

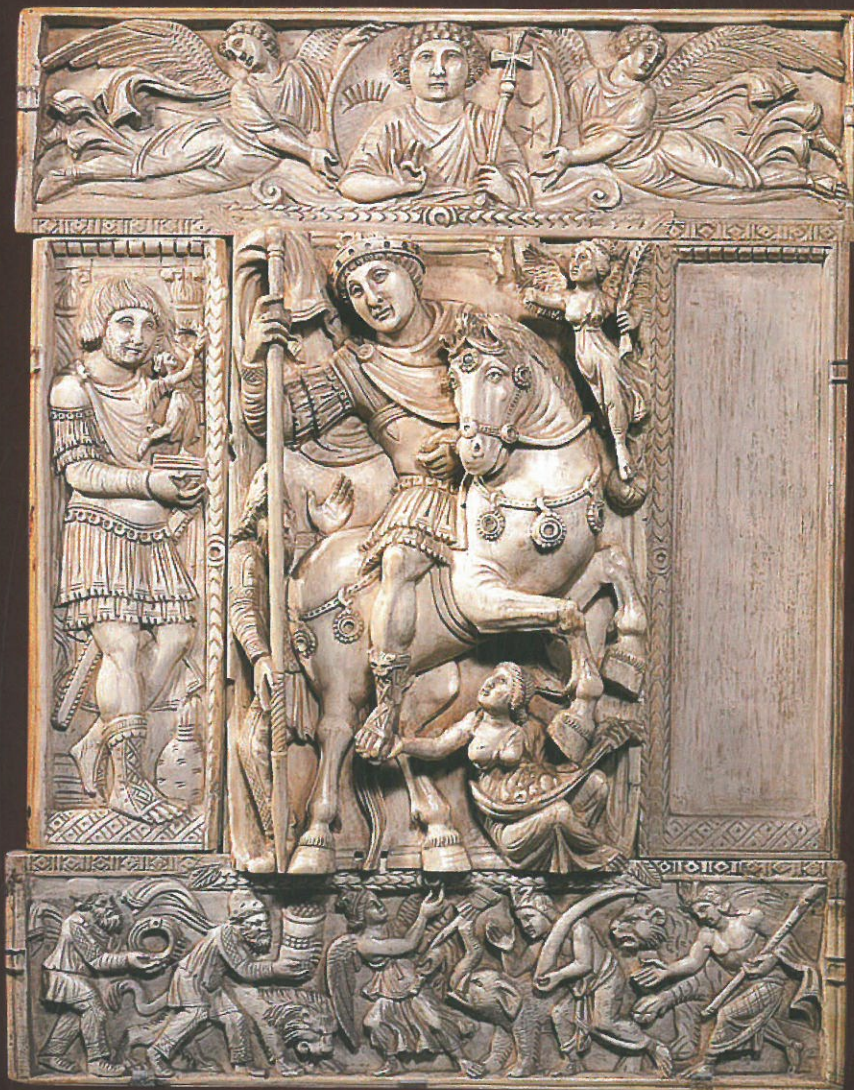
Imagens e Textos

 alameda

Margarida Maria de Carvalho
Márcia Pereira da Silva
Susani Silveira Lemos França
(orgs.)

Vol. 2

Interpretações sobre Cultura e Poder no
Medievo e nas Recepções do Passado



Sumário

7	Apresentação Claydson José da Silva
13	A peregrinação humana para a paz: uma imagem da conflitualidade dada por Agostinho e Orósio Marta Teresa Santos
45	<i>De Ecclesiasticis Officiis e Sententiarum libri tres: a proposição de um modelo de bispo em escritos isidorianos</i> Leila Rodrigues
69	E como age o Deus cristão? Deuses Pagãos, a criação e o Deus cristão em <i>De Rerum Natura</i> de Isidoro de Sevilha (613 d.C.) Eleonora Dell'Elhine
83	O estatuto do discurso na teoria da história Mario Jorge da Motta Bastos
107	A hagiografia visigoda como fonte histórica Santiago Castellanos
127	Entre o figurativo e o ornamental: os evangelistas e seus símbolos nas tábuas de cânones iluminadas Maria Cristina Correia Leandro Pereira
149	O caminho de Santiago: o ir e o vir de viajantes peregrinos Adailson José Rui

io, Marcia Pereira da Silva e

ngua Portuguesa de 1990, que

Triunfante Constantinopla
de incrustações Museu do
viresc, Barberini; aquisi-

esso 2018/21124-3

essas neste material são de
m a visão da FAPESP

s recepções do passado / organi-
etra Lemos Franca. - 1. ed. - São

ta de. II. Silva, Marcia Pereira

A peregrinação humana
para a paz: uma imagem da
confitualidade dada por
Agostinho e Orósio

Introdução: reconstruir uma narrativa comum

Maria Teresa Santos

Enquanto referência para abordagem do final da Antiguidade e da preconfiguração da Medievalidade, a obra de Santo Agostinho é prioritariamente solicitada pelos âmbitos da Teologia e da Filosofia Medieval, raramente se procurando nela possibilidades para a compreensão de questões actuais da condição humana. Sem anular o carácter próprio do pensamento agustiniano, nem esquecer o quadro histórico da sua acção específica, a obra pode ser revista com espírito dialógico, analisando e discutindo argumentos que foram elaborados para enfrentar questões pregnantes situadas no século V, mas que ainda inquietam. Este tipo de diálogo reto-ma o ruído de fundo que permanece na história do pensamento, no pressuposto de que o exercício racional é um contínuo "pensar com" os demais ao longo do tempo. Um diálogo entre os acontecimentos emergentes do presente e os acontecimentos fixados pela memória e pela história, ambas colaborando na compreensão fenomenológica da existência e na perspetiva crítica dum horizonte de sentido (RICOEUR, 2000); um diálogo, acrescente-

1 Professora Doutora do Departamento de Filosofia da Universidade de Évora. RG-PPS/GFE/Instituto de Filosofia Uporto.

-se, que traz Agostinho à nossa contemporaneidade como interlocutor de profundidade, e não como orientador personalista e existencial (THONNARD, 1955, p. 80), nem como guia espiritual para a inteligibilidade da realização do mundo (MARROU, 1950). É como recurso de interpelação dialógica que propomos retomar brevemente a leitura de *A cidade de Deus* e alargá-la a *História contra os pagãos*, de Orósio.

O problema que temos em mente é o da dificuldade relacional entre pessoas com vínculos religiosos distintos. Um problema que é uma pedra no sapato da pós-modernidade, introdutora da racionalidade divergente, aberta à diversidade e às margens do pensar; um problema que tende a pôr em causa o espírito europeu, que é o da construção colectiva da paz. Não uma paz fundada na simples cessação de hostilidades e consensualização do pensar, mas a paz orientada para a cultura do “bem comum” e do “bem-estar comum”, assente num ideal de justiça capaz de atender a todos e estando acima de divisões que aparentam ser irreduzíveis e afectam quer ao nível da relação com os demais, quer da intervenção cidadã. Uma paz multicultural que poderemos definir como concórdia bem ordenada (*tranquillitas ordinis*) entre os homens, usando-se aqui uma expressão de Agostinho (*De civ. Dei* XIX, 13 =PL XLI, col. 640). Como concretizar a paz?

Se bem que não exista paralelismo que aproxime o enquadramento histórico do bispo de Hipona – queda efectiva e violenta do Império Romano – do actual enquadramento europeu – sentimento de vulnerabilidade e desagregação das conquistas socio-culturais identificadoras e unificadoras da Europa –, há uma coincidência nos sinais de perigo decorrentes do encontro de crenças religiosas, algumas com fortes marcas de fundamentalismo (FRANÇOIS, 2007), do deslçamento das relações humanas e da liquidez da vida na cidade (BAUMAN, 2000). Todavia, Agostinho

tinha a seu dispo-
 nte de salvação da
 unidade: uma his-
 como concertar a
 narrativa romana
 nascimento de Cr-
 pelo poder e de re-
 e paz, ou do crer
 Jerusalém, cristão
 gunta de Tertulian
 VII, 17 =PL. I, col.
 O esforço persiste
 paralelo ao seu est-
 tos heréticos cons-
 brepunha os argur
 Igreja” (BOEHNE
 a história da huma
 e cristã) e universa
 nificar no século V
 Agostinho. Ambos
 p. 21), participava
 trar resolução para
 uma Igreja empen-
 difícil no cenário c
 pação herética era
 gnosticismo (FRA
 o cristianismo, a re
 dada por Constanti
 tico naquele mome
 o começo doutro i
 Paulo Orósio encor

Paulo Orsío encontraram-se nesse momento de convergência da
o começo doutro império: o cristianismo europeu. Agostinho e
tico naquele momento em que o fim dum império coincidia com
dada por Constantino se mantinha viva, tinha impacto sociopolí-
o cristianismo, a reacção paga, que apesar da legitimação oficial
gnosticismo (FRANGIOTTI, 1995), e desgastava internamente
pação herética era dividida desde São Paulo, nomeadamente
difícil no cenário de dissolução do Império Romano. Se a detur-
uma Igreja empenhada na ortodoxia dogmática. Uma resolução
trar resolução para a pressão de pagãos e hereges exercida sobre
p. 21), participavam dum mesma preocupação religiosa: encon-
Agostinho. Ambos, um africano e outro ibérico (TORRES, 1985,
nificar no século V) coube a Paulo Orsío, um jovem visitante de
e cristã) e universal (tanto quanto o termo "universal" pode sig-
a história da humanidade numa perspectiva entretida (romana
Igreja" (BOEHNER; GILSON, 1995, p. 139). Todavia, interpretar
brepunha os argumentos escruturísticos em defesa da "medula da
tos heréticos constituía a plataforma de contraposição à qual so-
paralelo ao seu estudo exegético. O conhecimento dos argumen-
O esforço persistente de Agostinho na depuração de heresias foi
VII, 17=PL. I, col. 20), "[...] que tem Jerusalém a ver com Atenas?
gunta de Tertuliano (*Liber de praescriptionibus adversus haereticos*
Jerusalém, cristãos com pagãos, ou, retomando a recorrente per-
e paz, ou do crer e viver da fé cristã? Como conciliar Roma com
pelo poder e de registos bélicos com uma mensagem de humildade
nascimento de Cristo? Como articular uma história de ambição
narrativa romana, cujo ponto de intercepção entre ambas fora o
como concertar a narrativa teológica de tradição bíblica com a
unidade: uma história humana comum com princípio e fim. Mas,
te de salvação da humanidade. Um horizonte de esperança e de
tinha a seu dispor o cristianismo, tomado como o único horizon-

contemporaneidade como inter-
como orientador personalista e
p. 80), nem como guia espiritual
ção do mundo (MARROU, 1950).
diológica que propomos retomar
te de Deus e alarga-la a História

nte é o da dificuldade relacional
os distintos. Um problema que
odernidade, introduzida da ra-
versidade e às margens do pen-
r em causa o espírito europeu,
ta paz. Não uma paz fundada
e consensualização do pensar,
do "bem comum" e do "bem-
de justiça capaz de atender a
de aparentam ser irreduzíveis e
n os demais, quer da interven-
que poderemos definir como
tas ordinis) entre os homens,
gostinho (*De civ. Dei* XIX, 13
r a paz?
o que aproxime o enquadra-
- queda efectiva e violenta
quadramento europeu - sen-
gação das conquistas socio-
s da Europa -, há uma coin-
ntes do encontro de cren-
arcas de fundamentalismo
das relações humanas e da
2000). Todavia, Agostinho

romanitas com a *christianitas*, e ambos iriam ter um papel decisivo na construção duma narrativa de continuidade e identidade histórica. Duas das suas obras fixariam a partilha de preocupações e intencionalidades comuns, para além de “universalizarem” a leitura da história como peregrinação humana para a paz e de avançarem com a ideia teológica de ordenação da sociedade à luz da fé. Se a primeira complementa o enquadramento histórico com a segunda, e se a segunda se estrutura ideologicamente pela primeira, é uma possibilidade discutida (CARVALHO, 1955; LACROIX, 1965; MARTÍNEZ CAVERO, 2002). O que nos parece interessante explorar nelas, na linha do diálogo entre o ruído de fundo que permanece nos livros clássicos (CALVINO, 1981, def.13) e o ruído cacafónico da actualidade, é a solução encontrada para superar a conflitualidade convivencial dos povos. Uma solução encontrada por Agostinho e Orósio na construção duma referência comum de sentido para a vida humana baseada no desejo imemoriável de vida feliz. Uma solução que, com as devidas distâncias contextuais, pode ser tomada como ponto de partida para alargar a leitura da convivencialidade humana a que a actualidade nos interpela.

Orósio visita Agostinho: a busca da paz cristã e a escrita da história

Depois do perigo das perseguições, avançou o perigo das interpretações doutrinárias que ameaçava com a fragmentação da assembleia cristã. As heresias, tanto as mais sistemáticas como as derivadas, pululavam com maior ou menor amplitude regional, gerando disputas e condenações graves no interior da Igreja que buscava identidade fideística alicerçada num só pilar doutrinal. Agostinho impôs-se neste conflito distinguindo-se pela introspecção, pela discursividade retórica, pelo crivo ortodoxo e pelo critério hermenêutico – o amor a Deus e o amor de Deus –, daí ser

referido como “o
povos e o orient
139). A fama de
espécie de consu
tos que o procur
A razão da v
dievalistas, mas a
Foi propositadar
ções religiosas lo
exercício hermer
ridade da razão q
Em todo o caso,
da situação confl
posiciona para fa
a história da hum
que têm sido obje
tégias de Orósio p
e das dificuldades

ndos iriam ter um papel deci-
de continuidade e identidade
am a partilha de preocupações
em de "universalizarem" a lei-
humana para a paz e de avan-
enação da sociedade à luz da
quadramento histórico com a
ideologicamente pela primei-
ARVALHO, 1955; LACROIX,
O que nos parece interessan-
entre o ruído de fundo que
/INO, 1981, def.13) e o ruído
o encontrada para superar a
cs. Uma solução encontrada
ão numa referência comum
la no desejo imemorial de
levidas distâncias contextu-
partida para alargar a leitura
actualidade nos interpela.

Teoria da paz cristã e a

, avançou o perigo das in-
ra com a fragmentação da
mais sistemáticas como as
tenor amplitude regional,
no interior da Igreja que
a num só pilar doutrinal.
ngundo-se pela intruspe-
tivo ortodoxo e pelo cri-
amor de Deus -, daí ser

referido como "o pioneiro do pensamento cristão, o preceptor dos
povos e o orientador dos séculos" (BOEHNER, GILSON, 1995, p.
139). A fama de sua intelectualidade combativa tornou-o numa
espécie de consultor espiritual. Paulo Orósio foi um entre os mul-

tos que o procuraram.
A razão da visita de Orósio não oferece dificuldades aos me-
dialistas, mas a prioridade da razão da visita tem sido discutida.
Foi propositadamente consultar Agostinho? Fugiu das persegui-
ções religiosas locais? Foi em peregrinação à Terra Santa? Para o
exercício hermenêutico que estamos a fazer, não é decisiva a prio-
ridade da razão que determinou a visita ou a conjugação de razões.
Em todo o caso, vale a pena tomar em consideração o aspecto
da situação conflituosa do século V em relação ao qual Orósio se
posiciona para fazer a leitura do seu tempo histórico e interpretar
a história da humanidade. Colocamos duas passagens biográficas
que têm sido objecto de discussão. Uma dá testemunho das estrat-
égias de Orósio para conviver com os povos invasores (bárbaros)
e das dificuldades em sair da Península Ibérica para a África:

Todavia, quando começo a contar a meu respeito
como deparei pela primeira vez com os Bárbaros
até ai desconhecidos, como lhes fugi quando os
vi hostis, como os adulei quando já dominavam,
como dirigi súpplicas a homens sem palavra, como
me escapei às ocultas quando senti que me arma-
vam ciladas, finalmente, como, perseguindo-me
eles pelo mar dentro com pedras e armas de ar-
remesso e, estando já quase a alcançar-me com as
mãos, um súbito nevoeiro me rodeou e me salvei,
eu desejaria que todos os que me ouvem se como-
vesses até às lágrimas (ORÓSIO, *Historiarum libri
septem* III, 20,7-9 = PL I, col.1147).

Outra passagem dá conta da maneira como se podia contar com a protecção dos bárbaros e contornar as dificuldades em sair da Península Ibérica:

Não obstante tudo isto ser assim, todavia [...] procurou que cada qual saísse e partisse e se servisse dos próprios Bárbaros mercenários como ministros e defensores do Evangelho... Aqueles que podiam subtrair todos os bens aos que tinham sido mortos, exigiam uma parte alíquota do estipêndio para a paga do seu serviço e o transporte da carga. E, realmente, muitos puseram isso em prática (ORÓSIO, *Historiarum libri septem VII*, 41,4 =PL I, col.1147).

As duas passagens não esclarecem o motivo da viagem e levantam dúvidas sobre a efectivação do pagamento por parte de Orósio, porém comprovam a mobilidade dos cidadãos, não obstante o desconforto e os perigos. As deslocações de longa distância mantêm-se neste período, sejam quais fossem as razões, incluindo-se as de ordem religiosa.



Figura 1

Por exemplo, a
como confirmação
tramento interior d
culo IV. Da Peníns
destaca-se o singula
405), registro diari
monja, "satis curios
camelo visitou a Ter
gizando a variedade
ao vale do Monte Si
fim, imenso, perfeita
recia o santo Monte
sancta. *Textus ad fic*
quando Paulo Orósi

eira como se podia contar
nar as dificuldades em sair

to ser assim, todavia [...] pro-
saisse e partisse e se servisse
s mercenários como ministros
agelho... Aquelles que podiam
s aos que tinham sido mortos,
díquota do estúpido para a
o transporte da carga. E, re-
am isso em prática (OROSIO,
em VII, 41,4 = PL I, col.1147).

ais fossem as razões, in-

o motivo da viagem e le-
pagamento por parte de
e dos cidadãos, não obs-
ocções de longa distân-



Figura 1: Paulo Orosio. Iluminação do códice de Saint-Epurre

Por exemplo, as peregrinações aos locais santos, entendidas quer como confirmação da fé, quer como experiência propícia ao adernamento interior da alma, estão diversamente documentadas no século IV. Da Península Ibérica, de onde era originário Paulo Orosio, destaca-se o singular texto *Itinerarium Egeriae* (manuscrito *Aretinus 405*), registro diarizado que faz prova da viagem de uma piedosa monja, "*satis curiosa*", que por terra e mar, a cavalo, de burro e de camelo visitou a Terra Santa, identificando os cenários bíblicos e registando a variedade dos actos litúrgicos. Assim se sabe que chegou ao vale do Monte Sinai a 16 de dezembro de 383: "[...] um vale sem fim, imenso, perfeitamente plano e muito belo, e para lá do vale apa- recia o santo Monte de Deus, o Sinai" (*Egeriae. Itinerarium ad loca sancta. Textus ad fidem codicis Aretini 450 1.1*). Por conseguinte, quando Paulo Orosio nasceu, por volta do ano 390, as peregrina-

ções faziam parte da vida religiosa, testemunhavam a vitalidade da devoção cristã e alimentavam o culto das relíquias. Todavia, segundo o pormenorizado estudo biográfico de Diamantino Martins, o jovem presbítero de Bracara Augusta não teria sido motivado pelo imaginário religioso da peregrinação, mas pela necessidade de fugir de perseguições (MARTINS, 1955). O cristianismo ibérico não espelhava uma unidade doutrinária nem conseguia internamente assegurar a paz, sendo fortes as tensões provocadas pelas interpretações priscilianas e origenistas e pelas práticas cultuais. Por outro lado, também o paganismo autóctone resistia ao desenraizamento regional que o cristianismo impunha como religião verdadeira, gerando-se conflitos e insegurança. Para Diamantino Martins, quer os desvios ortodoxos, quer as ameaças pagãs teriam sido as motivações mobilizadoras de Paulo Orósio que, antes de mais, se dirigiu para o norte de África para consultar o bispo de Hipona e só depois seguiu para Belém, onde estava São Jerónimo (MARTINS, 1955). A peregrinação foi alinhada no plano de viagem, mas secundarizada. A preocupação de fundo era de ordem discursiva: encontrar argumentos que, fundamentada e decisivamente, esmagassem pela evidência da verdade e pela sinalização dos erros as interpretações pagãs e heréticas, geradoras de conflitualidade religiosa. De facto, é nestes termos que Orósio (*Historiarum libri septem* I, 1 = PL XXXI, col.672) começa o primeiro capítulo do primeiro livro: “Penso ser necessário dar a conhecer os conflitos do género humano”.

O sentido da história

Procedendo de Braga, Paulo Orósio visitou o bispo hiponense em duas ocasiões, procurando junto dele colher argumentos que corrigissem os desvios doutrinários do cristianismo ibérico, mesclado com o paganismo local, e que servissem para instauração da paz. Agostinho registou o encontro:

Por “falsas e perniciosas heresias presentes nos hispanos” subentende-se as heresias presentes no concílio de Elvira (RAMOS, 2011), e daí, “as heresias das ilhas e ibérias”, que ocorre em contextos que se podem enquadrar: o cristianismo em Espanha, a generalização do paganismo no concílio de Elvira (c. 300), a resistência da Península Ibérica à generalização do cristianismo, de resistência belicosa, alimentada por uma tradição de decapitação de Prisciliano, que a resistência do paganismo no concílio em Zaragoza, a resistência de diferentes bispados a reformas litúrgicas, como a liturgia de Agostinho não se referem a práticas que roçavam o paganismo. Agostinho não se refere a práticas que roçavam o paganismo, não lhe ser estranho, e...

Até mim chegou Orósio, jovem piedoso, irmão da paz católica, filho por idade, co-presbítero por dignidade, desperto de engenho, fácil de palavrar, ardente de zelo, deseja ser vaso útil na casa de Deus rebatendo as falsas e perniciosas doutrinas que assassinaram as almas dos hispanos com mais funesto rigor que a espada dos bárbaros destróçou seus corpos. Desde a praia do Oceano veio a mim movido pela fama, esperando ouvir-me expor alguns pontos que deseja conhecer. E já colheu algum fruto da sua viagem (Aug. *Epistolarum* 166 (a) = PL XXXIII, cols. 720-721).

Por "falsas e perniciosas doutrinas que assassinaram as almas dos hispanos" subentende Agostinho o priscilianismo e o originismo, heresias presentes no reino visigodo, entre outras (RODAMILLANS RAMOS, 2011), e daí, supostamente, a expressão plural "igrejas das ibérras", que ocorre em *Adversus haereses de São Ireneu*. Vale a pena enquadrar: o cristianismo tinha uma presença circunscrita face à generalização do paganismo instalado, como revelam as actas do concílio de Elvira (c. 306-314). Sobre o priscilianismo, heresia originária da Península Ibérica, importa destacá-lo como movimento de resistência belicosa à modelação ortodoxa operada pela patristica, alimentado por uma certa veneração martiriológica decorrente da decapitação de Prisciliano, em Trier, no ano de 385. Tanto assim que a resistência do priscilianismo tornara necessário convocar um concílio em Zaragoza (380) para consertar as fissuras abertas nos diferentes bispos a respeito, por exemplo, da marcação dos tempos litúrgicos, como a Páscoa, da estruturação eclesial e do recurso a práticas que roçavam a magia por contaminação do paganismo. Agostinho não se refere directamente ao priscilianismo, apesar de não lhe ser estranho, entre outros aspectos, o teor artianista que es-

emunhavam a vitalidade da
as relíquias. Todavia, segun-
de Diamantino Martins, o
ão teria sido motivado pelo
nas pela necessidade de fu-
O cristianismo ibérico não
m conseguia internamente
provocadas pelas interpre-
práticas culturais. Por outro
existia ao desenraizamento
mo religião verdadeira, ge-
Diamantino Martins, quer os
teriam sido as motivações
de mais, se dirigiu para o
Hipona e só depois seguiu
MARTINS, 1955). A pere-
m, mas secundarizada. A
rtiva: encontrar argumen-
emagassem pela evidên-
as as interpretações pagãs
ligiosa. De facto, é nestes
m I, 1 = PL XXXI, col.672)
to: "Penso ser necessário
ano:
ria

stion o bispo hiponense
colher argumentos que
stianismo ibérico, mes-
em para instauração da

tabelecia uma distinção substancial entre o Pai e o Filho, negando a este a participação na natureza divina (Aug. *De trin.* V, 3 =PL XLII, 913) e ignorando a grande distância entre a representação conceptual da divindade a que o ser humano acede e o mistério dessa natureza em si.

Relativamente ao origenismo, sabe-se que penetrou na Península Ibérica por meio de peregrinos – os avitos – que viajaram até aos Lugares Santos, nomeadamente Roma e Palestina, e que tomaram conhecimento parcial das especulações cosmogónicas e metafísicas do filósofo de Alexandria. Agostinho, que apreciava o nível intelectual de Orígenes (“um homem tão sábio, tão versado nas letras eclesiásticas”, Aug. *De civ. Dei* XI, 23 =PL XLI, col. 336), apontou-lhe dois erros fundamentais que, a seu ver, inquinavam a doutrina: um, que o Mundo não é bom, negando que foi criado por Deus como tal em cada um dos seus dias de criação, segundo prova a repetição da fórmula genesíaca “E Deus viu que era bom” (Aug. *De civ. Dei* XI, 23 =PL XLI, col.336); outro, que ninguém está sujeito a penas de duração eterna, nem mesmo o diabo e os seus anjos, defendendo a temporalidade finita do inferno (Aug. *De civ. Dei* XXI, 17 =PL XLI, col.336). Ora, quando Paulo Orósio se aventurou na viagem até a África, na sequência das invasões alanas, vândalas e suevas, e pôs à consideração de Agostinho um breve texto intitulado *Commonitorium de errore priscillianistarum et origenistarum*, a ortodoxia era uma das suas preocupações, e por isso buscava a vigilância augustiniana “contra as calúnias daqueles adversários que, desprezando os princípios da fé, se deixam enganar por um imaturo e perverso amor à razão” (Aug. *De trin.* I, 1 =PL XLI, col. 819).² De alguma maneira procurou pôr Agostinho a par da situação, picturizando os acontecimentos.

2 “[...] stilum nostrum adversus eorum vigilare calumnias, qui fidei contemnentis initium, imaturo et perverso rationis amore falluntur”.

Houve segund
ferida por Diaman

3 “Tunc duo cives me
nem per se ipsam ve
rosolymam, alius Ro
Victorinum. Ex his
nimarunt. Vitorinur
Victorini sectator ce
proponi quae ex mo

tre o Pai e o Filho, negando a (Aug. *De trin.* V, 3 = PL XLII, ante a representação concep-

accede e o mistério dessa na-

abde-se que penetrou na inos – os avitos – que via-

lamente Roma e Palestina, das especulações cosmo-

Lexandria. Agostinho, que es (“um homem tão sábio,

ig. *De civ. Dei* XI, 23 = PL indamentais que, a seu ver,

ndo não é bom, negando cada um dos seus dias de

rmula genésica “E Deus = PL XLI, col.336); outro, ação eterna, nem mesmo

temporalidade finita do in-

Ora, quando é a África, na sequência

e pós a consideração de *mmonitorium de errore*

doxia era uma das suas

cia augustiniana “contra

prezando os princípios e perverso amor à razão”

uma maneira procurou

to os acontecimentos.

mias, qui fideicontemmen-

falluntur”;

Então, dois concílios meus, Avito e um outro Avito, como se bastasse a verdade por si mesma para por a nu tão vergonhosa confusão, dirigiram-se para terras estrangeiras. Com efeito um partiu para Jerusalém e o outro para Roma. De volta, um trouxe Orígenes e o outro, Vitório. Destes dois um cedeu ao outro. Mas ambos condenaram o prisciliano. De Vitório pouco conhecemos, pois, ainda quase antes da publicação (de suas opiniões), o partidário de Vitório cedeu ao de Orígenes. Começaram pois a ensinar muitas sublimidades de Orígenes, a quem a própria verdade leva pequena vantagem (ORÓSIO, *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, 3 = PL XXXI, col.1214).³

Houve segunda visita de Paulo Orósio ao bispo hiponense, re-

[...] sabemos também que um pedido de Agostinho e duas cartas para o bispo de Hipona levaram a que Orósio passasse de novo por África. De facto, em seus *Sermões*, Agostinho refere que as reliquias de Estevão suscitaram grande *entusiasmo* entre os seus concristãos, o que atesta o regresso de Orósio ao Norte de África (MARTINS, 1955).

3 “Tunc duo cives mei, Avitus, et alius Avitus, cum jam tam turpam confusio-nem per se ipsam veritas sola mudaret, peregrina petierunt. Nam unus Hie-rosolyman, alius Roman profectus est. Reversi, unos retulit Origenem, alius Victorinum. Ex his duobus, alter alteri assit. Priscillianum tamen ambo da-mimarunt. Victorinum parum novimes, quia adhuc pene ante editiones suas, Victorini sectator cessi Origni. Coeperunt ergo ex Origene magnifica plura proponi quae ex modica occasione veritas ipsa praecederet”;

Esta segunda visita permitiu a Orósio escrever, a pedido de Agostinho e entre 416 e 418, *Historiarum aduersus paganos*, obra constituída por sete livros de enquadramento histórico da doutrina teológica apresentada em *A cidade de Deus*. Assumida como uma narrativa larga e longa, distendida desde as origens bíblicas até ao ano de 416, introduziu e articulou dois paradigmas agostineanos modeladores da vida humana. O paradigma da desordem interior, reflectido na guerra persistente no mundo e estabelecido a contar do tempo em que se inaugurou a história da humanidade com a queda de Adão e Eva e se fundou a cidade dos Homens. Em contraste, com a vinda de Cristo anunciou-se o paradigma de ordenação interior e de paz, inerente à cidade de Deus. Pode-se admitir que na segunda visita de Orósio a Agostinho este lhe tenha fornecido os dois paradigmas organizadores da história e os ingredientes directivos, como o providencialismo e o optimismo salvífico, que constituem argumentos fortes contra os pagãos. Pergunta-se se tal contributo diminui o valor autoral de Orósio. A pergunta se articula com as críticas feitas à obra do ponto de vista historiográfico, que advertem para sua parcialidade e para as marcas apologéticas do estilo (BODELÓN, 1994-1995, p. 61; MARTINS, 1950). Sem negar a precisão incisiva das advertências, importa ter em atenção a evolução na exigência metodológica das abordagens historiográficas e evitar apreciar a obra dum autor do século V pela bitola epistemológica actual. Da mesma maneira, o contributo do bispo africano tem de ser encarado no contexto do exercício de pensamento. Exercício em que se participam, comungam e internalizam ideias, tornando-se um autor a extensão do outro autor. Um leva a escrita aonde o outro não a levou. Daí defendermos que, não obstante os vínculos intelectuais a respeito da concepção de história, o desempenho redactorial do presbítero

ibérico foi autónomo. A obra de Orósio é uma obra de síntese que reúne em si as principais ideias de Tito Lívio, Floro e Tácito, bem como a narrativa principal interessada no passado histórico – ‘*vis res gestae*’ – dos romanos (*tempora ante nostrum*) e do império romano (*regnum Macedoniarum*). Um sentido sacralizado e incerto decorrente da incerteza decorrente da anulação desta concepção do tempo da acusação por parte de Roma, entendida como o poder eram postas em questão o único que arrasava a história. Agostinho e Orósio, a teza conjuntural. O império e Roma havia sido destruído que precipitavam a queda associado ao afastamento de 476 (COURCELLE, 1976) e foram-se por todo o mundo contrariando o sentido da convivência com os romanos mentou a este respeito

Orósio escrever, a pedido de *istoriarum adversus paganos*, enquadramento histórico da *A cidade de Deus*. Assumida distendida desde as origens riu e articulou dois paradig- vida humana. O paradigma terra persistente no mundo m que se inaugurou a his- de Adão e Eva e se fundou te, com a vinda de Cristo ção interior e de paz, ine- tr que na segunda visita de ncedo os dois paradigmas hientes directivos, como o vífico, que constituem ar- gumenta-se se tal contributo pergunta se articula com vista historiográfica, que as marcas apoloéticas r; MARTINS, 1950). Sem- rias, importa ter em aten- ica das abordagens histo- a autor do século V pela a maneira, o contributo no contexto do exercício articipam, conungam e tor a extensão do outro- não a levou. Daí defen- relectuais a respeito da dactorial do presbítero

ibérico foi autónomo, cabendo-lhe investigar e colectar infor- mações provenientes de várias fontes (Justino, Tácito, Suetónio, Tito Lívio, Florus, Eusébio, Jerónimo), encorpar substantiva- mente a narrativa e estrutura-la como história cristianizada. Seu principal interesse está na captação hermenéutica de um sentido histórico – ‘*vis rerum*’ – nos planos dos acontecimentos huma- nos (*tempora antiqua, tempora christiana; regnum Babylonium, regnum Macedonicum, regnum Africanum, regnum Romanum*). Um sentido sacralizado que anulava a concepção de história incerta decorrente do comportamento reactivo dos deuses. Ao anular esta concepção anulava-se, por si mesmo, o argumen- to da acusação paga os cristãos a respeito do saque de Roma, entendida como vingança dos deuses, cuja existência e poder eram postos em causa pelo deus dos cristãos. Um deus único que arrasava todo o panteão.

Agostinho e Orósio encontraram-se num momento de incer- teza conjuntural. Os bárbaros haviam invadido a Península Ibérica e Roma havia sido saqueada por Alarico em 410, acontecimentos que precipitavam o colapso do Império Romano simbolicamente associado ao afastamento de Rómulo Augusto, a 4 de setembro de 476 (COURCELLE, 1964, p. 31-77). Os povos invasores instala- vam-se por todo o território, colapsando os suportes económicos, contrariando o sentido da romanização e forçando os romanos à convivência com os bárbaros, em regime de subjugação. Orósio co- mentou a este respeito:

[...] nos tempos cristãos, e com princípios cristãos, tamanhas desgraças se juntaram ao mesmo tempo e se abateram como um pesado fardo sobre a cerviz abatida do Romano. As províncias são arrasadas. O exército é destruído. O imperador Valente é quei-

mado vivo” ORÓSIO, *Historiarum libri septem*, VII, 33 [=PL XXXI, col. 1147]).⁴

Foi neste cenário de humilhação e instabilidade que os romanos pagãos remeteram as culpas para os cristãos. Também Agostinho fez eco da acusação em um dos seus sermões: “Eis que todas as coisas perecem no tempo dos cristãos” (Aug. *Serm.*105, 6 =PL38, col.622). Agostinho sabia que o momento solicitava intervenção, por isso a visita de Orósio, culto, enérgico e disponível, revelava-se conveniente, como sugere Hamman: “é preciso reconhecer que [...] este jovem ibérico, pronto a combater a heresia, não deixara de agradar ao velho lutador de Hipona, que envelhecia” (1967, p. 347).

Encomenda de Agostinho, os sete livros de *Historiarum aduersus paganos* forçam a história a argumentar a favor dos cristãos e enfatizam que a decadência romana não é da responsabilidade do cristianismo, atacando assim a “bazófia” discursiva dos pagãos. Orósio descreve as instruções dadas:

Deras-me ter instruções para que eu escrevesse, em volume, uma história breve e ordenada, contra a bazófia e as depravações daqueles que, alheios à cidade de Deus, chamamos pagãos, pelo facto de serem oriundos de andurriais e a pagãos” (póvoas) situadas em lugares sertanejos. Também se lhes chamam gentios porque cheiram às coisas deste mundo (ORÓSIO, *Historiarum libri septem Praef.* I, 17-19 =PLI, col. 666).

4 “Consoletur se, sed in hoc solo pervicácia miséria quegentilium, quia temporiset regibós Christianis tantae simulcongestae clades, pressam reipublicae oneravere, cervicem: eversae provinciae, delectus exercitus, imperatorin census”.

Historiarum aduersus paganos cumprida: “submeti-
por Orósio como per
ce-te inteiramente” (C
=PLI, col. 666). Ora, i

A realidade d

O saque de Roma
to simbólico duma de
para preservar a paz d
políticos. Uma desord
antropológico-religios
axiológicas do ser hum
tado pelo amor ao pró
unidade conceptual d
o amor a Deus repres
humanas no mundo e
submete o agir human
da razão é compreend
relação convivencial q
guerra-paz (PAUL, 20
a história faz um regist
a cidade dos homens e

Qualquer destas qu
metedora para os cris
humana? Só na perspe
possível colocar esta p
sempre acompanhou a
intermédio de quem s
a mais forte expressão

Historiarum adversus paganos corresponde a uma encomenda cumprida: "submeti-me às ordens"; Daí que a obra foi reconhecida por Orósio como pertença de Agostinho: "a minha obra pertence-te inteiramente" (ORÓSIO, *Historiarum libri septem* Praef. I, 16 =PLI, col. 666). Ora, isto não significa denegação autoral.

A realidade da guerra e a promessa de paz: da desordem à ordem

O saque de Roma, a 24 de agosto de 410, foi o acontecimento simbólico duma desordem governativa expressa na impotência para preservar a paz dentro do domínio territorial e nos bastidores políticos. Uma desordem que Agostinho interpretou na dimensão antropológico-religiosa, enquanto desordenação das prioridades axiológicas do ser humano, que delibera sem o discernimento pautado pelo amor ao próximo e a Deus. Se a desordem representa a unidade conceptual de suporte interpretativo e argumentativo, o amor a Deus representa o horizonte de sentido para as acções humanas no mundo e para o exercício de introspecção a que se submete o agir humano. A relação desordem-ordem da vontade e da razão é compreendida como revestimento conceptual de outra relação convencional que se manifesta na história da humanidade: guerra-paz (PAUL, 2008). Mas, como inverter a desordem, de que a história faz um registo contínuo, para a ordem? Como converter a cidade dos homens em cidade-peregrina para a cidade de Deus? Qualquer destas questões pode levantar outra mais compretecedora para os cristãos: tem Deus estado ausente da história humana? Só na perspectiva de um pagão, romano ou bárbaro, é possível colocar esta pergunta. Qualquer cristão diria que Deus sempre acompanhou a humanidade por meio dos profetas, por intermédio de quem se manifestou, e pela encarnação de Cristo, a mais forte expressão da sua presença entre a humanidade. Deus

o e instabilidade que os ro-
s para os cristãos. Também
n dos seus sermões: "Eis que
os cristãos" (Aug. *Serm.* 105,
ne o momento solicitava in-
culto, enérgico e disponível,
é Hammam: "é preciso reco-
rto a combater a heresia,
or de Hipona, que envelhe-

vtros de *Historiarum aduer-*
nentar a favor dos cristãos
nao é da responsabilidade
"há" discursiva dos pagãos.

ções para que eu escrevesse,
ória breve e ordenada, contra
ações daqueles que, alheios à
namos pagãos, pelo facto de
nduriais e a pagãos" (povo-
s sertanejos. Também se lhes
que cheiram às coisas deste
toriarum libri septem Praef.

ta quęgentillium, quia tempor-
ades, pressam reipublicae one-
ertus, imperatorin census?

não tem estado ausente, embora pareça. A questão é que o livre arbítrio atribuído por Deus ao ser humano responsabiliza a humanidade pelo modo como se efectiva o percurso histórico, pois cada um é responsável por si e pelos demais. A consequência da deliberação e acção individuais, enquanto expressões racionais articuladas com a vontade e a emoção, são da responsabilidade do ser humano. Logo, a ordem ou desordem registradas na história e decorrentes da deliberação e acção são manifestações humanas. Deus está ilibado de responsabilidade. Admitindo este pressuposto interpretativo ajustado à leitura bíblica – Deus tem estado presente na história, mas respeitando o livre arbítrio graciosamente concedido –, avança-se para outra questão: se Deus está presente e se a história da humanidade tem uma distensão temporal linear determinada, que vai da expulsão de Adão e Eva do Éden até ao Juízo Final, então qual o plano de Deus para a história da peregrinação pela Terra? Deixar a história entregue aos seres humanos? Se Adão e Eva não cumpriram com a palavra dada a Deus (abster-se de comer o fruto proibido), poderá a sua descendência alterar o rumo da desordem? Poderá haver mutação do padrão convivencial quando o ser humano está contaminado pelo espírito da desobediência (pecado mortal), quando vive em condições difíceis (trabalho como condição de existência e sobrevivência) e quando está sujeito ao inadiável da morte? Poderá a humanidade sozinha recuperar os princípios axiológicos e a disposição ética ordenadora e assegurar a esperança salvífica? De facto, Deus já enviou o seu Filho, cabendo agora a cada cristão, com o auxílio da graça, testemunhar uma nova vida – da desordem para a ordem –, de acordo com o espírito prosélico do cristianismo. Foi neste espírito cristocêntrico que Agostinho se propôs actuar, ao se orientar para a busca interior de Deus (*exercitatio animi*), lendo e escutando o sentido da palavra de Deus, pregar essa palavra e

reinterpretar a hist
Orósio se encaixou

Quando Orósio
60 anos, a paz era u
derar que causavan
bárbaros vindos co
bárbaros instalados
quistados; os pagã
sando-os de provoc
tãos desentendiam-
cas a seguir. Todos
da desordem interio
na totalidade. Na in
tífaceta deste pro
no fórum da interio
determinação impl
circunstancial da di
de pensamento, a d
sária, reflectindo a
inverso. A inversão
quência: numa pers
ser compreendida c
dispor o exercício r
à fé; numa perspecti
isto mesmo, a quen
visita de Orósio foss
de publicitar esta m
actuar no espírito da
A concepção au
de aplicação, a mes
tarefa que começa

reinterpretar a história segundo uma concepção providencialista. Orósio se encaixou neste propósito reinterpretaivo.

Quando Orósio visitou Agostinho, que na ocasião já celebrara 60 anos, a paz era uma urgência. Eram muitos os aspectos a considerar que causavam intranquilidade: o Império fora invadido por bárbaros vindos continuamente de todos os lados da fronteira; os bárbaros instalados não garantiam estabilidade aos romanos conquistados; os pagãos proferiam invectivas contra os cristãos, acusando-os de provocar a ira dos deuses do panteão romano; os cristãos desentendiam-se na interpretação bíblica e nas práticas litúrgicas a seguir. Todos os aspectos, no fundo, se reduziam ao problema da desordem interior do ser humano, e a paz tinha de ser pensada na totalidade. Na interpretação augustiniana, a manifestação múltipla desta realidade não tinha origem externa, mas residia no fórum da interioridade, estando implícita a rejeição da ideia de determinação implacável do destino (*factum*) ou indeterminação circunstancial da dinâmica da realidade. De acordo com esta linha de pensamento, a desordem do mundo é contingente, e não necessária, reflectindo a desordem interior de cada ser humano, e não o inverso. A inversão do ónus da responsabilidade tem dupla consequência: numa perspectiva subjectiva, a construção da paz passa a ser compreendida como dizendo respeito a cada um, tendo ao seu dispor o exercício racional da introspecção (*exercitio animi*) aliada à fé; numa perspectiva colectiva, os cristãos têm como missão dizer isto mesmo, a quem e onde quer que seja. Compreende-se que a visita de Orósio fosse encarada favoravelmente como possibilidade de publicar esta mensagem, mas também como possibilidade de actuar no espírito da mensagem.

A concepção augustiniana de paz reitera, nos seus dez campos de aplicação, a mesma intencionalidade pedagógica: a paz é uma tarefa que começa dentro de cada ser humano e que tem efeito

de sequência em qualquer instância, seja de ordem subjectiva ou social. O mundo é o que nós somos. Se somos desordenados, o mundo é reflexivamente desordenado, e vice-versa. A paz é expressão de um ser humano ordenado e tranquilo, daí que a paz se defina genericamente como a tranquilidade decorrente da ordem “A paz de todas as coisas é a tranquilidade da ordem” (Aug. *Deciv. Dei* XIX,13 =PL XLI, 640). Esta mesma definição repercute em dez campos. Considerando-os individualmente, temos sete instâncias: a casa, o corpo, a alma, o ser humano, a cidade terrena, a cidade de Deus e as coisas. Veja-se que, em *A cidade de Deus*, no capítulo 13º, livro XIX, as ideias de autoridade, obediência, equilíbrio, ordem, concordância e pertença integram e articulam-se predicativamente no núcleo conceptual de paz.

A paz doméstica expressa a concórdia bem ordenada dos elementos do círculo familiar, numa relação de autoridade, comando e obediência. A paz do corpo decorre do equilíbrio funcional de todas as suas partes. A paz da alma irracional requer o repouso bem regrado dos apetites que a afectam. A paz da alma racional resulta do acordo bem ordenado entre pensamento e acção. A paz da alma é a vida e a saúde bem ordenadas do ser animado. A paz do ser humano mortal com Deus revela a obediência bem ordenada na fé sob a lei ordenada. A paz da cidade pressupõe a concórdia bem ordenada dos cidadãos no comando e na obediência. A paz da cidade celeste é a comunhão perfeitamente ordenada e perfeitamente harmoniosa na alegria de Deus. A paz de todas as coisas resume-se na identidade conceptual da tranquilidade com a ordem. Por conseguinte, a ordem designa a disposição dos seres iguais e desiguais, da organização dos espaços e das coisas segundo conveniências próprias, o que recria o cenário do Éden. A definição augustineana inclui a esperança de a cidade dos homens se converter em cidade-peregrina para a cidade de Deus, na se-

quência da mutação ordenado. A história oposto ao da guerra:

Para Agostinho, a do processo de viver o modo de ser humano também se apresenta adquire positividade públicos, internos e e tização da identidade por excelência, ou se Estado visam à conservação humana permanente configura uma particu-

Na sua perícia ret saber clássico, Agostin que reinterpreta o du A história dá conta d que procuram instaur paz estável e eterna d histórica acompanha c que o percurso dos cri a ímpia cidade dos Ho cidade de Deus (vida “ =PL XLI, col.403), ou gráfica na história. A vi ral que não só present “representação” dessa c manifestação de Cristo de Deus, quer dizer, os a memória de tal aconte

quência da mutação do estado de desordem interior em estado ordenado. A história da humanidade pode ter então um registro oposto ao da guerra: ser a história da vida comum em paz.

Para Agostinho, a concepção de história conjuga a observação do processo de viver em comunidade e de habitar o mundo com o modo de ser humano; por conseguinte, a concepção de política também se apresenta ambivalente (MARRON, 1950). A política adquire positividade ou negatividade se na gestão dos assuntos públicos, internos e externos, procede coerentemente na concretização da identidade da cidade celeste, atemporal e ordenada por excelência, ou se a organização, direção e administração do Estado visam à consecução de objetivos decorrentes da desordenação humana permanente no tempo. Neste sentido, a história configura uma particular modalidade de existência: desordem.

Na sua peritica retórica e tendo por referência a reforma do saber clássico, Agostinho envereda por uma filosofia da história que reinterpretava o dualismo da temporalidade/intemporalidade. A história dá conta do percurso dos ímpios e do percurso dos que procuram instaurar a paz (os cristãos), preconfigurando a paz estável e eterna da cidade de Deus. Diga-se que a narrativa histórica acompanha dois percursos temporais paralelos, mas em que o percurso dos cristãos corresponde a uma intersecção entre a ímpia cidade dos Homens (vida "segundo a carne") e a perfeita cidade de Deus (vida "segundo o espírito") (Aug. *De civ. Dei* XIV,1 = PL XII, col.403), ou seja, introduz-se uma nova visualização gráfica na história. A vinda de Cristo é ponto de charneira temporal que não só presentificou a cidade de Deus como acrescentou a "representação" dessa cidade entre a cidade dos Homens. Com a manifestação de Cristo se estabeleceu a "representação" da cidade de Deus, quer dizer, os cristãos não só testemunham ou cultivam a memória de tal acontecimento como também cuidam de habitar

de ordem subjectiva ou
somos desordenados, o
vice-versa. A paz é ex-
nquilo, daí que a paz se
te decorrente da ordem
da ordem" (Aug. *De civ.*
definição repercuta em
mente, temos sete ins-
mo, a cidade terrena, a
1 *A cidade de Deus*, no
ade, obediência, equi-
egram e articulam-se
paz.
em ordenada dos ele-
autoridade, comando
quillíbrio funcional de
nal requer o repouso
paz da alma racional
mento e acção. A paz
ser animado. A paz
pediência bem orde-
de pressupõe a con-
do e na obediência.
tamente ordenada e
s. A paz de todas as
tranquilidade com
disposição dos se-
ços e das coisas se-
cenário do Eden. A
cidade dos homens
de Deus, na se-

representativamente a cidade de Deus “inaugurada” por Cristo, usando-se aqui uma linguagem diplomática. Este processo de instauração, ou mesmo de reivindicação, de uma clareira espacial temporal na história para nela colocar a representação duma cidade (de Deus) torna complexa a interpretação do pensamento de Agostinho. Leia-se a seguinte passagem:

A gloriosíssima cidade de Deus – que no presente decurso do tempo, vivendo da fé, faz a sua peregrinação no meio dos ímpios, que agora espera a estabilidade da eterna morada com paciência até ao dia em que será julgada com justiça, e que, graças à sua santidade, possuirá então, por uma suprema vitória, a paz perfeita [...] (Aug. *De civ. Dei Praef.* =PL XLI, col.13).

Esta passagem que corresponde às palavras de abertura da famosa obra revela ainda outro aspecto interessante para a concepção de história. Arrancando com o superlativo *Gloriosissimam* para cantar a épica duma cidade distante aqui “representada”, Agostinho acompanha o procedimento homérico, seguido por Vergílio e por tantos outros (MOHRMANN, 1961, p. 256), de formular na primeira frase o essencial do seu conteúdo (MOHRMANN, 1961, p. 257), que afinal não é sobre a “*Gloriosissimam civitatem dei*”, mas sobre a história humana na sua correlação entre ímpios e seguidores de Deus, para o período que compreende o Antigo Testamento, ou seguidores de Deus e de Cristo, para o período que parte do Novo Testamento. Agostinho substitui a ciclicidade viciosa da história – o sem fim da concretização do pecado e a luta maniqueísta entre o bem e o mal – pela linearidade temporal que põe fim à história e, ao mesmo tempo, liga a história da cidade dos

Homens à a-histo-
“representação” da
ímpios, ainda não
fé e da esperança.
nificado comemo
no presente, em q
sentido do percur
história, que é o fi

Embora a cidad
pia, ela diferencia-
no mundo – peregr
tabilidade da etern
A espacialidade é
(MORE, CAMPA
lugar. Ora, a “repr
fica que já tem lug
dores não terem u
se efectivar nesse
conceptual, “*a pla*
dade de Deus já es
da representação,
utopia. A cidade d
verdadeira vida fe
imemorial mais pr

A ambivalente
ca, inscreve-a num
do domínio de alg
teresse e poder, da
enganadoras. Diga
terpretativa, toma
humanidade, send

Homens à a-historicidade própria da cidade de Deus por meio da "representação" dessa cidade. Uma cidade que, já não sendo a dos ímpios, ainda não é a de Deus. Sem "estabilidade" terrena, vive da fé e da esperança. Tal significa que a narrativa histórica tem significado comemorativo, presentificante e expectável, lembrando no presente, em que já esta representada sem alicerces estáveis, o sentido do percurso feito e a fazer pela humanidade até ao fim da história, que é o fim do grande ciclo do pecado.

Embora a cidade de Deus tenha sido entendida como uma utopia, ela diferencia-se de qualquer outra por já estar "representada" no mundo - peregrina "no meio dos ímpios, que agora espera a estabilidade da eterna morada" -, adiantando-se na espacialização. A espacialidade é uma estrutura solicitada pelas cidades utópicas (MORE, CAMPANELLA), projectadas num futuro ainda sem lugar. Ora, a "representação" da cidade de Deus no mundo significa que já tem lugar no presente, apesar de os alicerces estabilizadores não terem um *topos* mundano, nem a concretização plena se efectivar nesse *topos*. Utopia significa, numa breve elucidação conceptual, "a place to be desired" (HODGSON, 1999, p.4). A cidade de Deus já está "representada" e continua a ser desejada fora da representação, o que dá uma particular nuance ao conceito de utopia. A cidade de Deus "representada" no mundo que espelha a verdadeira vida feliz é o desejo que habita o ser humano como o imemorial mais próximo e mais longínquo.

A ambivalente condição da cidade de Deus, concreta e utópica, inscreve numa outra concepção de história, alheia ao registo do domínio de alguns homens sobre a maioria, dos jogos de interesse e poder, das guerras, da pulsão libidinal e das mitologias enganadoras. Digamos que a história ganha nova dimensão interpretativa, tomada a partir da perspectiva do modo de vida da humanidade, sendo que de acordo com a estrutura antropológica

Deus "inaugurada" por Cristo, diplomática. Este processo de criação, de uma clareira espacialização, de uma representação dum cidadão, de uma representação do pensamento de

cidade de Deus - que no presente, vivendo da fé, faz a sua peregrinação ímpios, que agora espera a sua morada com paciência até ao surgimento da justiça, e que, graças à sua fé, por uma suprema

s palavras de abertura da interessante para a concepção *Gloriosissimam* para a "representada", Agostinho, seguido por Vergílio e por (MOHRMANN, 1961, p. 256), de formular na primeira *virtuosissimam civitatem dei*, correlação entre ímpios e que compreende o Antigo de Cristo, para o período de substituição a ciclicidade da cidade do pecado e a luta linearidade temporal que ga a história da cidade dos

do ser humano – corpo e espírito – só há dois modos de vida: “segundo a carne” e “segundo o espírito”. A distensão temporal é acompanhada pela profundidade e cruzamento introspectivo: como é que a humanidade tem vivido? Como é que eu vivo? O procedimento de Agostinho consiste em examinar o modo de vida humana registado ao longo das Escrituras e nos textos greco-romanos, tomando as informações por factos e eliminando referências mitológicas a fim de realçar a intencionalidade do fio condutor da história. É um procedimento arquitectónico de grande envergadura e que confere à história o estatuto de saber específico, “universal” e dotado de sentido. É um procedimento que precisa ser enquadrado e atender à singularidade dos povos, criando planos de análise. Assim, pergunta-se, como articular a presença civilizacional dos gregos e dos romanos com o fio único e providencialista da história? Orósio foi determinante na elaboração duma concepção concêntrica e convergente da história, mas sobretudo duma concepção ocidentalizante e modelar da histórica a partir da Europa. As suas palavras dão suporte à criação duma imagem totalizadora: “Um só Deus entregou uma só fé e difundiu por toda a terra ecuménica uma só Igreja. Deus olha-a atentamente, ama-a e defende-a” (ORÓSIO, *Historiarum libri septem*, VII, 33 =PL 31, col. 1147). Palavras que ainda hoje têm ressonância em círculos conservadores da Europa, bastando evocar o nome de Marcel Lefebvre, fundador da Fraternité Saint-Pie X, em 1970.

A história como plataforma referencial

Escrever a história da humanidade, integrando nela a parte visível da invisível cidade de Deus, pressupunha tecer articulações ainda não exploradas e as unir num mesmo sentido e realização (*‘vis rerum’*). Ao mesmo tempo procurava-se criar uma platafor-

ma para entendim
ser esclarecidos sol
lidades de antes, aq
consequências cultu
A plataforma pa
entre outras a estab
foi um trabalho de
doutrinas e situaçõ
Ponte com a profeci
com a cultura heleni
as heterodoxias cris
com os pagãos. Ago
muitas frentes de co
contro entre o heleni
ma dos estudos ou c
logos grego e a revela
no *logos* ganhava a s
lação acontecida con
entre cristianismo e
considerá-la à luz da
ao princípio de bem
de e unificação do p
associação de seres h
“povo é não toda a u
congregados, mas a u
dos por assentimento
dade comum” (CÍCERO
pressupõe ser um ben
comumente útil. A cor
(*‘iuris consensu’*) e utili
a colocar duas pergun

- só há dois modos de vida: espírito? A distensão temporal e cruzamento introspectivo: Como é que eu vivo? O modo de em examinar o modo de escrituras e nos textos greco-romanos eliminando referências intencionalidade do fio condutor arquitectónico de grande estatuto de saber específico, procedimento que precipita a identidade dos povos, criando como articular a presença dos com o fio único e proeminente na elaboração da história, mas sobretudo a modelar da histórica do suporte à criação dum regime uma só fé e difundiu a. Deus olha-a atentamente *orientum libri septem*, VII, nada hoje têm ressonância bastando evocar o nome de Saint-Pie X, em 1970.

na referencial

ma para entendimento de pagãos e cristãos. Ambos precisavam ser esclarecidos sobre o sentido do percurso histórico nas modalidades de antes, agora e depois. Um esclarecimento pastoral de consequências culturais, religiosas e políticas.

A platформа para entendimento de pagãos e cristãos era uma entre outras a estabelecer. De facto, a montagem do cristianismo foi um trabalho de construção de pontes entre acontecimentos, doutrinas e situações aparentemente diferentes e até opostas. Ponte com a profecia da tradição judaica da qual é herdeiro, ponte com a cultura helénica no seio da qual se desenvolveu, ponte com as heterodoxias cristãs para deixar emergir contradições e pontes com os pagãos. Agostinho deu continuidade a esse trabalho com muitas frentes de confrontação. Basta referir como assumiu o encontro entre o helenismo greco-romano e o cristianismo na reformação grega e a revelação, admitindo que a ontologia pressuposta no *logos* ganhava a sua verdadeira dimensão expressiva na relação acontecida com Cristo, o *karis* lógico. Todavia, a relação entre cristianismo e paganism no contexto romano implicava considerá-la à luz da dimensão da *res publica*, correspondendo ao princípio de bem comum. Um bem que garante a identidade e unificação do povo, entendendo-se por povo determinada associação de seres humanos, tal como foi definida por Cícero: "povo é não toda a união de seres humanos de qualquer modo congregados, mas a união de inumeráveis seres humanos associados por assentimento de direito e participação com vista à utilidade comum" (CÍCERO, *De re publica*, I, xxv, 39). A coisa pública pressupõe ser um bem comum, juridicamente consensualizado e comumente útil. A conjugação das ideias de assentimento de direito (*iuris consensu*) e utilidade comum (*utilitatis communione*) leva a colocar duas perguntas correlativas. Uma, sobre a utilidade do

cristianismo para o povo; outra, sobre a superioridade do cristianismo em relação ao direito comum regulador. No fundo, qual é a vantagem do cristianismo para a coisa pública?

Cícero dera suporte racional à lei natural (*'ius naturale'*) inculcada em todos os sujeitos, congruente, constante, eterna e recta. Pode-se ler num dos seus textos: "A verdadeira lei é a razão recta em concordância com a natureza; tem aplicação universal, imutável e eterna; convoca ao cumprimento do dever, evitando a fraude pela proibição. Esta lei não é revogável nem é permissível restringi-la de qualquer modo" (CÍCERO. *De re publica*, I, xxv, 39). Ao ser humano é dado agir por determinação da lei natural participada, podendo ou não cumpri-la e sujeitando-se à penalização normalizada, no caso de infracção. Que acrescentava o cristianismo a esta lei infundida e reguladora, simultânea e conveniente ao bem comum? Precisamente um fundamento universal que excedia o limite do humano e a potencialidade circunscrita da natureza. Ao deslocar a lei da consciência humana natural para um ser absoluto transcendente e pessoal, o cristianismo não só acrescentava à lei a bondade graciosa e beatífica inerente a Deus como lhe conferia o sentido da salvação do ser humano. O bem comum corresponde à disposição da coisa pública para a salvação e tem o seu 'topos' de manifestação na cidade de Deus "representada". Neste alinhamento de raciocínio, esta cidade deve-se estruturar em função da concretização do bem comum, quer dizer, deve favorecer a verdadeira coisa pública ao abrigo da lei divina. Logo, os pagãos nada teriam a temer com o cristianismo; antes, pelo contrário. Também de nada poderia ser acusado o cristianismo relativamente às desgraças que se abatiam sobre a cidade dos Homens sujeita a uma lei de fundamento naturalista e convenção intelectualista. Por conseguinte, escrever a história da humanidade corresponde à elaboração duma narrativa que entretetece passado, presente e futuro

na relação com De
o presente articula
passado e do prese
entrelaçadora de tr
crítica do esquecin

Por outro lado, e
exercício hermenêut
ximação do percurso
a lei que rege a vida
neste sentido que a h

O problema que
articulação com Or
nal entre pessoas co
democráticas assisti
tiplos códigos de co
da história, configu
colectiva e lhe dão c
construção da paz. F

bre a superioridade do cristia-
regulador. No fundo, qual é a
isa pública?
natural ('*ius naturale*') incul-
nte, constante, eterna e recta.
verdadeira lei é a razão recta
m aplicação universal, imuta-
o do dever, evitando a fraude
nem é permissível restri-
De re publica, I, xxv, 39). Ao
ação da lei natural participa-
tando-se à penalização nor-
crescentava o cristianismo a
tânea e conveniente ao bem
to universal que excedia o
circunscrita da natureza. Ao
atural para um ser absoluto
não só acrescentava à lei a
Deus como lhe conferia o
bem comum corresponde
lvação e tem o seu 'topos'
presentada'. Neste alinhamento
se estruturar em função da
er, deve favorecer a verdade-
ma. Logo, os pagãos nada
s, pelo contrário. Também
mo relativamente às des-
Homens sujeita a uma lei
intelectualista. Por con-
dade corresponde à ela-
passado, presente e futuro

na relação com Deus: o passado já contém o presente e o futuro;
o presente articula o passado e o futuro; o futuro é a esperança do
passado e do presente (Aug, *Conf.*, XI). Tal concepção de história,
entrelaçadora de três modos temporais, surge em Orósio pela via
crítica do esquecimento. Escreve o jovem ibérico:

Embora os pagãos ou gentios não busquem nem
indaguem o futuro e ainda a despeito de esquece-
rem ou ignorarem o passado, todavia, difamaram
os tempos presentes, como se estes estivessem in-
festados para além do que é habitual - só pelo facto
de que se acredita em Cristo e se adora a Deus, e,
por outro lado, se presta menor culto aos ídolos
(ORÓSIO, *Historiarum libri septem* Praef., 3-4 = PL
31, cols.666-667).

Considerações Finais

Por outro lado, escrever a história da humanidade remete a um
exercício hermenêutico de sinalização do afastamento ou da apro-
ximação do percurso humano da lei divina, da qual se deve decalcar
a lei que rege a vida social nos diversos níveis e sectores, âmbitos. É
neste sentido que a história se apresenta como plataforma referencial.

O problema que nos conduziu à releitura de Agostinho e à
articulação com Orósio foi a pregnância da dificuldade relacio-
nal entre pessoas com vínculos religiosos distintos em sociedades
democráticas assistidas por várias declarações de direitos e mul-
tiplos códigos de conduta ética. Agostinho e Orósio servem-se
da história, configuram-na como saber estruturante da memória
colectiva e lhe dão o estatuto de instrumento imprescindível na
construção da paz. Recorreram a três estratégias: primeira, rever

as narrativas históricas e reconstruir uma referência comum de sentido para a vida humana baseada no desejo imemoriável de vida feliz; segunda, advertir para a presença, sob o modo de representação, da existência duma cidade em peregrinação para a vida feliz, regida pela lei divina disseminada nas Escrituras e habitável por todos; terceira, fazer coincidir a ordenação jurídica da sociedade com a ordenação divina, avançando com as ideias de sociedade única para a única humanidade e de convivência em paz. As consequências teocráticas desta leitura da história da humanidade estiveram particularmente presentes na organização político-social da Idade Média, mitigando-se ou reconfigurando-se a pouco e pouco. Mas os problemas diagnosticados, como a dificuldade convivencial, a inclusividade das diferenças e a coparticipação na construção do bem comum mantêm-se como linhas de tensão da incerta encruzilhada contemporânea. Por isso, impossível não colocar em perspectiva o problema do século V e o actual, quando a Europa se agita e inquieta com intolerância religiosa e se defronta com um passado medieval (SANTOS, 2013), quando no mundo se radicalizam posições, se desequilibra a geometria da variável teológico-política e o lugar político da responsabilidade está vazio. O esforço de Agostinho e Orósio na redacção duma narrativa do percurso humano para ganhar a perspectiva do sentido da vida ainda é um legado e uma sugestão para repensar a paz.

Referências Bibliográficas

- BAUMAN, Zygmunt. *Liquid modernity*. Cambridge: Polity Press, 2000.
- BODELÓN, Serafin. Orosio. Una Filosofía de la Historia. *Memorias de historia antigua*, Vols. 15-16, p.59-80, 1994-1995.
- BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã*. 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

- CALVINO, Italo. *Por...*
Companhia das Letras
- CARVALHO, João. *Dej...*
Revista Portuguesa de...
- CÍCERO. *De re publica*
Ltd, 1988.
- COURCELLE, Pierre.
germaniques. 3. é
gustiniennes, 1966
- EGÉRIA. *Viagem do*
(Itinerarium ad locos)
- FRANÇOIS, Stéphane.
plein essor. Valenciennes
- FRANGIOTTI, Roque.
Paulo: Paulus, 1996
- HAMMAN, Adalbert.
346-55, 1967.
- JOLY, Robert. *Saint Augustin*
de philology et d'histoire
- LACROIX, Benoît. *Orosio*
d'études médiévales
- MARROU, Henri-Irénée.
Saint Augustin. Paris: Vrin, 1938
- MARTELLI, Fabrizio. *Orosio?*. *Rivista di storia*
239, 1982.
- MARTÍNEZ CAVERO, Juan.
lógico de Orosio. Madrid: Castalia, 1982

- CALVINO, Italo. *Por que ler os clássicos*. 2.ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1981.
- CARVALHO, João. Dependência Santo Agostinho de Paulo Orósio? *Revista Portuguesa de Filosofia*, 11-1, p.143-153, 1955.
- CICERO. *De re publica. De legibus*. London: William Heinemann Ltd, 1988.
- COURCELLE, Pierre. *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*. 3.ª ed., augm., et illustrée. Paris: Etudes augustiniennes, 1964.
- EGÉRIA. *Viagem do Ocidente à Terra Santa, no Século IV* (*Itinerarium ad loca sancta*). 2.ª ed. Lisboa: Colibri, 2009.
- FRANÇOIS, Stéphane. *Le néo-paganisme: une vision du monde en plein essor*. Valence d'Albigeois: Editions de La Hutte, 2007.
- FRANGIOTTI, Roque. *História das Heresias*. Séculos I-VIII. São Paulo: Paulus, 1995.
- HAMMAN, Adalbert. *Orosius de Braga. Bracara Augusta*, 21, p. 346-55, 1967.
- JOLY, Robert. Saint Augustin et l'intolérance religieuse. *Revue belge de philologie et d'histoire*, Tome 33, fasc. 2, p. 263-294, 1955.
- LACROIX, Benoit. *Orose et ses idées*. Paris: Vrin; Montréal: Institut d'études médiévales, 1965.
- MARROU, Henri-Iréné. *L'ambivalence du temps d'histoire chez Saint Augustin*. Paris: Vrin, 1950.
- MARTELLI, Fabrizio. Reazione anti agostiniana nelle *Historiae di Orósio?*. *Rivista Storica dell'Antichità*, Bologna, XII, p. 217-239, 1982.
- MARTÍNEZ CAVERO, Pedro. *El pensamiento histórico y antropológico de Orósio*. Murcia: Universidad de Murcia, 2002.

uma referência comum de desejo imemorial de repreginação para a vida das Escrituras e habitável nação jurídica da sociedade com as ideias de convivência em paz. As histórias da humanidade organizadas político-socialmente não se a pouco, como a dificuldade de participação na linha de tensão da vida e o actual, quando a religiosa e se defronta quando no mundo geométrica da variável consabibilidade esta variedade numa narrativa viva do sentido da vida pensar a paz.

icas

Cambridge: Polity

la História. *Memórias*, 1994-1995.

Historia da Filosofia

- MARTINS, Diamantino. Paulo Orósio. Sentido universalista da sua vida e da sua obra. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 11-2, p. 375-384, 1955.
- MARTINS, Mário. Paulo Orósio e a sua concepção de História. In: _____. *Correntes da Filosofia Religiosa em Braga dos séculos IV a VII*. Porto, 1950, p. 183-213.
- MOHRMANN, Christine. *Latin Chretien et Latin Medieval*. Etudes sur le Latin des Chretiens. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1961.
- NUNES, Eduardo. *Paulo Orósio Bracarense*. Seu valor filosófico, teológico e literário. Tese de Licenciatura. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1958.
- ORÓSIO, Paulo. *Consultatio sive commonitorium ad Augustinum de errore Priscillianistarum et Origenistarum*. PL. vol. 31, cols. 1212-1216. PL, *Patrologia Latina*. Paris, 1844-1864.
- _____. *Historiarum adversos paganos*. PL. vol. 31, cols. 663-1174. [História contra pagãos. Int. Lúcio Craveiro da Silva. Braga: Universidade do Minho, 1986].
- RICOEUR, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oublie*. Paris: Ed. du Seuil. 2000.
- RODAMILANS RAMOS, Fernando. Herejías en la Península Ibérica hasta el siglo IX. *Ab Initio*, 2, p. 61-79, 2011.
- SANTOS, Maria Teresa. A intolerância na relação entre cristãos e pagãos: ler o presente em Agostinho. *Chaos & Kosmos*. XIV, p. 1-19, 2013.
- SILVA, Lúcio. Paulo Orósio: Vida e Obras. *História Contra os Pagãos*. Braga: Universidade do Minho, 1986.
- TERTULIANO. *Liber de praescriptione haereticorum*. PL, vol I, cols.32-35.

THONNARD, Fran
rants de la phi
gustiniennes, I,
TORRES, Casimiro
Fundación Pec

THONNARD, François-Joseph. Saint Augustin et les grands courants de la philosophie contemporaine. *Revue des Études augustiniennes*, I, p. 69-80, 1955.

TORRES, Casimiro. *Paulo Orosio. Su vida y sus obras*. La Coruña: Fundación Pedro Barrie de la Maza Conde de Fenosa, 1985.

io. Sentido universalista da

ortuguesa de Filosofia, 11-2,

sua concepção de História.

figiosa em Braga dos séculos

retien et Latin Medieval

s. Roma: Edizioni di Storia

arense. Seu valor filosófi-

licenciatura. Faculdade de

1958.

onitorium ad Augustinum

entistarum. PL, vol. 31, cols.

Paris, 1844-1864.

PL, vol. 31, cols. 663-1174.

Craveiro da Silva. Braga:

re, loubie. Paris: Ed. du

terejias en la Peninsula

?, p. 61-79, 2011.

a relação entre cristãos e

. Chaos & Kosmos. XIV,

ras. História Contra os

ho, 1986.

taereticorum. PL, vol I,