigos reinos, aos segredos dos antigos povos: imaginamos entrar nas deliberações do Senado romano, nos conselhos ambiciosos de um Alexandre ou de um César, nos desejos políticos refinados de um Tibério. Se é para daí tirar algum

---

<sup>23</sup> FURETIÈRE. *Dictionnaire universel*. La Haye: Chez A. et R. Leers, 1690.

<sup>24</sup> BOSSUET, J-B. Sermão sobre a Providência. Trad. de Edmilson Menezes. In: MENEZES, E. (org) *História e Providência: Bossuet, Vico e Rousseau*. Ilhéus: Editora da Universidade Santa Cruz, 2006, p. 33.

exemplo útil à vida humana, muito bem; tal é permitido, e mesmo louvável, contanto que se aplique a essa investigação certa sobriedade. Porém, se é, como se observa na maior parte dos curiosos, para alimentar a imaginação com vãos objetos, o que há de mais inútil do que deter-se naquilo que não é mais; do que procurar todas as loucuras passadas na cabeça de um *mortal*; do que invocar com tanto empenho estas imagens que Deus destruiu na cidade santa, estas sombras que Ele dissipou, todo esse aparato de vaidade; do que tornar a mergulhar, por iniciativa própria, no nada, do qual se saiu? Filhos dos homens, até quando tereis o coração sobrecarregado? Por que ameis tanto a vaidade e porque vos deleitais em estudar a *mentira*? (Salmos IV,3)”<sup>25</sup> Rosellini nota que se trata de uma posição surpreendentemente radical da parte de alguém que foi levado, por sua função de preceptor do *Dauphin*, a ensinar história e mesmo redigir um manual.<sup>26</sup> Porém, o paradoxo se dissipa ao se observar que o projeto desse manual, ou seja, do *Discurso sobre a história universal*, tal como formulado em sua terceira parte (A Sucessão dos Impérios), é o de confirmar a vaidade dos empreendimentos humanos, todos reduzidos a coisa nenhuma pelo tempo, que atualiza, sem cessar, o nada do qual fomos extraídos. A história só abraça a utilidade e a importância quando nos ensina duas coisas, quer dizer, a grandeza de Deus e a pequenez do homem frente a Ele: “Viva o Eterno! Oh grandeza humana, de que lado eu te vejo, senão vinda de Deus e a Ele devendo reportar-se (...)”<sup>27</sup> Por querer aumentar a importância real do tempo histórico é que o homem se perde em suas análises e vê só desordem onde deveria ver providência e sabedoria. Deus, como árbitro de todos os tempos, do centro de sua eternidade desenvolve toda a ordem dos séculos, se reconhece como todo poderoso e sabe que nada pode escapar às suas mãos soberanas, e ao homem, resta a miragem de que domina; quando, na realidade, é dominado em tão poucos anos de existência. Mais as gerações se sucedem, mais o movimento temporal nos estampa o nada da Terra e de seus moradores: “Este recrescimento contínuo do gênero humano, quero dizer das crianças que nascem e, à medida que crescem e avançam, parecem nos empurrar com os ombros e nos dizer: – Retirem-se, agora é nossa vez. Assim, como nós vimos passar outros

---

<sup>25</sup> BOSSUET, J-B. *Traité de la concupiscence* ( Cap. VIII). Paris: Garnier, 1879, p. 22. (Grifos nossos)

<sup>26</sup> ROSELLINI, M. La curiosité pour la l'histoire dans la formation intellectuelle au XVIIe siècle. In: FERREYROLLES, G. (org.) *La représentation de l'histoire au XVIIe siècle*. Dijon: Éditions Universitaires de Dijon, 1999, p.65.

<sup>27</sup> BOSSUET, J-B. Sermon sur la Mort. In: *Oeuvres*. Paris: Gallimard, 1961, p. 1075 (Bibliothèque de la Pléiade).

diante de nós, os novos nos verão passar e deverão a seus sucessores o mesmo espetáculo.”<sup>28</sup>

Sendo a história concebida como um quadro confuso, que só ganha compreensão pela interferência da revelação, numa estrutura de recrescimento contínuo e inexorável, qual a imagem que melhor traduziria a instabilidade e o drama ali contidos? Como situar o homem no complexo mistério da história? Para os herdeiros espirituais de Agostinho, a imagem desse homem continua associada à de um peregrino: *Scientes quoniam dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino – per fidem enim ambulamus, et non per speciem – Audemus autem, et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, et præsentes esse ad Dominum.*<sup>29</sup> Comentando essa passagem de Paulo, Bossuet nota que temos uma dupla viagem a fazer. Pois, enquanto estamos no corpo, viajamos longe de Deus; e, quando estamos com Deus, viajamos longe do corpo. Tanto uma, como a outra, constituem uma única viagem e não uma inteira separação, porque passamos através do corpo para chegar a Deus, e vamos a Deus na esperança de retornar aos nossos corpos. De onde se deve tirar a seguinte consequência: quando vivemos na carne, não devemos a ela nos ligar, como se aí devêssemos permanecer para sempre; e quando dela for preciso sair, não devemos nos afligir, como se para ela jamais pudéssemos voltar. Assim, livres das preocupações inquietantes da vida e das apreensões da morte, elevamos todos os nossos pensamentos para Aquele cuja presença é o término da nossa viagem. É preciso, então, viver como um viajante. Pois, viver de maneira cristã, é viver segundo a fé, segundo o que está escrito: *“Justus autem ex fide vivit”*<sup>30</sup> Com efeito, viver segundo a fé é viver como viajante, é não contemplar o que se vê, *mas o que não vê*, assim se estabelece a verdadeira disposição de um homem que *passa*.<sup>31</sup>

Entre o desassossego do espírito por temor do futuro e a esperança da presença de Deus, o peregrino sustenta-se e, ao mesmo tempo, fraqueja. A viagem a ser empreendida é dupla; todavia, a viagem carnal antecede, inexoravelmente, a segunda e possui sua primeira parada no túmulo. A humanidade peregrina, antes de caminhar propriamente para Deus, caminha para a morte. Bossuet, ancorado em Agostinho,

<sup>28</sup> Id. *ibid.*, p. 1077. Aqui, Bossuet transpõe literalmente as palavras de Santo Agostinho, como veremos mais à frente

<sup>29</sup> Epístola aos Coríntios II 5, 6-8 (Sabemos que, enquanto estamos neste corpo, peregrinamos rumo ao Senhor – porque peregrinamos pela fé e não pela vista –, com essa certeza preferimos abandonar essa peregrinação do corpo, para nos apresentar ao Senhor.).

<sup>30</sup> Epístola aos Romanos I, 17.

<sup>31</sup> BOSSUET, J.-B. *Sentiments du chrétien touchant la vie et la mort*. In: *Oeuvres complètes*. Paris: Bloud et Barral, s.d.p, vol. VIII, pp. 660-661.

encarrega-se também de observar que a nossa viagem não é feita sem pena: “É uma lei da Providência que o gozo suceda os desejos. E o cristão não merece comprazer-se no céu, se antes não aprender a gemer neste lugar de peregrinação. Porquanto, para ser um verdadeiro cristão, é necessário sentir-se viajante. E, facilmente, me concederão os senhores, que aquele que viaja só suspira ao deixar sua pátria. É por isso que Santo Agostinho disse essas belas palavras, que merecem ser meditadas: ‘Qui non gemit peregrinus non gaudebit civis.’<sup>32</sup> Aquele que, como viajante, não geme, não merece regozijar-se, como cidadão’; ou seja, se nós bem o entendemos, esse viajante não será jamais habitante do céu, porque preferiu sê-lo da Terra. Porque recusa o trabalho da viagem, não terá o repouso da pátria.”<sup>33</sup> Sofrimento e morte são os elementos intransponíveis dessa viagem que somos, todos nós, obrigados a fazer. Por isso mesmo, é imperioso nos localizar entre “gemidos e ranger de dentes”. Cabe aos felizes cidadãos da celeste Jerusalém a alegria. Entretanto, enquanto definhamos nesse lugar de exílio, o sofrimento é nosso companheiro de caminhada, como, de forma sublime e precisa, expressou David no memorável salmo: *Super flumina Babylonis illic sedimus et flevimus, cum recordaremur Sion.*<sup>34</sup>

A sentença implacável representa um conceito que aglutina uma série de outros conceitos que giram em torno da teologia e de sua interpretação do mundo e da história. Fato também inseparável da condição mortal e histórica é que o homem possui uma existência finita, na qual não pode desenvolver-se plenamente. Como pensar em desenvolvimento na corrupção? O que pode um intelecto limitado, incapaz de ascender às grandes verdades a não ser pela via da revelação? Doente, porque abandonou Deus, a alma só pode se curar por interferência exterior capaz de lhe doar as condições de compreender, na saúde espiritual, o conhecimento, o amor, e as verdades sublimes. Ora, se esse poder exterior é o Cristo, vindo a nós pelos caminhos do tempo, “por qual motivo amamos mais ter Platão na boca do que Deus no coração?”<sup>35</sup> A interpretação cristã da história no século XVII, marcada profundamente pela teologia, pela religião e pela espiritualidade, posicionar-se-á contra a conceituação filosófica do homem enquanto ser independente e capaz de descobrir a verdade por si próprio. Para o cristão,

<sup>32</sup> AGOSTINHO. Enarrationes in psalmos, 148,4. In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 36). Paris: J-P Migne, 1841.

<sup>33</sup> BOSSUET, J-B. Panégyrique de Sainte Thérèse: Mertz, 1657. In: *Oeuvres oratoires*. Édition Urbain-Levesque. Paris: Hachette, 1914, p. 381.

<sup>34</sup> Salmo 137 (136), 1. (Junto dos rios da Babilônia nos sentamos e choramos, quando nos lembramos de Sião).

<sup>35</sup> AGOSTINHO. De vera religione III, 5. In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 34). Paris: J-P Migne, 1841.

a verdade não se encontra em nossa pena, nem é possível firmá-la na Terra, ao contrário, sua morada é ao lado de Deus, que permite seu conhecimento, à medida que lhe agrada revelá-la: “Perguntemos aos filósofos profanos o que é o homem: alguns, o farão um Deus; outros, um nada; certos dirão que a natureza o quer como uma mãe e que a ele proporciona suas delícias; outros ainda, que ela o expõe como uma madrasta e dele faz seu refugio; e uma terceira parte, não fazendo mais do que adivinhar, ao tocar a causa dessa mistura, responderá que ela joga ao unir duas peças que não têm nenhuma ligação e, assim, por uma espécie de capricho, faz esse prodígio que chamamos homem.”<sup>36</sup> A diversidade das posições filosóficas, inviabilizaria o discurso habilitado para conferir um alvo certo e estável para o rumo da humanidade. O caráter truncado da investigação filosófica desamparada não a habilita para a palavra segura e final. O quadro humano, no qual se inscreve, traduz os limites impostos a uma alma que é racional, mas cativa: “A alma racional, destituída de sua primeira dignidade, porque abandonou Deus e Deus a abandonou, arrasta-se de cativo em cativo: cativa de si própria; cativa de seu corpo; cativa dos sentidos e dos prazeres; cativa de todas as coisas que a rodeiam.”<sup>37</sup> A filosofia despotencializa a ideia de um homem alheio à verdade e à natureza, ambas querem ser conhecidas e transformadas em parâmetros; mas, assim procedendo, ela abdica da possibilidade de interpretar a história e de lhe propor um alvo, como no caso de Descartes.<sup>38</sup> Por outro lado, uma filosofia, que se descobre cônica do amparo do divino, deve utilizar seus instrumentos racionais para o esclarecimento da história sagrada e servir de apoio ao descortinar, sempre incompleto, das verdades reveladas e dos dogmas delas advindos. Em realidade, a filosofia, em muitos casos, antevê qual é o verdadeiro bem para o homem, mas não pode se dirigir em sua direção, nem indicá-la aos seus leitores, pois ela ignora seu Mediador: “Foi a

---

<sup>36</sup> BOSSUET, J-B. Sermon sur la Mort, p.1082.

<sup>37</sup> BOSSUET, J-B. Sermon pour la profession de Madame de la Vallière. In: *Sermons Choisis de Bossuet*. Paris: Librairie Firmin-Didot, 1882, p. 352.

<sup>38</sup> À diversidade de opiniões que ensina a história, Descartes opõe a certeza das ciências. À incerteza fundada sobre a pluralidade dos alvitres, resiste a verdade da evidência. Além disso, observadas as devidas semelhanças às fábulas, “mesmo as histórias as mais fiéis, se não mudam nem aumentam o valor das coisas, para torná-las mais dignas de serem lidas, ao menos nelas omitem, quase sempre, as mais baixas e menos ilustres circunstâncias: donde resulta que o resto não parece tal qual ele é (...)” [DESCARTES, R. Discours de la Méthode. In: *Oeuvres de Descartes* (Tome VI). Publiées par C. Adam & P. Tannery. Paris: Vrin, 1974, p. 8]. Os escritos históricos, fortes em omissões, permitem uma indeterminação que alimenta o debate inócua, cuja expressão, todavia, reveste-se da pompa retórica e erudita. A erudição não entra no rol das verdadeiras ciências, mas é preciso classificá-la entre “os simples conhecimentos que se adquirem sem nenhum discurso da razão” [DESCARTES, R. Recherche de la Verité. In: *Oeuvres de Descartes* (Tome X). Ed. cit., p. 502], não concernentes ao entendimento, mas à memória.

voz do Verbo encarnado que veio nos ensinar a ciência da salvação.”<sup>39</sup> Para a teologia, o parâmetro está fora da natureza e do acesso à estrutura racional espontânea; no entanto, pela revelação, ela propõe um alvo a ser atingido pelo homem – *pedestre dos milênios* – e unifica, desse modo, o discurso sobre a história: o cristianismo, ao afirmar a existência de um Deus personalíssimo, onisciente, todo poderoso, ao revelar a fragilidade e a grandeza da pessoa humana, dotada de livre-arbítrio, ao substituir o tempo cíclico dos Antigos por um tempo linear, impôs a todos os que creem a reflexão sobre a história. Longe da diversidade, é o dogma que assegura de antemão que rumamos para o julgamento: sob tal princípio, a moral facilmente se estabelece e entende-se o porquê da atuação humana no mundo e, acima de tudo, à religião é concedida a tarefa de agregar e manter o povo de Deus – estendido a toda condição humana, depois do Cristo – na estrada da história.

Não é desconhecida a tese de que em Bossuet encontramos a última teologia da história nos moldes agostinianos, ao menos na modernidade.<sup>40</sup> 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. A história possui um complexo encadeamento de concatenações pragmáticas de causa e efeito que não deve estar atrelado a pormenores, sob risco de os acontecimentos apresentarem-se como filhos do acaso. Para Bossuet, a relação entre sorte e destino é um desígnio

---

<sup>39</sup> BÉRULLE, P. *L a vie de Jésus* (1629), préface au Roi. Paris: Éditions du Cerf, 1989, p. 40.

<sup>40</sup> Cf. LÖWITH, K. *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*. In: *Sämtliche Schriften* (Band II). Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1983, p. 11. Não é verdade que o pensamento cristão moderno não se interesse pela história. Se o mesmo lhe impõe determinados traços, de forma a estabelecer contornos próprios, ao minimizar um progresso ali pressuposto, distinguindo-se, desse modo, de outros pensamentos, isso não significa uma marginalização do tema história, como pensa Rivera de Ventosa: “A queixa brota ao constatar que são muitos os séculos nos quais o pensamento cristão havia quase marginalizado o tema da história do campo de suas investigações. Isto, lamenta-se mais ainda, quando vemos que o gênio de Santo Agostinho já havia modelado um magnífico programa em sua *De Civitate Dei*.” O autor excetua Joaquim de Fiori e São Boa Ventura, na idade média. Quanto à seqüência vindoura, não se pode dizer a mesma coisa: “Mesmo o despertar da consciência moderna para história não consegue animar esse tema no pensamento cristão.” In: RIVERA de VENTOSA, E. *Presupuestos filosóficos de la teología de la historia*. Zamora: Ediciones Monte Casino, 1975, p. 16. Com efeito, a afirmação do nosso autor deixa de levar em consideração as reflexões sobre a história de Leibniz, Bérulle, Bossuet (que Rivera não aprecia!) e mesmo Pascal, que se não tem propriamente uma filosofia ou uma teologia da história, não passou indiferente à matéria. Sobre Pascal, ver: BÉGUIN, A. *Pascal*. Paris: Seuil, 1988, p. 59 e segs. (Cap. “Pascal sans histoire”); SELLIER, Ph. *Pascal et saint Augustin*. Paris: Albin Michel, 1970, p. 423 e segs. (Cap. V. “La théologie de l’histoire”); OLIVA, L. C. G. A história e a crítica ao progresso em Pascal. In: SANTOS, A. C. dos. *Variações filosóficas: entre a ética e a política*. São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2004.

orientado, cujo resultado último é preparado nas suas causas mais remotas e permanece oculto aos humanos: “É por isso que todos os que governam se sentem assujeitados a uma força maior. Eles fazem mais ou menos o que não pensam e os seus conselhos nunca deixaram de ter efeitos imprevistos. Nem são senhores das disposições que em épocas passadas foram orientadoras de grandes processos, nem podem prever o curso que tomará o futuro; muito menos são capazes de o forçar . Só Deus tem tudo em sua mão, sabe o nome do que é e do que não é ainda, preside todos os tempos e predis põe todos os conselhos. Alexandre não supunha trabalhar para seus capitães nem mesmo arruinar sua casa com suas conquistas. Quando Brutus inspirou no povo romano um amor imenso pela liberdade, nunca pensou estar lançando em suas mentes os germes daquela licenciosidade infernal, pela qual a tirania que visava a destruir viria um dia a ser restabelecida de uma forma ainda mais dura do que sob os Tarquínios. Quando os Césares lisonjeavam seus soldados, não tinham intenção de dar chefes aos seus sucessores e aos impérios. *Numa palavra, não existe nenhum poder humano que não sirva, apesar de sua vontade, a desígnios alheios. Só Deus sabe reduzir tudo à sua vontade. Por conseguinte, tudo provoca surpresa, considerando apenas causas particulares; e, no entanto, tudo ocorre dentro de uma progressão regulada.*”<sup>41</sup> Como se observa, o Senhor Supremo não precisa dar ciência de seus propósitos aos homens nem se preocupa com a sua incompreensão quanto ao rumo dos acontecimentos. Paradoxalmente, fustiga o justo para o provar e lhe reserva as felicidades futuras; suporta os ímpios para poder, mais tarde, remetê-los ao Juízo e à condenação. Mas a inteligência limitada não consegue alcançar tal raciocínio, não entende que o ocultamento faz parte da divindade. O mistério, o escondido, o obnubilado compõem a natureza do divino, e a história, enquanto sagrada, não poderia escapar à ausência de qualquer marca visível da providência. A peregrinação da humanidade não se desassocia da fé, já que esta dispensa certezas objetivas, antes mesmo apoia-se na ausência delas, em riscos e expectativas , naquilo que de um modo ou de outro resulta inverossímil. Além da condição de força dos cristãos em sua fé, a providência comporta um propósito em vista de um alvo certo - *finem, quem ratio gubernandae universitatis includit*. Todavia, os fins discernidos até o momento são, mormente, fins particulares; embora, se considerarmos mais de perto a ação divina e os diversos movimentos impostos por ela aos seres que são os sujeitos de sua ação, veremos que esses

---

<sup>41</sup> BOSSUET. *Discours sur l'histoire universelle* (III, 8). Ed. Jacques Trucher. Paris: Garnier-Flammarion, 1966, p.428. (Grifos nossos)

movimentos múltiplos e esses fins particulares se hierarquizam e tendem para um fim supremo e último. O plano providencial abarca não só o mundo criado mas, da mesma forma, a ação livre das criaturas. É segundo esse plano que Deus dirige, de sua eternidade, os destinos do mundo e de sua história. Tal plano, orientado para a realização da história da salvação – realização que por si só constituirá definitivamente todo o significado do mundo e de seus elementos – não será verdadeiramente desvendado à criatura senão na realização ela mesma.<sup>42</sup>

Contudo, a fé tem do que se alimentar: *Pater meus usque modo operatur*.<sup>43</sup> 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”<sup>44</sup> 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 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.”<sup>45</sup> 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

---

<sup>42</sup> Ver: MENEZES, E. História e Humanidade: Voltaire crítico de Bossuet. In: *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, vol. 14, nº 1/2, 2004.

<sup>43</sup> Evangelho segundo João 5, 17 (Meu Pai obra até hoje).

<sup>44</sup> 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*. Loc. cit., p. 37.

<sup>45</sup> BÉRULLE, P. Les oeuvres de piété (T.I) [XXXVII]. Lyon: Claude de la Roche, 1666, p. 119-120.

condição de mortal, que espera pela ventura de não mais submeter-me ao tempo. Só Ele foi capaz de superar a morte, só ele é o Caminho, a Verdade e a Vida, ninguém vai ao Pai senão por Ele.<sup>46</sup> 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.”<sup>47</sup>

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 Filho.”<sup>48</sup> 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.”<sup>49</sup> 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

---

<sup>46</sup> Evangelho segundo João 14, 6 (*Ego sum via, et veritas, et vita. Nemo venit ad Patrem, nisi per me.*).

<sup>47</sup> BÉRULLE, P. *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus* (1623), préface au Roi. Paris: Siffre Fils et C<sup>ie</sup> Éditeurs, 1865, p. xxvii.

<sup>48</sup> BÉRULLE, P. *La vie de Jésus*, p. 224.

<sup>49</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 62. (Grifos nossos)

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”<sup>50</sup>; 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 lado de seu Criador, transforma-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”<sup>51</sup>. 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

---

<sup>50</sup> BOSSUET, J-B. Sermon sur la Mort, p.1074.

<sup>51</sup> SELLIER, Ph. Op. cit., p. 426.

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 consequência, 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]*<sup>52</sup> 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 efetiva. 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”<sup>53</sup>, 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 homem para um túmulo, “ e tudo o que o homem admira desfaz-se contra esse desfiladeiro”<sup>54</sup> 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.<sup>55</sup> 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

---

<sup>52</sup> AGOSTINHO. In Joannis, Evangelium Tractatus, XXXVIII, 10 In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 45). Paris: J-P Migne, 1841.

<sup>53</sup> BÉRULLE, P. Les oeuvres de piété (T.II) [CLXXXII ], p. 239.

<sup>54</sup> BÉRULLE, P. La vie de Jésus, p. 38.

<sup>55</sup> Cf, Id, ibid.

“cada momento de felicidade pode ser o último de sua vida”.<sup>56</sup> Dessa irresistível partida em direção à morte, Bérulle fornece uma leitura teológica<sup>57</sup>, 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 mantém no plano histórico. Nossa vida não é uma vida, é uma vida moribunda, é uma perpétua corrida para a morte, corrida sem parada, sem repouso; pois, mesmo ao repousar corremos para a morte. “Esta vida, que é tão agradável em seu início, tão estimada em seu progresso e, pela maior parte dos homens, tão lastimada em seu fim e em sua perda, é somente *vapor*.”<sup>58</sup> 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*.<sup>59</sup> O esquecimento, ou melhor, o torpor que nos invade a alma é consequência 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.”<sup>60</sup> 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.”<sup>61</sup>

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 autorreferência: “vida deplorável, vida não vida; vida igualada à sua fonte! Porque nossa vida retira sua origem, não da vida, mas da morte,

---

<sup>56</sup> BÉRULLE, P. Discours de l' état et des grandeurs de Jésus, p. xxii.

<sup>57</sup> FERRARI, A. Op. cit., p. 42.

<sup>58</sup> BÉRULLE, P. Les oeuvres de piété (T.II) [CLXXXII ], p. 232.

<sup>59</sup> Epístola aos Coríntios I 7, 29. ( Isto, porém, vos digo, irmãos, o tempo é breve)

<sup>60</sup> 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.

<sup>61</sup> BÉRULLE, P. Les oeuvres de piété (T.II) [CLXX ], p. 181.

porque ela vem do pecado, que é a morte da alma e do corpo.”<sup>62</sup> 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 a morte. Envolto 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 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. Marrou<sup>63</sup>, 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.”<sup>64</sup> 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

---

<sup>62</sup> Id. *ibid.*, p. 182.

<sup>63</sup> MARROU, H-I. *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin*. Paris: Vrin, 1950, p. 47 e segs.

<sup>64</sup> AGOSTINHO. *Enarrationes in psalmos*, 38,12. In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 36). Paris: J-P Migne, 1841.

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* (...)”<sup>65</sup> 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.”<sup>66</sup> 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”<sup>67</sup>, no qual desfilam “os julgamentos que Deus exerce sobre seus filhos ingratos” – “mistério tão maravilhoso e tão útil à educação do gênero humano.”<sup>68</sup> 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.”<sup>69</sup> Mesmo que o Cristo tenha, de certa forma, introduzido, pela sua Encarnação e pela consecução do Corpo Místico<sup>70</sup>, um “novo” movimento no

---

<sup>65</sup> Id. *Ibid.*, 127, 15 (Patrologiae Latinae, 37), Ed. cit. (Grifos nossos)

<sup>66</sup> BÉRULLE, P. *Les oeuvres de piété*, 74. Paris: Cerf/Oratoire, s.d.p, p. 236. Apud: FERRARI, A. Op. cit., p. 44. (Grifos nossos)

<sup>67</sup> 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.

<sup>68</sup> BOSSUET, J-B. Discours sur l’histoire universelle (II, 20), p. 250.

<sup>69</sup> MARROU, H-I. L’ambivalence du temps de l’histoire chez saint Augustin, p. 52.

<sup>70</sup> “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, p. xxxix. A comunhão pelo Cristo estabelece um novo e ampliado reino: “(...) A Igreja, estabelecida primeiramente entre os judeus, recebeu, enfim, os Gentios, para formar, com eles, uma mesma árvore, um mesmo corpo, um mesmo povo e torná-los participantes de

movimento para a morte, 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?”<sup>71</sup>

Pela vontade má do primeiro homem, a natureza humana mudou<sup>72</sup>, tornou-se doente.<sup>73</sup> O Criador, enquanto “autor do mundo e Pai da natureza humana”<sup>74</sup>, 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, ele tornou-se incapaz de unir seu movimento próprio 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.”<sup>75</sup>

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 alcançar, no fim, o começo através de atos repetidos de rebelião e de entrega. “Sem o

---

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.

<sup>71</sup> MARROU, H-I. L’ambivalence du temps de l’histoire chez saint Augustin, p. 53.

<sup>72</sup> AGOSTINHO. Contra Julianum, IV, 101 In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae, 45). Paris: J-P Migne, 1841.

<sup>73</sup> “Considereis 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.

<sup>74</sup> BÉRULLE, P. Discours de l’ état et des grandeurs de Jésus, p. 24.

<sup>75</sup> LEGROS, R. *L’idée d’humanité*. Paris: Grasset, 1990, p. 19.

pecado original e a redenção final, o *intervalo* histórico revelar-se-ia desnecessário e ininteligível.”<sup>76</sup> 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.”<sup>77</sup> 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 a promessa de salvação. Numa história concebida como *intervalo* não cabe, efetivamente, uma ideia de progresso. Enquanto categoria adstrita ao setor terreno, essa ideia 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.”<sup>78</sup> 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 conjunturas importantes lhes sucederam.”<sup>79</sup> 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

---

<sup>76</sup> LÖWITZ, K. Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie. In: *Sämtliche Schriften* (Band II). Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1983, p.197.

<sup>77</sup> Id. *ibid.*, p. 198.

<sup>78</sup> BOSSUET, J-B. Discours sur l’histoire universelle (III, 8), p. 427.

<sup>79</sup> Id. *ibid.*, p. 354.

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.”<sup>80</sup> 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 presenciadas? 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 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 na arranjo global do curso da história, que é a condição de seu nexos. As particularidades do

---

<sup>80</sup> 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.

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 ideia de tempo que, a despeito da fraqueza e indecisões dos homens, seja capaz de conter o princípio de superação dessas limitações e assuma a possibilidade de um efetivo avanço para o melhor. Mesmo que ao curso histórico seja atribuído um fíto, 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 dependente, 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.

### 3 Metodologia e Plano de atividades

A metodologia deste projeto consiste numa pesquisa bibliográfica cujo pressuposto é o seguinte: a análise filosófica, mesmo quando se debruça sobre textos de natureza diversa, a exemplo da teologia, é explicitação e discurso. Ela se explicita em movimentos sucessivos, no curso dos quais ela produz, abandona e ultrapassa teses ligadas umas às outras numa ordem argumentativa. O que se pretende fazer, então, é uma análise filosófica dos pressupostos teológicos para a história contidos, particularmente, nas obras de Jacques-Bénigne Bossuet, em especial: *Discours sur l'histoire universelle*, *Sermons*, *Abrégé de l'histoire sainte*; e de Pierre de Bérulle, com

destaque para: *La vie de Jésus, Discours de l' état et des grandeurs de Jésus* e do que se convencionou chamar de *Les oeuvres de piété*, ressaltando sua estrutura interna e delas retirando o percurso intelectual do autor até o desvendamento da sua ordem argumentativa. Com isso, pretendemos verificar as possíveis afinidades entre as concepções teológicas da história nas obras relevantes de dois grandes prelados do Século XVII, a fim de estabelecer uma reconstrução global e consistente da teologia da história e de sua posição acerca da concepção de homem; além de determinar em que medida essa estrutura intelectual será avaliada pela filosofia da história posterior.

A *estratégia* metodológica passa, portanto, em primeiro lugar, pela análise crítica das poucas posições que a literatura apresenta. Num segundo momento, com base nos saldos alcançados pela investigação do estado da questão, propõe-se um estudo mais cuidadoso dos escritos de Bérulle e Bossuet, a fim de demarcar claramente como eles, de algum modo, sinalizam para uma relação intrínseca entre a finitude humana e a relativização da história, ou seja, como o problema da morte e seu estatuto inviabilizam qualquer atributo do homem como condutor de sua história. Num terceiro momento, na seqüência do projeto, investigar-se-á se as decorrências apresentadas a seguir se mantêm como um marco de influência para o pensamento sobre a história que sucederá.

Plano de atividades e cronograma:

a) Primeiro Semestre 2017

1. Avaliação da literatura especializada. Frequentar as Bibliotecas da USP, UNICAMP e UNESP visando a fazer leituras em obras primárias e comentadores de referência.

2. Leitura de textos de Bérulle: *La vie de Jésus, Discours de l' état et des grandeurs de Jésus* e *Les oeuvres de piété*.

3. Leitura de textos de Bossuet: *Discours sur l'histoire universelle, Sermons, Abrégé de l'histoire sainte*.

b) Segundo semestre 2017 e primeiro semestre 2018

4. Preparação e Organização de cursos a serem ministrados no Mestrado em Filosofia (UFS).

5. Preparação de textos a serem transformados em livro e/ou artigos e de comunicações e conferências para apresentação em eventos de natureza científica.

6. Tradução de uma seleta de textos de Bossuet sobre a história retirada do *Discours sur l'histoire universelle*.