

Tempo e História: A Dialética do Tempo segundo Santo Agostinho

Time and History: Dialectics of Time in Saint Augustine

Danilo Marcondes*

Resumo

Santo Agostinho desenvolve uma análise original e de grande influência sobre o tempo. Em *As Confissões* formula famosa aporia sobre o tempo, segundo a qual embora saibamos o que é o tempo, não sabemos defini-lo quando interrogados. Em *A Cidade de Deus*, que será nosso principal foco de análise, formula uma concepção de tempo histórico em uma perspectiva dialética de grande influência na modernidade.

Palavras-chave: Agostinho. Tempo. História. Dialética.

Abstract

Saint Augustin is the author of an original and very influential discussion on time. In his Confessions he puts forward the famous aporia about time according to which we know what time is, but when we are asked we do not know how to define it. In his The City of God, our main focus here, we find a historical conception of time in a dialectical perspective that strongly influenced modern thought.

Keywords: Augustine. Time. History. Dialectics.

* Doutor em Filosofia pela University of St Andrews (U.S.T.A.), Grã-Bretanha. Professor Associado do Departamento de Filosofia da Universidade Federal Fluminense (UFF). Professor Titular do Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Rio de Janeiro, RJ, Brasil. danilosouzafilho@gmail.com

Vita brevis, ars longa, tempus fugit.

PLUTARCO

1. O início da discussão sobre o tempo no pensamento clássico

O tempo é uma das categorias mais centrais da experiência humana e aceitamos isso como óbvio. Mas, o que é o tempo? Há muitas formas de explorar essa questão e de tentar respondê-la. A tradição filosófica traz uma grande diversidade de conceitos sobre o tempo, o que reflete a dificuldade de lidar com esse conceito.

Nesse sentido, meu objetivo é o de examinar o tempo em uma perspectiva conceitual, explorando alguns desses sentidos, mas levando em seguida a uma proposta de interpretação que se aplique à nossa atualidade.

O pensamento grego antigo inclui uma diversidade de conceitos que foram traduzidos mais genericamente, perdendo-se certos matizes, pelos latinos por *tempus*, donde nosso “tempo”. Os gregos empregavam pelo menos três termos diferentes: *chronus*, *aien*, *kairós*. *Chronos* era o conceito mais central e o encontramos em Hesíodo (c.700 a.C.) em sua “*Theogonia*”, nossa principal fonte do que chamamos, talvez impropriamente de “mitologia grega” caracterizado como uma divindade. *Aienou aeon*, pode ser entendido como eternidade, o tempo enquanto sem início e sem fim, o tempo cosmológico, e *kairós* é o momento, o momento propício. Embora isso seja difícil de interpretar, os gregos teriam um conceito circular de tempo, no sentido de que não têm a concepção de princípio, nem de fim, de Criação ou de fim dos tempos, a escatologia, que o Cristianismo herdou da tradição judaica¹.

Além desses três conceitos, Aristóteles quando no *Tratado das categorias* inclui o tempo dentre as dez categorias fundamentais, emprega simplesmente a conjunção, ou também advérbio de tempo, *poté*, “quando”, o tempo no sentido mais básico de nossa experiência atual, daquele momento.

Platão pouco discutiu em seus diálogos a questão do tempo e sua referência mais célebre é a um tanto enigmática passagem do *Timeu*, o diálogo que contém sua cosmologia, quando diz que “o tempo é a imagem móvel da eternidade” (37 d). Isso porque, como veremos em seguida em Aristóteles, o tempo é indissociável do movimento e da mudança.

¹ Veja-se a esse respeito a magistral *Historia de la eternidad* de Jorge Luis Borges.

É em Aristóteles, em sua célebre e muito influente passagem do livro IV da *Física* (10) que encontramos o que se pode considerar a primeira aporia do tempo. Aristóteles se pergunta se o tempo realmente existe, uma vez que nem o passado, nem o futuro realmente existem, o passado porque já passou, o futuro porque ainda não é. O presente por sua vez, é momentâneo, fugaz, imediatamente se torna passado. O que seria então o tempo? Mas, por outro lado, o tempo é central para a explicação aristotélica do movimento, porque este sempre se dá no espaço e no tempo. Todo movimento se organiza no tempo.

Aristóteles concluiu que o tempo só existe enquanto existem criaturas dotadas de uma mente e que possam medi-lo. O tempo depende, portanto, de nossa medida de tempo, de nossa contagem de tempo. Desta forma, antecipa o subjetivismo que já encontramos em Agostinho e que será característico da Modernidade.

2. Agostinho e a aporia do tempo

A aporia sobre o tempo que encontramos em Aristóteles tem sua formulação mais clássica nas *Confissões* (XI, 14, 17) de Santo Agostinho: “O que é o tempo? Quando ninguém me pergunta, eu sei, mas se quero explicar a quem me pergunta, já não o sei mais”.

Duas formas de saber são contrastadas nessa passagem, ou melhor, “saber” (o verbo usado por Agostinho é *scire*) é entendido nessa breve passagem de dois modos distintos.

(1) O saber espontâneo, intuitivo, não tematizado do senso comum, ou seja, um conceito puramente operatório de tempo, o tempo de nossa experiência cotidiana, aquilo “sei o que é quando não me perguntam”.

(2) O saber reflexivo, temático sobre o tempo em que essa pergunta que nos leva a refletir, explicita então a dificuldade de definir esse conceito. É o saber que supõe uma definição que nos causa dificuldade.

Wittgenstein, um grande leitor de Agostinho, diz no §129 das *Investigações filosóficas* por vezes aquilo que nos é mais familiar é o mais difícil de explicar. E definir, dar as características essenciais de algo, pode ser extremamente difícil e insatisfatório, como se isso sempre nos escapasse.²²

²² A passagem de Agostinho é citada por Wittgenstein no §89 das *Investigações filosóficas*.

Alguns comentadores, como Marion, apontam que o próprio Agostinho apresenta uma solução para essa aporia ao final dessa passagem, embora se costume dar mais atenção à aporia do que à sua solução. O tempo, diz ele, então, é um sentimento: “medimos a passagem do tempo, enquanto a sentimos” (*cum sentiendo metimur*) (XI, 16, 21). Sentimos o tempo e sua passagem e é apenas a partir desse sentimento que podemos medi-lo. Para Agostinho, então, o tempo é eminentemente subjetivo, embora esse termo seja anacrônico no que se refere a esse pensador e a seu período

Agostinho é o primeiro grande pensador do ocidente latino. A filosofia fôra até então grega, não só por seu nascimento na Grécia, nas colônias gregas do Mediterrâneo e por seu desenvolvimento em Alexandria nos séculos seguintes, mas sobretudo por seu uso da língua grega. O vocabulário conceitual filosófico é grego, e em grande parte ainda o é hoje. Os principais textos filosóficos, dos pré-socráticos (séc. VII a.C.) a Plotino (séc. II), foram escritos em grego. Mas Santo Agostinho, que pouco conhecia do grego, redigiu seus textos em Latim. Foi inicialmente mestre de retórica, portanto era grande conhecedor da língua e de seus recursos estilísticos e argumentativos. Teve como mestres inspiradores dois dos mais famosos pensadores latinos clássicos, Cícero (séc. I a.C.) e Sêneca (séc. I). Agostinho inspira-se explicitamente em Platão e nos estoicos, sobretudo, mas também em Aristóteles, como vimos na referência anterior. Mas, seu pensamento é altamente original em dois aspectos, as concepções sobre a consciência e a interioridade, que influenciarão a subjetividade moderna, e a concepção dialética de história, que consiste na primeira formulação de uma filosofia da história na tradição filosófica.

3. Tempo e dialética na *Cidade de Deus*

O tratamento da questão do tempo em *A Cidade de Deus* (redigida entre 413-416) é radicalmente diferente do encontrado em *As Confissões* e fez de Agostinho o primeiro grande pensador da história, o formulador de uma filosofia da história pela primeira vez na tradição ocidental. Trata-se da história não mais como relato (sentido literal do termo em grego) de acontecimentos, geralmente testemunhados pelo narrador. Os grandes exemplos no contexto grego antigo são Heródoto (484-425 a.C.), que emprega o termo *Histórias* como título de seu texto de relato de viagens e contatos com outras culturas, Tucídides (460-400), que escreveu a *História da guerra do peloponeso* da qual participou e cujo testemunho apresenta, além de Xenofonte (430-355 a.C.) cuja *Anábasis* relata o retor-

no dos mercenários gregos depois da guerra contra os persas. Esses relatos derivam sua autoridade da participação dos autores nos eventos relatados. Mas, esses são sempre inevitavelmente relatos de acontecimentos ocorridos, fatos contingentes que se sucedem, que aconteceram como poderiam não ter acontecido. Estamos no domínio do estritamente factual, empírico.

Agostinho, ao contrário é, pode-se dizer o primeiro *filósofo* da história. É na *Cidade de Deus* que encontramos o desenvolvimento dessa filosofia da história, que tem seu início com a interpretação de um acontecimento marcante, pretendendo extrair dele um significado e uma lição.

Trata-se da invasão e saque de Roma pelo chefe visigodo Alarico em agosto de 410. Esse episódio de forte impacto no império foi marcante não só pela extrema violência do que aconteceu, mas pelo seu caráter simbólico, quase uma alegoria do fim dos tempos. A cidade mais importante do império, do mundo ocidental mesmo, havia caído na mão dos bárbaros, o que parecia um retrocesso incompreensível exatamente no momento em que o império havia se tornado oficialmente cristão (em 390 com o edito de Teodósio). É esse aparente “retrocesso” que desafia a interpretação, que Agostinho se propõe a entender, rejeitando a visão então corrente de que o império havia se enfraquecido por haver se tornado cristão.

Constrói então uma interpretação à luz do Cristianismo que consiste não só em uma leitura do fato histórico, dentro de seu contexto mais amplo, mas na explicitação de que deve haver uma lógica interna da história e que essa lógica consiste precisamente em um processo dialético.

Portanto Agostinho não apenas formula uma filosofia da história, mas uma filosofia *dialética* da história, em que a noção de tempo histórico se contrasta diretamente com o tempo subjetivo das *Confissões* – o tempo da experiência e em última análise, da memória. Mas, em um sentido mais profundo a experiência e a memória estão sempre inevitavelmente situadas historicamente.

Por isso Aristóteles diz que a poesia é mais verdadeira que a história (*Poética*, 9), porque trata de universais como as emoções e sentimentos humanos, enquanto a história descreve meros fatos contingentes.

O que Agostinho propõe é que para entendermos um episódio histórico, como o saque de Roma, devemos então compreendê-lo como parte de um processo mais amplo, em que os eventos históricos não se sucedem apenas aleatoriamente, mas resultam de um processo dialético. E que processo seria esse? Agostinho parte dos avanços e retrocesso do que considera a “história” a partir da narrativa bíblica tal como apresentada sobretudo nos livros do *Pentateuco* e dos *Profetas*. O início de tudo é o próprio ato de criação, o princípio, o

ato inaugural, concepção que não encontramos na tradição grega em que a realidade, o universo, o cosmos é eterno, não criado. A criação é ela própria não só um ato da onipotência divina, portanto um ato de poder, de suprema realização, mas principalmente da bondade divina, “Deus contemplou toda a sua obra e viu que tudo era bom” (*Gênesis*, 1:31). O ato da criação de Adão e Eva é o início da aliança entre Deus e o homem. Mas, a rigor, o Éden é atemporal e portanto, a-histórico. O processo histórico só começa verdadeiramente com a expulsão de Adão e Eva do Éden (*Gênesis* 3:17-18), o que marca a primeira ruptura entre Deus e o homem, porque dado o livre-arbítrio, Adão o emprega em desafio a Deus, a manifestação da liberdade é sempre de oposição a quem a concede, caso contrário não seria autêntica. O homem dá então as costas a Deus e segue sua marcha com a marca do pecado original. A ruptura é fundamental para que a unidade originária se quebre e dê origem ao movimento. A história, portanto, consiste nesse movimento do afastamento do homem de Deus e da retomada dessa aliança, de um movimento de Deus para o homem. A destruição de Sodoma e Gomorra, o Dilúvio, a Arca de Noé, que é a grande renovação da Aliança, o patriarca Abraão, o sacrifício de Isaac, o cativo do Egito, o Êxodo, a Terra Prometida, as Tábuas da Lei, o Templo de Salomão, o cativo da Babilônia, o segundo Templo, a destruição do Templo pelos romanos, todos esses episódios centrais do Antigo Testamento devem ser lidos na chave-interpretativa da ruptura com a Aliança entre Deus e o homem e da Renovação da Aliança. Essa a lição que Agostinho extrai de sua leitura das Escrituras e sua originalidade está em que toda a leitura necessita de uma chave de interpretação que explícita o sentido do processo e que possibilita situar cada episódio histórico, tal como o saque de Roma, nesse processo.

Todo evento se situa no tempo em um momento histórico e só pode realmente ser compreendido como parte de um processo, o passado, de que resulta e cuja ocorrência leva a desdobramentos posteriores, o futuro. Nosso modo de compreensão é, segundo Agostinho, necessariamente histórico, ou os eventos ocorridos serão sem sentido, uma sucessão aleatória.

Para Agostinho, contudo, e essa talvez seja sua maior contribuição, a história consiste essencialmente em um processo dialético. Isso quer dizer que o conflito, e sua superação, são o “motor da história”, o próprio movimento que entrelaça os eventos. O conflito é, portanto, uma etapa definidora de todo o processo que não deve ser visto como contínuo, nem linear, como uma sequência, mas como uma série de oposições que resultam em transformação do mundo social. É o conflito permanente entre as “duas cidades”, a Divina e a Humana que torna inteligível essa realidade. Como o movimento tem seu pon-

to de partida com a Criação, esse ato fundamental imprime um sentido e uma direção ao processo e consiste no princípio básico que permite interpretá-lo e que aponta para o fim do processo, “o fim dos tempos”, a escatologia. O processo tendo sido iniciado por Deus, seu ponto final será inevitavelmente determinado pelo retorno a Deus.

Compreendemos o momento presente como consequência do passado e é isso que o torna inteligível, mas ao darmos essa interpretação ela nos indica a direção do futuro, nos permite antecipá-lo, entendê-lo e nos preparamos para ele, mas não alterá-lo, já que não depende inteiramente de nós. Contudo, na perspectiva cristã, a visão da fé nos possibilita ver o futuro com esperança de uma nova aliança. Essa a sua mensagem aos cristãos após o saque de Roma.

A fé é a substância daquilo que esperamos, a evidência das coisas não vistas (*Hebreus* 11:1). Essa é a fé de Noé, a fé de Jó, a fé de Moisés na Terra Prometida, na renovação das Alianças. É a fé que os cristãos romanos vão conservar mesmo após o saque de Roma. De acordo com essa lógica da história fé e esperança se articulam na interpretação de nossa expectativa do futuro.

É evidente e tem sido muito discutida, a influência da visão de história em Santo Agostinho sobre pensadores já da modernidade como G. W. F. Hegel (Holsclaw: 2013). Pode-se dizer que Hegel seculariza a visão agostiniana, elimina o conteúdo religioso e as referências bíblicas, mas aplica essa visão do processo aos conhecimentos históricos na interpretação dialética da formação da tradição ocidental. Ambas suas obras as *Lições de filosofia da história* e as *Lições de história da filosofia* (1824-1830, publicados postumamente) atestam isso.

Partindo de Hegel e virando segundo ele o homem da visão idealista hegeliniana “de cabeça para baixo”, Marx, ele próprio, em *O capital* (1873, prefácio à 2. ed.) em sua formulação do materialismo dialético e posteriormente do materialismo histórico, interpreta a história como movida pela luta de classes até o que seria o “fim da história”, ou seja, a sociedade sem classes. Não se trata mais da escatologia religiosa agostiniana do “fim dos tempos”, a redenção e a salvação, mas do fim de um processo dialético de conflito e opressão. A concepção materialista de história se encontra desenvolvida sobretudo na obra *A ideologia alemã*³³ (2007).

O historiador norte-americano Francis Fukuyama (1992) usa a expressão “fim da história”, para descrever o mundo pós-confronto entre capitalismo e comunismo em uma obra polêmica, em relação à qual posteriormente mudou de posição, o que de qualquer forma mostra a importância permanente desse

³³ *A ideologia alemã* de Marx e Engels foi publicada postumamente em 1969.

conceito e dessa visão de história. As principais críticas a Fukuyama, contudo, se referiram à sua interpretação do fim da história como um momento determinado e não como um conceito como deve ser entendido em Agostinho, Hegel e Marx.

Por que Agostinho? Em primeiro lugar porque, como procurei mostrar, seu pensamento dá origem à noção de subjetividade que irá se desenvolver a partir do século XVI no início da Modernidade. Agostinho é o filósofo que no início dessa tradição mostra a importância da reflexão, da tomada de consciência, do autoexame, cuja necessidade fica evidente quando não sabemos responder à pergunta sobre o tempo, aquilo que parecia óbvio, mas que necessita de uma mudança de perspectiva do espontâneo para o refletido.

Além disso, encontramos em seu pensamento a origem também da concepção de história como um processo dotado de leis que explicam seu desdobramento e que tiveram influência imensa em nossa tradição, ressaltando-se ninguém mais, ninguém menos do que Hegel e Marx. E a investigação da origem é sempre fundamental para o entendimento de qualquer processo.

Mas, além disso, que lição podemos extrair das reflexões de Agostinho sobre o tempo para nós hoje, mesmo sem seus pressupostos religiosos? A primeira é que não podemos entender o momento presente sem o interpretar como consequência de um processo histórico e não apenas em um sentido de circunstâncias pontuais, do que vivemos na atualidade. E devemos então entendê-lo como um processo histórico que se desenrola dialeticamente e no qual o conflito, entre valores, interesses, crenças, objetivos, é o que provoca o movimento. Apenas essa linha de interpretação nos permite entender as perspectivas de nosso futuro e nos preparar para ele, para lutar por ele.

Tramitação

Recebido 10/07/2019

Aprovado 30/07/2019

Referências

AGOSTINHO. *As confissões*. São Paulo: Abril, 1975.

_____. *A cidade de Deus*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2017.

BORGES, J. L. *Historia de la eternidad*. Buenos Aires: Emecé, 1953.

BRANN, E. "Time in the Timaeus" *The Music of the Republic: Essays on Socrates' Conversations and Plato's Writings*. Philadelphia: Paul Dry Books, 2004.

COOPE, U. *Time for Aristotle, Physics: Book IV, 10-14*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

FUKUYAMA, F. *The end of history and the last man*. New York: Simon Schuster, 1992.

HOLSCLAW, G. J. D. *Hegel After Augustine, an Essay on Political Theology*. Disponível em : < https://epublications.marquette.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1302&context=dissertations_mu>. Acesso em: 2013.

MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Rio de Janeiro: Boitempo, 2007.

MARION, J-L. "Preface", *Saint Augustin et le temps dans les Confessions, Philosophie Magazine*, n. 85, dez. 2014-jan. 2015.