

ARTIGOS

A INTERPRETAÇÃO CRISTÃ DA HISTÓRIA (VI) (*).

CAPÍTULO V

V. — “HISTÓRIA” E HISTÓRIA ESPIRITUAL.

Tendo analisado a História do ponto de vista bíblico e indicado os traços básicos da concepção cristã, cabe-nos finalmente descrever quais as mudanças fundamentais trazidas por esta concepção para o estudo da História. Veremos que as modificações necessárias afetam não tanto o método de pesquisa, quanto a perspectiva sob a qual a pesquisa deve ser conduzida e os resultados apresentados.

1. — Historiografia e Ciência Natural.

O maravilhoso progresso da historiografia no século XIX deu-se mediante uma violenta reação contra as interpretações especulativas da História propostas, por exemplo, por Herder, Goethe e Hegel. Entretanto, como sempre acontece nas controvérsias humanas, o lado vitorioso vê-se forçado a adotar parte das concepções do oponente. Ranke afirmou enfaticamente que o historiador devia descrever as coisas como elas de fato se passaram “*wie es wirklich gewesen ist*”. Mas a tarefa implicava que, exatamente como Hegel tinha ensinado, os eventos históricos deviam ser descritos como um processo no qual os fatos ulteriores decorreram necessariamente dos anteriores. Implicava também que a História é um processo interessante devido às pessoas e eventos particulares que nela se encontram, concepção que se baseia em Herder e nos Românticos.

Partindo do axioma do desenvolvimento necessário, os historiadores modernos ansiavam, contudo, por tratar a História como uma ciência, e impressionados pelo crescimento espantoso e metódico da ciência natural, queriam aplicar às suas pesquisas os métodos desta última. Isto explica as recentes tentativas de reduzir a História à Estatística, à Psicologia social ou à Sociologia. Mas Windelband, objetando a tais tendências, mostrou corretamente que procedendo dessa maneira o *scholar* perde completamente de vista o objeto da História. O historiador não se interessa pelos.

(*) — Este é o último artigo duma série de palestras proferidas pelo Prof. Otto A. Piper no Salão Nobre da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, em agosto de 1953. O texto inglês foi traduzido por Percy Fávoro Schützer (*Nota da Redação*).

traços gerais da História mas sim por pessoas e eventos individuais. Sempre que aplicamos os métodos da ciência natural à História, os fatos individuais servem simplesmente de base para a indução, perdendo-se assim de vista seu caráter peculiar.

A crítica de Windelband, embora procedente, deve ser suplementada em dois aspectos. Primeiro, age-se na História tendo em mente tarefas e objetivos definidos. O método puramente causal da ciência moderna ignora o elemento teleológico. Por isso, quando aplicado à História êle perde de vista um aspecto essencial. Após as violências que o pensamento especulativo praticou contra a pesquisa histórica, o horror que o historiador vota à teleologia é compreensível, mas êle é, todavia, injustificado diante da natureza do fato histórico. Em segundo lugar, o idealismo de Windelband o impediu de perceber que não é apenas em seu método que a historiografia se separa da ciência natural, mas também que a História é um domínio de realidade que difere essencialmente daquele que o cientista explora. A História transcende a Natureza pelo fato de que só naquela encontramos novidade e criatividade.

a). — *Novidade.*

Ao contrário da natureza, que se caracteriza pela recorrência dos mesmos processos e fenômenos, a História é a esfera do novo. O que de novo encontramos na natureza, é apenas uma nova disposição das partes de um todo ou o uso de material novo para a produção de um fenômeno recorrente. O novo histórico porém, implica que um dado fato histórico tem um significado que nada no passado jamais teve e nada no futuro jamais terá. Isto é verdade quer haja semelhança ou diferença de aparência. A novidade, finalmente, é uma especial manifestação do novo histórico. Ela designa eventos que mudam a direção do campo histórico, ou que atingem tão seriamente a ordem interna ou a estrutura do campo que ela não pode mais ser restaurada. Foi isto que se verificou, por exemplo, quando as tribos teutônicas invadiram o Império Romano. Diferindo dos agressores que os precederam êles refizeram todo o Império. Análogamente, Lutero ultrapassou todos os reformadores dos séculos XIV e XV pelo fato de que êle abalou não somente a Igreja mas toda a ordem medieval com uma tal intensidade que, juntamente com a Igreja e seu sistema de religião, tudo, na esfera política, social e econômica também, parecia diferente depois de sua época. As condições anteriores não mais podiam ser restauradas. Podemos dizer em geral que mudanças da direção do campo histórico se dão sempre que, por exemplo, um país colonial se separa da mãe-pátria, ou quando se adota um novo sistema político; mudanças da estrutura do campo ocorrem em casos tais como revoluções, desintegração da religião nacional,

ou extensas catástrofes naturais ou históricas que privam o grupo de uma parte considerável de seus membros, de seu território ou recursos.

b). — *Criatividade.*

Aquêles que formam um grupo histórico agirão, em sua maioria, mais ou menos do mesmo modo que seus pais e avós, e em sua atividade produtiva repetirão modelos tradicionais. Quando se operam mudanças em seu modo de produzir, tais como a industrialização na vida moderna, aceitarão a mudança desde que tenham a possibilidade de seguir mais ou menos os padrões fixados pelos líderes. Em outras palavras, êles permitem passivamente que as circunstâncias os transformem, embora creiam que estejam se “ajustando” a elas. Esta atitude explica, por exemplo, porque, a despeito das mudanças radicais que a tecnologia trouxe para o povo norte-americano, a maneira de viver norte-americana é espantosamente a mesma para todo o povo. Contudo, de tempos a tempos, um indivíduo ou um grupo produzirão alguma coisa que, embora não se enquadre no sistema tradicional, influenciará tão poderosamente os contemporâneos que êles a adotarão apesar das mudanças que traz para a ordem existente. Ainda que os materiais utilizados para a nova produção possam ser os mesmos anteriormente empregados, uma coisa verdadeiramente nova não é simplesmente um novo arranjo desses materiais mas antes uma obra que tenha um novo significado.

A produção de novos fatores constitui indicação de que a mente humana é dotada de criatividade. O homem está constantemente crescendo o campo histórico, não tendo importância o muito que se perca como resultado de destruição deliberada ou de esquecimento. O princípio da constância da energia não se aplica à História. Aqui nova energia é criadoramente gerada. Por isso as obras decisivas da História não podem ser explicadas de um modo puramente causal, como o resultado do que existia antes. Não há nada na música gregoriana do século XV, por exemplo, que possa explicar o gênio de Palestrina, ou nos textos de história antiga que se iguale às profundas intuições manifestas no *Júlio César* de Shakespeare. Análogamente, embora os poetas italianos primitivos tenham usado a mesma linguagem que Dante, seu *Inferno* não é mera modificação da ordem de palavras usadas por aquêles poetas. Este poema nasceu de uma visão que era anteriormente desconhecida. Nenhuma das grandes obras de filosofia ou de arte pode ser explicada a partir de seus antecedentes. Ainda que haja continuidade de instrumentos, materiais e métodos, uma obra nova não é nunca mera reformulação daquilo que já existia.

A criatividade não se circunscreve à esfera cultural, todavia, encontrando-se, por exemplo, na vida política. Basta lembrar que, não obstante o fato da discussão dos direitos naturais do homem se ter prolongado por todo o século XVIII, nada havia nela que permitisse antecipar o novo conceito de uma comunidade política formulado na constituição dos Estados Unidos. Igualmente, um estadista pode ter em vista um novo objetivo para uma nação: a industrialização de um país agrícola, a adoção de uma política colonial, a passagem da auto-suficiência ou do isolamento para o comércio mundial ou para a política internacional, a criação de um novo ideal de vida nacional, etc.

Dos fatos da novidade e da criatividade tiramos uma importante conclusão. Enquanto que as mudanças da natureza, como se deram, por exemplo, nos períodos geológicos, abrangem períodos de tempo tão vastos que mesmo em biologia o cientista pode corretamente admitir a imutabilidade de seus objetos, a substância do campo histórico é plástica e muda freqüentemente. Assim a História está longe de ser mera modificação daquilo que antes existiu. O historiador deve levar em conta a emergência de fenômenos novos e a operação da criatividade humana. Enquanto que o cientista, por exemplo, o sociólogo ou o psicólogo tem o direito legítimo de usar material histórico para seus propósitos específicos, os métodos da ciência natural são, no entanto, insuficientes para uma explicação da História. Os modelos de comportamento social, por exemplo, que o sociólogo obtém da História são úteis para compreensão dos períodos nos quais o campo histórico se encontra mais ou menos em repouso. Mas o sociólogo não será capaz, por exemplo, de predizer qual o aspecto que assumirão as coisas quando a ordem interna ou direção do campo histórico variam consideravelmente. Nem é êle capaz de predizer as radicais mudanças que ocorrerão no futuro ou de explicar as que se deram. Esta incapacidade não se deve a nosso conhecimento limitado do que se está passando nas mentes dos líderes, porque observadores sagazes tem muitas vèzes realizado feitos admiráveis, predizendo desenvolvimentos nas mentes de personalidades históricas. Antes, ela decorre do fato de que as mudanças na constelação histórica nunca são unilateralmente obra de decisões individuais. Elas pressupõem um movimento paralelo no campo histórico. A presença da novidade e da criatividade no campo histórico constitui indicação de um impulso operante sôbre a História, o qual não se origina no campo histórico, mas é, ao contrário, a manifestação da vida divina na História.

Estas limitações do método científico, quando aplicado ao estudo da História, sugeririam que o valor do método da ciência natural foi superestimado, estando êste longe de fornecer um método

universal. Em lugar de aplicar ao estudo da História o modelo do universo usado na ciência moderna, pareceria mais correto caminhar na direção oposta. Seria digna de se considerar a possibilidade de que a natureza do campo histórico possa lançar luz sobre o objeto da ciência natural. Os fenômenos que encontramos em biologia, por exemplo, não transcendem muito o modelo do universo adotado pela física moderna, na qual qualquer mudança é atribuída ao acaso? O fato de que a vida não só veio à existência em um dado momento, mas ainda foi capaz de se manter em existência, não menos do que o fato igualmente notável de que a vida teve uma história sobre esta terra, parece implicar que tanto a substância deste mundo como a da História são plásticas.

Esta concepção podia ser aplicada ao universo em sua totalidade. Talvez este universo não seja apenas energia eletromagnética que perpétuamente muda sua localização e transforma seu modo de existência. A perplexidade em que o astrofísico se vê lançado ao ter de admitir um começo do universo não encontraria sua melhor solução na hipótese de uma história do universo na qual há lugar para o novo e para a criatividade?

2. — Os Níveis da História.

Nossa análise já nos levou à conclusão de que o mundo em que vivemos não é “ser” simplesmente mas, antes, como a distinção entre Natureza e História mostrou, uma realidade diferenciada. Prosseguindo na investigação veremos que na História o homem se defronta com três níveis diferentes de realidade, e que tanto a pesquisa histórica como a historiografia que não atentam para essas diferenças, levarão a conclusões em desacordo com os fatos.

O lugar do homem neste mundo é determinado basicamente por três fatores irredutíveis: 1) a necessidade de viver em um universo que não coopera totalmente com ele; 2) a necessidade de viver com outras pessoas; e 3) a necessidade de viver em presença de uma realidade espiritual. Estas três necessidades não são apenas três aspectos da vida histórica, mas representam antes três níveis da existência humana. Uma vez que todos os três são inelutáveis, vivemos e agimos na História em todos eles simultaneamente. Estes níveis nada têm que ver com as várias seções da atividade histórica na qual nossa época especializada divide os estudos históricos, por exemplo, História política, social, cultural, militar, religiosa, etc. Pode-se, ao contrário, mostrar que em cada uma dessas seções os homens agem simultaneamente em todos os três níveis e assim perseguem múltiplos fins. Mas não é em todos os grupos e nem sempre que todas as três necessidades são tomadas igualmente a sério. Assim, no mesmo campo a vida histórica

varia de período para período de acôrdo com a preponderância de um ou de outro dêsses objetivos.

a). — *O Homem e o Universo.*

Mesmo quando vivemos em condições externas relativamente favoráveis, não é num “Jardim do Edem” que nos encontramos. Temos de nos haver com a irregularidade das estações, com catástrofes naturais, mudanças de clima, doenças e debilidades; e, sobretudo, com os perigos que a fragilidade da vida traz consigo, até nas circunstâncias mais favoráveis.

Por isso o homem tem de lutar e subjugar a natureza para afirmar-se e mantê-la sob contrôle. Esta necessidade deu origem à investigação da natureza, ao pensamento científico e à tecnologia. O homem não é *homo faber* por natureza ou inclinação. Antes, se lhe fôsse dado fazer o que quer, êle gostaria simplesmente de gozar a vida. O esforço exigido para o contrôle da natureza lhe é, ao contrário, imposto por ela mesma. Assim a História é em primeiro lugar a batalha de auto-preservação do homem como ser humano. Neste processo êle pode gozar o progresso da civilização que consegue e o confôrto decorrente. Mas experimentará ao mesmo tempo a lei da equalização. Novos esforços lhe são exigidos a fim de que coisas que a ciência e a tecnologia oferecem continuem a prestar serviços e sob contrôle, e êle tem sempre mais o que aprender. Tomemos o exemplo do automóvel. Desde que alguém compra um carro, parte de seu tempo é necessário para mantê-lo em boa condição e limpo, mais policiais têm de ser empregados para regular o tráfego, e novos artificios tecnológicos são requeridos para a diminuição dos acidentes de automóveis, etc.

Neste esforço para manter-se contra a natureza, o homem se volta contra o homem, pois é de sua índole o querer gozar os bens naturais pelo mínimo preço possível. Portanto lutar-se-á pelas partes do globo que são mais férteis ou mais usáveis; ou aquelas em que se encontram os dons mais valiosos da natureza, como, por exemplo, os minerais, os animais, a fôrça hidráulica.

Assim tanto a origem como o progresso da História parecem ser causados por uma necessidade totalmente externa ao homem. Podemos compreender porque, à luz de tal necessidade, o curso da História tenha sido interpretado como um processo que se desenvolve por intrínseca necessidade, independendo da vontade do homem.

Mas por que motivo deseja o homem controlar a natureza? Por que não aceita êle simplesmente as condições da vida como fazem os animais e as plantas e outros seres vivos? E’ porque o homem sente em si mesmo que não é uma simples parte da natureza. Reconhecendo livremente a necessidade de viver com seus

próximos e sentindo o agulhão do Espírito, êle vê nas condições naturais da vida um desafio que êle aceita. O esforço do homem para dominar as forças da natureza nunca é motivado pelo mero desejo de gozar sua força. Se assim fôsse o exercício esportivo de sua forças, análogo ao que fazem os animais, seria suficiente. Mas o esporte, embora tenha um lugar legítimo na vida histórica, nunca formou a História. Porque êle quer viver para outros e porque êle tem consciência de sua destinação transcendente, o homem aceita o desafio da natureza decidindo-se assim por uma existência histórica.

b). — *O Homem e o Próximo.*

Grande parte de nossas relações com outras pessoas é semelhante ao que encontramos no reino animal. O instinto maternal, o apetite sexual, o impulso gregário e o desejo de sentir a presença corpórea de nossos iguais são os motivos subjacentes a muitos de nossos contactos com outras pessoas. Mas ultrapassando êstes impulsos animais o homem compreende que não pode ser êle mesmo, exceto quando se põe em relação de caráter pessoal com outros. Êle sente instintivamente que foi criado para ser uma pessoa, isto é, para afirmar-se como quem tem capacidade de tomar decisões, sem consideração pelas necessidades naturais a que está sujeito. A experiência, contudo, ensina-lhe ao mesmo tempo que êle é incapaz de agir como pessoa a menos que considere aos outros como pessoas e os trate como tais. Em nossas especulações filosóficas podemos imaginar que somos livres como indivíduos simplesmente porque acreditamos em nossa liberdade, e sôbre essa base desenvolveu-se o individualismo filosófico. Mas a experiência nos ensina constantemente que ninguém pode viver uma vida verdadeiramente humana isolando-se por completo. Até a linguagem que usamos para nossas especulações foi recebida de outros.

Porém, o homem não é uma pessoa de nascimento, ao contrário, êle deve tornar-se uma pessoa; e isto se dá quando êle trata aos outros como pessoas. Além dos impulsos puramente animais que o impelem para outras pessoas e o fazem associar-se com elas, o homem, portanto, desenvolve a linguagem por meio do qual êle pode comunicar-se com seus semelhantes. Mas a necessidade de nos tornarmos pessoas incita-nos acima de tudo a apreciar os outros como seres que, potencial ou realmente, são também pessoas. Isto explica porque o homem trata seus semelhantes com respeito por sua dignidade de seres humanos, e porque êle os ama não apenas como fontes que lhe ofereçam ganho ou prazer, mas sim como pessoas com o direito de verem suas necessidades respeitadas e satisfeitas pelos outros.

Esta tendência é contrabalançada pela necessidade, imposta ao homem pela natureza, de afirmar-se contra a pressão que ela

exerce. Tal condição conduz inevitavelmente a uma divisão do grupo histórico. Haverá aquêles que serão usados, principal ou exclusivamente, como instrumentos para o domínio e exploração da natureza, de um lado, e aquêles que controlam a vida do grupo, de outro. Não há evidência alguma de um estado original da vida histórica em que todos os membros do grupo fôsem tratados como iguais.

Centenas de milhares foram usados, por exemplo, para construir as pirâmides do Egito, e hoje igual número de escravos cavam canais na Rússia; milhões de homens têm sido sacrificados nos campos de batalha do mundo para auxiliar a expansão do poderio de seu país, centenas de milhares lentamente perecem nas indústrias auxiliando a intensificação da vida econômica. Não é de surpreender esta desconsideração por outras pessoas, ela serve apenas para comprovar nossa afirmação de que a História é imposta ao homem, e de que êle age historicamente porque as condições da natureza a isso o obrigam. Seria muito mais fácil erradicar a dehumanidade do homem para com o homem, se a natureza não fôsse tão hostil e inclemente em suas relações com o homem.

Todavia, a necessidade de viver em comum com outras pessoas numa base pessoal, restringe o poder da outra necessidade que a natureza impõe ao homem. A primeira deu origem a leis, contratos legais, tratados, e instituições legais. Assim a dignidade do homem como pessoa é protegida. Por limitado que seja o número daqueles que originalmente são amparados pelos benefícios de uma lei ou instituição legal, a êstes pelo menos é concedida uma condição que os coloca acima da necessidade natural que os tornava meros escravos ou instrumentos do progresso histórico. Não devemos considerar as leis como um segundo estágio da civilização humana, que sucede ao da tecnologia primitiva. Ambos se baseiam na natureza do homem como um agente histórico e condicionam-se mutuamente.

Mediante suas leis e instituições legais a humanidade lembra a si mesma o fato de que a atividade histórica não é um fim em si. Não é surpreendente, portanto, constatar que um grande número de leis são de caráter restritivo. Seu fim é salvaguardar os direitos das pessoas em face da permanente tentação da vida histórica de compensar a pressão da natureza pelo apetite de poder, considerando, por exemplo, a aquisição de poder político ou de superioridade cultural e tecnológica como o fim supremo da vida humana. O valor das leis e instituições legais cresce mais ainda pelo fato de que sua função restritiva é suplementada pela associativa. Embora contratos, tratados e pactos, tanto como a ordem social e política, sirvam principalmente para a manutenção e crescimento de valores impessoais, como o bem-estar de cidades, estados,

empresas comerciais, associações atléticas, etc., a legislação acentua ao mesmo tempo o significado da pessoa individual em sua associação com outros membros do grupo histórico. Mediante as leis os membros de um grupo histórico são postos em uma base de igualdade, como pessoas que devem obedecê-las. Por esta igualdade de obrigação tem elas, ao mesmo tempo, a possibilidade de entrar em contacto com os outros membros no exercício das responsabilidades que assim lhes são atribuídas.

Porém, a administração da lei pode imiscuir-se na vida das pessoas, tendendo a considerá-las como meros súditos da lei, ou como portadores de direitos ou como transgressores. Em outras palavras, a lei pode limitar a liberdade pessoal à de obedecê-la. Esta tendência é bastante óbvia nos países totalitários, onde até a vida da família é interpretada como dependendo totalmente da lei, mas também na moderna tendência da burocracia de se imiscuir nas liberdades políticas das pessoas. Todavia, êsse desenvolvimento é errôneo, porque a personalidade não deriva da lei mas, ao contrário, a lei foi introduzida para possibilitar a vida pessoal.

E', portanto, na esfera da lei e das instituições legais acima de tudo, que o senso de liberdade do homem se manifesta na História. Por êsse meio a História é dotada de sua genuína grandeza e colocada acima do simples processo de desenvolvimento tecnológico. E' a própria liberdade que está implícita na lei que estabelece não só as organizações políticas e sociais de pessoas livres mas ainda a desobediência civil, o direito às revoluções e guerras de libertação, clássicamente expresso na Declaração de Independência Americana de 1776. Os *Founding Fathers* proclamaram que a ruptura de um laço legal era justificada pelas Leis da Natureza e pelo Deus da Natureza quando os acontecimentos históricos tornaram impossível a vida em comum. Embora o estranho seria que não se encontrasse nenhum egoísmo nessas irrupções violentas, estas também servem, não obstante, para proclamar a dignidade das pessoas.

A crescente tendência dos governos na época atual de se imiscuirem na vida pessoal dos cidadãos, tem induzido muitos a acentuar o significado da vida privada e a reivindicar para o cidadão uma esfera na qual o estado não tem direito algum de entrar. Mas é um engano pensar que a vida particular é um direito natural do homem. E o homem moderno não crê seriamente que tenha êsse direito. O próprio fato de haver êle permitido que o telefone, o rádio e a televisão penetrem a qualquer hora do dia ou da noite em sua casa é uma indicação de que êle não está muito interessado na vida particular e sim no direito a uma esfera na qual possa fazer o que quiser. Se o cidadão tivesse êsse direito, sua origem dificilmente se encontraria no desejo do homem

de possuí-lo, porque o grupo histórico é o autor de sua legislação e toda liberdade cívica é concedida pelo grupo ao indivíduo como um privilégio. A única esperança de limitar a intromissão do grupo na liberdade de cada um estaria numa realidade superior tanto ao indivíduo como ao grupo. A História ensina que a lealdade a uma realidade espiritual é o único amparo contra a onipotência do estado.

c). — *O Homem e Deus.*

Vivendo historicamente, o homem não é livre para decidir se mantém ou não relações com a divindade. Ainda que no processo histórico não opere coerção alguma que o force a aceitar determinada religião, a própria natureza da vida histórica, porém, o impede de ignorar permanentemente a presença do divino. É mais através da própria tarefa da vida histórica do que mediante experiências individuais apenas, que o homem se torna consciente do fato de que êle tem de se defrontar com uma realidade divina.

Para afirmar-se em face da natureza, deve o homem produzir obras de significado duradouro. Nem todas as atividades humanas servem a êsse propósito. A menos que sejam produções da vontade racional manifesta na vida histórica de todo o grupo, todas as atividades individuais serão imediatamente desfeitas pelas incessantes mudanças da natureza. Assim, é através de uma legislação, uma ordem social, uma vitória militar, a construção de um edifício ou a produção de uma obra de cultura que o grupo histórico é dotado de permanência em face da natureza.

Todavia a execução de obras históricas requer padrões objetivos, isto é, padrões que transcendam os desejos particulares do grupo histórico ou de seus membros, como também a configuração do campo. Nenhum grupo histórico jamais estaria disposto a se empenhar no esforço para produzir obras duradouras, a não ser que tivesse a certeza de possuir padrões objetivos que lhe tornassem possível agir historicamente, isto é, de se afirmar contra a transitoriedade do tempo. Na atividade histórica êstes padrões objetivos são interpretados como dádivas ou como exigências das divindades. Os filósofos podem falar de uma esfera de valores que são válidos sem serem reais. Na atividade da vida histórica, porém, tal concepção é insuficiente, porque, para servirem a sua finalidade, êstes valores devem estar intimamente relacionados com a realidade histórica, e devem por isso estar baseados em uma realidade superior que perdurará até o fim da História. Esta é a razão por que, por exemplo, o fascismo e o nacional-socialismo, embora hostis ao cristianismo, apresentaram-se como novas religiões, e o bolchevismo, ainda que ateísta em teoria, esposou uma

política religiosa baseada na convicção de que para crer no comunismo as pessoas precisam de religião, isto é, da certeza de se defrontarem com uma realidade transcendente.

Se a análise que fazemos é correta, Augusto Comte estava totalmente enganado ao considerar a religião como simples função da vida social, isto é, como uma reflexão interpretativa do grupo acêrca de seus objetivos e sua organização. Ao contrário, a religião serve um fim que lhe é peculiar. Mesmo quando as instituições religiosas são tratadas como parte da organização política, como se dava, por exemplo, na religião grega da cidade, no culto romano do imperador, nas igrejas cristãs oficializadas ou no estado xintó do Japão, seus sacerdotes insistirão, entretanto, que estão antes a serviço da divindade do que do estado.

A imagem real da História é complicada pelo fato de que embora as três necessidades operem simultâneamente sôbre um grupo histórico, elas nem sempre são tomadas igualmente a sério. As instituições sociais e políticas, por exemplo, podem perder seu significado específico e — como na Rússia contemporânea — podem subordinar-se completamente ao processo tecnológico. Em sua política doméstica a Rússia parece ter um único fim: construir seu aparato industrial e manufaturar tantas utilidades quanto é possível. Igualmente a História nos apresenta casos de organizações e instituições religiosas a serviço de fins sociais apenas ou como instrumentos de uma política de fôrça, em lugar de oferecer ao grupo histórico a visão de um fim transcendente. E' sinal de vitalidade histórica o fato de um grupo manifestar plena e clara consciência das três necessidades diferentes sob as quais êle tem de operar. Aquilo que descrevemos como necessidades inelutáveis sob as quais o grupo histórico constantemente se vê, é considerado na Bíblia como o resultado do plano divino. O homem é, de tôdas as criaturas, a que está destinada para o domínio sôbre a natureza; mas como conseqüência de seu estado pecaminoso, sua destinação se transforma em árdua tarefa. Entretanto, não sendo seu próprio senhor, o homem é incapaz de evitar a tarefa que lhe é atribuída; não há escôlha, êle deve viver uma existência histórica. Uma vez que a busca de seu destino é uma obrigação que lhe é imposta por Deus, o homem também não é livre para escolher seus fins particulares e os meios pelos quais vai alcançar sua destinação, tendo ao contrário de respeitar a vontade de seu Criador manifesta na consciência moral e na lei natural. Finalmente, porque o homem é dotado de uma dignidade que sobrepua de muito a de tôdas as demais criaturas, a humanidade está destinada a viver na presença de Deus. Assim, tanto a vida individual como a História estão relacionadas com um fim último. O modo pelo qual a Bíblia descreve a formação gradual do povo escolhido está

de acôrdo com tôda a evidência histórica externa à Bíblia. Não foi senão lentamente e passo a passo que o homem alcançou a compreensão de seu lugar e sua função na História.

3. — A Unidade da História e a História Universal.

a). — *Concepções seculares.*

Guiados pelos primeiros capítulos do *Gênesis*, os antigos historiadores judeus e os historiadores cristãos primitivos partiram do axioma de que a unidade da História consiste num processo unificado. Na criação divina de Adão e de Eva tôda a história humana tinha uma raiz comum, que jamais se poderia perder em tôda a diversificação histórica subsequente. A elaboração dessa idéia era simples no tempo em que os historiadores pouco conheciam da história da Antigüidade. Julius Africanus (século III A. D.), por exemplo, usou apenas as obras dos antigos historiadores para estabelecer sincronismos entre os acontecimentos da história bíblica, de um lado, e as várias histórias nacionais pagãs, de outro. Este processo persistiu através da Idade Média até o século XVI nas várias *Crônicas do Mundo*. Em todos êstes trabalhos nenhuma tentativa se fez para descobrir uma unidade interna ou empírica nas diferentes esferas da História. Seus autores obviamente partiam da suposição de que o registro bíblico infalível conjugado com a crença na centralidade dos eventos bíblicos, constituía garantia suficiente de sentido e de coesão interna de tôda a História. Agostinho, contudo, deu um passo além desta concepção primitiva. Para êle a totalidade da História não era simplesmente uma sucessão de épocas mas sim um conflito entre Deus e o Diabo, ou mais precisamente, entre seus súditos, a *Civitas Dei*, e os seguidores do Diabo. Ele introduziu por êsse meio um elemento teleológico na concepção cristã da História, pois Cristo triunfaria finalmente e poria fim ao conflito. Quanto ao mais, porém, esta concepção conseguiu tão pouco quanto a de seus predecessores no sentido de estabelecer uma imagem satisfatória da maneira pela qual a história secular está relacionada com a história da salvação. A interpretação de Agostinho foi, entretanto, adotada pela maioria dos teólogos até o fim do século XVII.

Com o surgir do racionalismo moderno todavia, passou-se a ver sob luz diferente o curso da História. Enquanto que as velhas concepções teológicas trataram o homem apenas como o pião de forças sobrenaturais da História, atribuiu-se então à humanidade ou ao homem como ser racional um papel central nela. Entretanto, quando Lessing interpretou a História como uma educação divina da humanidade, o pensamento teístico não se tinha obliterado completamente, a despeito de elementos racionalísticos de sua con-

cepção. A humanidade era considerada como sendo inicialmente o objeto infantil da educação divina, até desenvolver-se em um agente livre e responsável. No sistema do idealismo alemão, particularmente em Hegel, todavia, não é mais um Deus pessoal mas antes a Razão Absoluta que opera na História através do homem. O papel central atribuído ao homem conjugado com o desenvolvimento da crítica bíblica, resultou em uma imagem da História da qual foram mais ou menos eliminados os eventos bíblicos; mas em troca ela ofereceu uma nova possibilidade de escrever uma história universal, isto é, de ver tudo o que aconteceu para a humanidade em qualquer época ou lugar como partes de um processo integrado. Além disso, a filosofia da História de Hegel tornou evidente que o novo é um aspecto essencial da História. Este filósofo mostrou que ela é um processo no qual, com intrínseca necessidade alguma coisa se desenvolve em outra que é nova, que não existira antes. Todavia, em seu esforço para interpretar a História como um desenvolvimento absolutamente necessário, Hegel ignorou a evidência de todos aqueles acontecimentos históricos que não apoiariam sua tese. Não é estranho, portanto, que no fim do século XIX os historiadores se mostrassem relutantes em usar a idéia de história universal, a não ser num sentido simplesmente classificatório, isto é, como a coleção de todos os vários corpos de processos históricos mais ou menos desconexos, que se deram em tôdas as épocas aqui na terra.

Combinando a visão idealística com o conceito naturalístico de *Geist*, Wilhelm Wundt e Steinthal tentaram reintroduzir a idéia de história universal, limitando-a à de civilização. Seguindo a história da civilização através de suas ramificações puderam eles mostrar que existiam conexões entre os diferentes campos históricos. Mas ao se restringirem à descrição dos contactos históricos reais, implicam também que boa parte dos acontecimentos históricos não se relacionavam entre si. Veio então Spengler que rejeitou até a limitada evidência que apresentavam e negou categòricamente a possibilidade de se escrever uma história universal. Segundo êle nada existe que una os diversos campos históricos, mesmo que êles sejam geogràficamente contíguos. Antes, uma vez que cada campo tem uma estrutura e uma dinâmica que lhe são totalmente próprias, não há dois campos que possam ser comparados entre si, por muitos que sejam os materiais que tenham em comum. Embora sejam possíveis empréstimos de formas ou padrões culturais, técnicas ou instituições, o gênio de cada campo histórico permeará e transformará os materiais adotados de modo tão completo que êles se tornam praticamente coisas novas.

Toynbee, a despeito dessas objeções, renovou o conceito de história universal. Ao discutir as concepções de Toynbee é aconse-

Ihável, porém, distinguir claramente entre o trabalho do historiador, de um lado, e o do filósofo, de outro. Até agora o historiador Toynbee só foi capaz de mostrar que a vida histórica e os campos históricos tem em tôda parte básicamente a mesma estrutura, mas êle ainda não conseguiu mostrar que materialmente tôda a História forma um corpo integrado. Não obstante, Toynbee, o filósofo, afirma que a história da humanidade é a expressão de um impulso transcendente operando por tôda parte na raça humana. Para êsse fim êle usa uma visão que combina a filosofia hegeliana com a escatologia cristã. Mas esta idéia é puramente especulativa. Por esta razão suas idéias sôbre o que poderá ocorrer no futuro parecem um tanto injustificadas. Tendo primeiramente mostrado que a maior parte dos campos históricos de cuja existência temos notícia já vieram a perecer, entretanto, parece acreditar que por alguma razão misteriosa nosso mundo ocidental, ou, no caso de falharmos na resposta ao desafio, algum outro campo contemporâneo, não apenas será capaz de escapar à destruição, mas ainda se tornará o centro organizador de todos os campos restantes. O exame que êle faz da História dificilmente justifica a predição de uma mudança tão completa do problema histórico, e nem os fatos apoiam sua tese de que no mundo ocidental moderno uma civilização tecnológica e um humanismo espiritual, proveniente do cristianismo, combinaram-se de modo indissolúvel. Muitos estudiosos do moderno desenvolvimento tecnológico inclinam-se antes a explicar o surgimento da civilização moderna a partir de motivos opostos ao cristianismo e a seu humanismo específico.

b). — *A concepção bíblica.*

A Bíblia nos oferece uma possibilidade inteiramente diferente de discernir uma genuína unidade em todo o processo da história humana. Para êsse fim é necessário, todavia, ultrapassar as primeiras interpretações cristãs e ir até os escritores bíblicos. Julius Africanus e Agostinho, por exemplo, viveram em uma época em que a Igreja havia esquecido quase completamente a visão escatológica do Novo Testamento e dos primitivos cristãos que por sua vez se originava no Velho Testamento. A primitiva imagem da História apresentada pelo *Gênesis* é complexa. Ela mostra de um lado a unidade da espécie humana baseada em uma origem comum e em um destino comum, e manifestando-se na linguagem comum, no intercâmbio cultural e no domínio combinado da natureza. Mas lado a lado com isto ela pinta a diferenciação e o alheamento crescente simbolizado, por exemplo, na história da tôrre de Babel (*Gén. 11:1-9*). Como resultado, a vida histórica deixou de ser a ação comum de uma humanidade unida. As nações soberanas tornam-se unidades independentes, cujas relações com as demais oscilam entre a

cooperação e a hostilidade. Por isso a verdadeira unidade da História não deve ser buscada na correlação externa de acontecimentos, mas antes em uma história “espiritual” que se processa no interior e por detrás da “história externa”, entendendo-se por este termo o que o historiador normalmente tem em mente ao falar em “história”.

Não obstante algumas semelhanças, a concepção bíblica difere muito da de Hegel. Segundo êle a Razão Absoluta é o único agente real da História. Assim o filósofo alemão não estava diretamente interessado nos acontecimentos e realizações particulares da História. Êle os considerava como simples tentativas experimentais mediante as quais a realização plena da Razão acabaria por ser alcançada. Ainda que assim atingisse uma visão unificada da História, Hegel degradava o homem a mero instrumento de um princípio absoluto.

A história espiritual que a Bíblia conhece, é um processo que está constantemente inter-relacionado com a “história externa” mas não é idêntico com ela. O Espírito de Deus move os corações dos homens a se voltarem para o fim que lhes está assinalado. A consciência dêsse destino é mais distinta na vida religiosa e moral do homem. Mas tôda a atividade do homem que responde ao desafio do Espírito, o que quer dizer, que se relaciona com uma realidade transcendente, é parte dessa “história espiritual”. Assim, embora a unidade da História se baseie em um fator transcendente, o homem não é por isso transformado em simples instrumento de uma força sobrenatural, mas é descrito como um ser capaz de agir como participante do Espírito. O todo da história humana se mantém assim unido por uma destinação comum e uma aspiração comum ao fim determinado. Ao insistir no fato de que Israel agiu de acôrdo com uma revelação da natureza de Deus, o Velho Testamento deixa bem claro que por se tornar plenamente consciente de sua destinação histórica um povo é superior a todos os demais. Tal concepção implica que tôda a vida histórica externa à de Israel na História, era mais ou menos desprovida do verdadeiro conhecimento do fim transcendente do homem. Contudo, ao reprovar o mundo pagão pela loucura de sua idolatria, os profetas do Velho Testamento manifestaram sua convicção de que a nenhuma nação faltava completamente o conhecimento de sua tarefa histórica.

Os relatos do Gênesis são mal-compreendidos, todavia, quando interpretados como se admitissem uma base biológica comum da espécie humana ou nos fornecessem informação acêrca da pré-história da humanidade. Não é possível, portanto, construir sonhos utópicos de uma futura humanidade unida baseados na hipótese de que a raça humana é biologicamente una. De acôrdo com a Bíblia as diferenças das raças e grupos históricos não são menos reais

do que a unidade da espécie humana. O objetivo final é portanto aquêle no qual, não obstante suas diferenças, todos os corpos históricos estarão unidos em um culto comum, ou, como o expressa o Apocalipe, “trarão à cidade de Deus a glória e a honra das nações” (Apoc. 21:25).

O objetivo divino colocado diante do mundo de nações é, portanto, êste: que cada uma, de acôrdo com sua própria natureza e passado histórico, trabalhe para atingir o destino comum. Êste ideal não requer uma organização comum, nem implica espécie alguma de uniformidade. Tudo o que é necessário é a receptividade para os dons das outras nações, e a disposição de se abster de tudo o que sèriamente prejudique os interêsses delas.

Em capítulo anterior discutimos a importância que a Bíblia atribui a uma visão espiritual comum na vida nacional e internacional. Decorreria daí que o cristianismo está destinado a oferecer a visão última e unificadora a tôdas as nações. Entretanto, isto não significa que para a consecução da unidade na história externa uma instituição eclesiástica comum deva ter o comando de tôdas as nações. Tal arranjo constituiria uma negação do caráter transcendente da unidade da História. Por êste motivo o Movimento Ecumênico, que se organizou no Conselho Mundial de Igrejas em Genebra, do qual, com exceção da Igreja Romana, praticamente tôdas as demais igrejas do mundo fazem parte, não tem a intenção de forçar ninguém à unidade. E' antes por sua cooperação voluntária mas combinada que tôdas as igrejas do mundo estão dando expressão ao fato de que elas reconhecem um objetivo comum da História. Esta é a razão por que o Conselho Mundial de Igrejas, ao contrário do Vaticano, não pretende nenhuma *potestas directa* ou *indirecta in temporalibus*. Esta é deixada para Cristo.

Desde que é a aspiração espiritual do grupo histórico que dá lugar à unidade da História, o fato de que cada grupo está limitado em suas relações diretas a poucos grupos apenas, não constitui obstáculo para essa unidade. Afirmar que todo o progresso humano deve partir de um dado centro e então se propagar por contacto para todo o globo, revela concepção absolutamente não-histórica. Ao contrário, a História nos mostra que processos idênticos ocorreram em diversos lugares, e não necessariamente no mesmo momento histórico, mas antes quando cada um havia atingido um certo estágio em sua história espiritual. Isto explicaria, por exemplo, porque civilizações distantes no espaço e no tempo podem, entretanto, ter o mesmo estilo como demonstraram, entre outros, Wölflin e Worringer. E' metòdicamente errado admitir que a semelhança de um fenômeno histórico deve ser entendida como resultado de dependência histórica, como se admite, por exemplo, com a hipótese de

que as pirâmides da cultura Maya eram dependentes dos modelos egípcios.

Materialmente, então, a unidade da História deve ser buscada no esforço universal do homem para descobrir seu lugar no universo. Porém, o sujeito dêsse processo não é a raça humana em sua totalidade abstrata mas a humanidade em agrupamentos concretos, sendo cada um dêles determinado por seu lugar histórico e por seu meio. Na História os povos não querem saber, por exemplo, o que significa em geral ser um ente humano no Universo. Querem, antes, afirmar-se de um modo humano diante da Natureza e do destino como norte-americanos, ou alemães, ou chineses, como pessoas que gostam de música ou de literatura ou de arquitetura, como soldados, ou políticos ou ministros, como mulheres ou como jovens. Isto quer dizer que cada um dos grupos ou organizações históricas levantarão o problema humano comum a seu modo específico. Não obstante Toynbee, não se deve exagerar o poder unificador de um certo tipo de civilização. Tomemos, por exemplo, a civilização helênica que é freqüentemente citada em apóio dessa tese. E' verdade que por sua difusão muitas nações do Oriente Próximo, que anteriormente tinham poucas relações amistosas e pequeno intercâmbio cultural, puderam entrar em íntimo contacto. Mas quando depois de alguns séculos os valores superiores daquela civilização foram completamente assimilados por elas, surgiram sôbre aquela base novas civilizações nacionais na Síria, no Egito, na Gália, na África do Norte, etc. Não se deve, portanto, no campo das relações internacionais, esperar resultados excessivos do fato de que o mundo ocidental está levando sua civilização e seu *know-how* tecnológico para as demais nações do mundo.

c). — *A função histórica do Espírito.*

A unidade da História não pode basear-se sômente na faculdade racional do homem. Vista de fora, a história da civilização não nos oferece a imagem de um processo unificado, e sim a de constantes tensões e conflitos. A não ser pelo fato de que mesmo em seus conflitos as civilizações estavam aspirando ao objetivo de auto-afirmação espiritual, evocado pelo Espírito de Deus, nós seríamos levados à conclusão de que a história da humanidade foi apenas um esforço sem sentido por parte dos grupos históricos, para afirmar seu caráter individual a expensas de outros. Não podemos nutrir a esperança de algum dia encontrar verdade ou valor objetivo em qualquer desenvolvimento histórico enquanto considerarmos a História como produto exclusivo da atividade humana, pois o próprio homem é, sob muitos aspectos, o objeto da operação de forças não-humanas. Além de depender de condições naturais e históricas que determinam e limitam seus esforços, êle sofre dos

males que Satanás pode lhe infligir, e assim suas aspirações transcendentes são freqüentemente frustradas. A História está repleta de começos que nunca vêm sua continuação, e ela jamais se transformaria em um processo unificado senão pelo fato de que o destino último do homem não é um anseio subjetivo apenas, mas uma realidade cuja base é o Espírito divino. A única interpretação com sentido do fato da mente humana reconhecer formas e padrões objetivos, é a de que o homem se defronta com uma atividade espiritual que o desafia e, que quando êle a apreende, o ampara. E' por isso que em suas atividades históricas e por meio delas, o homem pode gradualmente vencer os obstáculos em seu caminho para sua destinação. Longe de se deter sempre no mesmo plano de desenvolvimento histórico, como fazem os animais, o homem progride porque tem memória. A lembrança do passado embaraçaria sua mente, no entanto, tornando-se mero obstáculo ao avanço, exceto pelo fato de que as coisas lembradas historicamente constituíram encontros com o Espírito, e que em cada ato de lembrança o desafio do Espírito era renovado. Assim as coisas recordadas não são simples memórias do passado mas lembranças de desafios concretos que foram aceitos ou perdidos. Uma vez que o Espírito recorda sempre a um grupo seu destino, além da possibilidade de acumular uma tradição histórica, existe a de alcançar uma visão cada vez mais clara de seu objetivo e de usar com maior eficiência as oportunidades e os recursos, que no passado, com visão menós lúcida, o grupo mal notara e apreciara de modo insuficiente.

Ao mesmo tempo, contudo, a relação recíproca do homem com o Espírito é a razão por que não há progresso necessário e universal na História. Assim como o homem é livre para lembrar e atender ao desafio do Espírito, é livre também para esquecer suas experiências e desprezar os estímulos espirituais. O resultado será então estagnação e finalmente a desintegração do grupo histórico.

Na vida histórica a visão do objetivo está sempre muito além de sua realização. A história do judaísmo nos dias de Jesus constitui um exemplo interessante. Os judeus se intrigavam com o fato de que tanto na vida dos indivíduos como na da nação o ideal de "justiça" ainda não se havia realizado. Desconcertava-os também a óbvia inacessibilidade do ideal. Do mesmo modo, Platão estava convencido de que o ideal de estado que êle tinha posto diante de si e de seus contemporâneos era apenas um indicador do caminho a seguir na ação; assim também pensava Confúcio. Em cada um desses exemplos, porém, a própria distância do ideal serviu de poderoso estímulo para a ação histórica.

Este incitamento da visão espiritual explica também porque os desenvolvimentos históricos tantas vezes estão ligados à crença em utopias e escatologias. Uma utopia é um delineamento do fim

da História concebido como resultado dos projetos humanos. Diferindo dos objetivos práticos que os estadistas, os educadores e outros líderes colocarão diante de si, a utopia simboliza a crença de que o desenvolvimento histórico do grupo a que se pertence constituirá o cumprimento de tôdas as aspirações históricas. Em outras palavras, um processo particular, isto é, o desenvolvimento de um grupo, é interpretado como tendo em si mesmo a semente do universal. Encontra-se idéia semelhante na crença de que um grupo histórico é portador de uma missão histórica, como por exemplo a crença na *Roma Eterna* dos primeiros séculos de nossa éra, e posteriormente a pretensão de Bizâncio de ser a Roma do Oriente. Repetiu-se esta pretensão em Moscou e na restauração do Império Romano por Carlos Magno e seus sucessores que se consideravam os legítimos herdeiros daquele Império. Encontramo-la novamente em nossos dias quando Paris ou Roma, por exemplo, proclamam-se os centros culturais do mundo, e Washington se esforça por ser o centro político. Em todos êstes casos afirma-se que a unidade transcendente da História se integrou em um determinado grupo histórico.

A escatologia difere destas integrações pelo fato de que a realização da unidade histórica não se vê principalmente na integração antecipada de um particular processo histórico, mas é, pelo contrário, esperada como resultado da operação na História de um fator que a transcende, seja êle obra da Providência, como na *Quarta Êcloga* de Virgílio, ou da Necessidade, como na esperança comunista de uma sociedade sem classes, ou de um Deus pessoal, como na escatologia judia e cristã. Devido ao realismo que lhes é subjacente estas escatologias evitam a fraqueza das modernas concepções idealísticas da História mantidas, por exemplo, por Hermann Cohen ou Jaspers, segundo as quais o ideal permanecerá para sempre no estágio de aspiração, porque o homem nunca será capaz de realizá-lo. Em consequência, a única unidade que êsses filósofos discernem na História encontra-se na crença geral da humanidade em valores objetivos. Em oposição às utopias como às escatologias não-cristãs, a Bíblia afirma que a unidade da História pode ser realizada porque o homem está em relação com uma realidade transcendente, mas acentua também que a não ser pela resposta consciente do homem ao desafio do Espírito não há caminho algum que leve a êsse objetivo.

4. — Os Períodos da História.

Desde a segunda metade do século XVII os historiadores concordam em dividir a História em três períodos: a Antigüidade, a Idade Média e os Tempos Modernos, substituindo por êsse meio as divisões em seis idade ou em quatro impérios, ambas derivadas da Bíblia. As seis idades baseavam-se na idéia de uma semana cós-

mica, havendo assim lugar para uma sétima idade que seria a idade final de consumação. A idéia das quatro monarquias tinha suas raízes nas profecias de Daniel e nela, igualmente, estava implícita a expectativa da vinda final do Reino do Filho do Homem. A periodização moderna, também, origina-se na interpretação cristã da História, e esta é a razão pela qual os historiadores modernos não estão ainda de acôrdo quanto as datas ou os acontecimentos exatos pelos quais o comêço de um novo período deve ser assinalado. Pois a finalidade do novo sistema de periodização era a de dar proeminência a fatos da história espiritual. Qualquer tentativa, portanto, de baseá-lo exclusivamente sôbre fatos da história externa, como, por exemplo, a ascensão ao poder das nações germânicas, ou a queda de Constantinopla em 1453, revela imediatamente que de um ponto de vista puramente científico tal divisão é inadequada. Pois em rigor êsses três períodos são discerníveis somente na história da Europa ocidental. Além disso, no sentido cronológico, falta equilíbrio ao sistema. Se medirmos pelo número de anos a Antigüidade é muito extensa comparada com a Idade Média, mesmo que coloquemos uma boa parte da Antigüidade na pré-história, o que, todavia, a concepção original do sistema não implicava. Por sua vez, Troeltsch e outros historiadores modernos não concordam com a data tradicionalmente adotada para o início da Idade Moderna. Êles afirmam que o surgimento do racionalismo no século XVII, ou a Revolução Francesa ou o comêço da moderna civilização tecnológica são os acontecimentos que na realidade anunciaram os tempos modernos.

Tôdas estas perplexidades se resolvem no momento em que compreendemos que a própria idéia de períodos históricos não tem lugar em uma concepção puramente secular da História; ela pertence à história espiritual. A periodização histórica implica a crença de que não obstante o infinito espaço de tempo em que se estende tanto o passado como o futuro, a História pode, no entanto, ser considerada como uma entidade finita ou um sistema fechado. Isto é verdade tanto com relação a distinção de Hesíodo entre as idades de ouro, de prata, de bronze e de pedra, como a respeito da concepção cristã das “quatro monarquias” baseada em *Dan.* 2:37ss. e 7:3ss. que era de uso corrente desde os dias de Julius Africanus e de Eusébio até o século XVI. Tanto na medieval como na moderna divisão cristã a linha divisória entre os períodos é marcada por eventos da história espiritual. No sistema antigo trata-se da queda divinamente decretada de cada uma das quatro grandes monarquias; no moderno do reconhecimento da igreja, primeiro sob Constantino ou Carlos Magno, e depois uma vez mais através da Reforma. De modo semelhante, a superioridade da concepção espiritual é expressa pelo fato um tanto paradoxal de numerarmos nossos anos a partir

de um ponto bem do meio da escala cronológica, isto é, o nascimento de Jesus. Uma periodização que se baseia na história espiritual tem sentido porque, devido a sua concepção teleológica, ela pode considerar a corrente de tempo cronologicamente infundável como um todo articulado.

Inversamente, tôdas as tentativas de dividir a História com base na história externa estão destinadas a ser insatisfatórias. Pois à história externa faltam pontos de significado absoluto. Aquilo que um historiador considera importante parece irrelevante ou secundário a outro. Devido a seu lugar na história espiritual não é surpreendente, por exemplo, que o incrédulo só aceite a Era Cristã com relutância e a considere como uma imposição. Por sua vez, o fato da história espiritual ter lugar no meio da história externa, e de ser correlacionada com ela, cria um sério problema para o pensador cristão. Os acontecimentos decisivos que caracterizam a história da salvação situam-se também em pontos definidos da história externa, como, por exemplo, o Êxodo dos israelitas do Egito, a visão de Isaias, a crucificação de Jesus. Porém, é mais na história espiritual do que na externa que estes acontecimentos tem um significado marcante. Como na Antigüidade hoje também o historiador secular que não se dispõe a reconhecer a existência do espiritual, ou que não é capaz de perceber suas manifestações específicas porque se move em um nível diferente da História, é, por isso, incapaz de perceber a verdadeira natureza e a significação desses eventos. Não é surpreendente, pois, constatar que a grande maioria dos acontecimentos bíblicos jamais foram relatados por historiadores não-bíblicos. Estes se referiram aos homens da Bíblia somente quando eles se fizeram sentir nas histórias nacionais que aqueles historiadores relatavam. Uma separação semelhante encontra-se hoje no campo da interpretação da Bíblia. *Scholars* que neguem a realidade do Espírito serão por isso levados a admitir o postulado de que as coisas consideradas pelos autores bíblicos como manifestações diretas do espiritual, por exemplo, os milagres e a revelação divina, não podem ter ocorrido. Por essa razão, os documentos em que tais coisas são relatadas serão por eles interpretados como apresentações imprecisas e exageradas dos fatos, ou como o resultado sem valor de uma imaginação crédula. Se de um lado o teólogo deve admitir que apenas acontecimentos que realmente ocorreram na história externa podem ser considerados como relevantes para sua fé, deve êle, entretanto, rejeitar a pretensão dos críticos "radicais" de que o espiritual não é capaz de manifestar-se na história externa.

Uma outra dificuldade na aplicação de uma periodização "absoluta" encontra-se no fato de que os "sincronismos" da história espiritual são de um caráter totalmente diferente dos da história

externa. O apóstolo Paulo, por exemplo, chama Abraão “pai de todos nós” (*Rom. 5:16*), indicando por êsse meio que, assim como a “história da salvação” começou na vida de Abraão no momento em que êle creu no Deus que o chamou de Ur da Caldéia, assim também, cada pessoa quando crê entra naquele estágio da história espiritual que chamamos de “história da salvação”. Devemos pois ter o cuidado de não aplicar à história espiritual a cronologia absoluta em uso na “história externa”. Aquêles que pensam em termos de história externa, marcarão o início da história da salvação entre 1900 e 1800 a. C., quando Abraão viveu (1). Mas as coisas não são tão simples. Embora a história da salvação se tenha iniciado então na vida de Israel, não é êsse o caso na história das demais nações.

Devemos distinguir entre tempo histórico e tempo espiritual. Na história externa o tempo é sempre uma função do grupo histórico. Êle pode ser diretamente expresso por meio de uma referência a um acontecimento ou à vida de um grande homem, por exemplo, “no ano da batalha de Karkemish” ou “no tempo da morte de Júlio César”; ou podemos estabelecer sincronismos baseados em fatores astronômicos, tais como anos solares ou lunares, e assim falamos, por exemplo, do ano 700 A.U.C. ou da 96a. Olimpíada, etc. Dêste modo acontecimentos que não se deram dentro de um certo campo histórico podem, todavia, ser datados com referência à cronologia dêste. Com o tempo espiritual é diferente. Êle se conta por referência a acontecimentos e ações divinamente operados e à resposta do homem aos mesmos. Mas esta não se dá simultâneamente em todo o mundo. Devido à pluralidade de campos históricos, um considerável intervalo de tempo astronômico pode decorrer entre a resposta de dois grupos a um chamado idêntico de Deus. O chamado de Deus a Abraão e a resposta obediente e confiante de Abraão foi um acontecimento que tem seu lugar definido tanto na história espiritual como na externa. Nesta ocorreu primeiro em Ur na Mesopotâmia e em seguida em Sichem em Canaã e, sem dúvida, repercutiu na vida de seus contemporâneos, por exemplo, de seu sobrinho Ló e do rei de Sodoma (*Gên. 14*). Mas como um acontecimento espiritual teve um significado que muito transcendeu a vida de seus contemporâneos; por meio dêle deu-se um grande passo para uma compreensão mais profunda da relação da humanidade com Deus. Ao aceitar o chamado de Deus e a aliança, Abraão compreendeu que a religião não é apenas desejável, mas que falta à vida um sentido pleno a menos que a vivamos na presença de Deus.

Esta compreensão constituiu um acontecimento novo e revolucionário na história espiritual da humanidade e que não tem pa-

(1). — W. F. Albright, *From Stone Age to Christianity*. Baltimore, 1940, pg. 150.

ralelo na Antigüidade. Pois os indivíduos com os quais Deus trata na história espiritual não são buscados por sua própria causa apenas. Pelo contrário, são destinados a agir como os representantes escolhidos de toda a humanidade. Assim quando, por exemplo, Deus estabeleceu uma Aliança com Abraão foi a humanidade toda que compreendeu através de Abraão o significado daquele acontecimento, isto é, o fato de que a aspiração por um nível mais alto de vida não devia permanecer sempre como mera aspiração. O relato bíblico exprime este fato dizendo que Abraão recebeu a promessa de que ele seria o “pai de uma multidão de nações” (Gên. 17:5) e de que em seus descendentes “seriam abençoadas todas as nações da terra” (Gên. 22:18). Essa bênção se converteria em realidade para todos aqueles que através dêle pusessem toda a sua confiança em seu Criador. Esta certeza consistiu em considerável avanço além da religião pagã, na qual havia sempre incerteza quanto a possibilidade do devoto chegar à divindade. O homem parecia depender inteiramente do capricho ou da vontade inexcrutável dos seres celestiais. Com esta promessa da presença divina terminou a pré-história espiritual da humanidade e a história da salvação começou.

E' conveniente dividir a história espiritual da humanidade em três períodos: a idade da preparação, a história da salvação (chamada *Heilsgeschichte* pelos teólogos alemães) e a escatologia. Como já observamos, é devido ao desafio do Espírito que o homem vive uma vida histórica. Se não existisse uma realidade transcendente teleológica com a qual o homem se defronta, êle vegetaria como os animais, não obstante a pressão sob a qual a Natureza o mantém. O Espírito lhe dá a certeza de que a existência humana tem sentido e de que o homem tem para consigo mesmo a obrigação de viver e de agir de um modo histórico. Mas ainda que a raça humana tenha tido uma história, desde o tempo em que nossos antepassados se tornaram conscientes da voz do Espírito, a existência histórica não resolve os problemas da vida. O Espírito se dirige ao homem como homem, não como indivíduo. Não é surpreendente, portanto, que não só a religião e a moral, mas também a civilização e a vida política, tenham tentado basear seu significado no coletivo. Mas é em virtude da energia espiritual operante na “história externa”, isto é, da necessidade de tomar decisões, mais do que por motivos sociológicos, que o indivíduo gradualmente se tornou consciente de sua unicidade como pessoa. Desde que os homens começaram a se sentir como pessoas, a humanidade se defrontou com um problema totalmente novo. Gautama Buda, os trágicos gregos, ou o Jó do Velho Testamento, para citar apenas alguns exemplos, preocupam-se todos com o fato desconcertante de que, por mais sentido que possa ter sob outros aspectos, a His-

tória por si mesma não comunica sentido à vida pessoal. Os pensadores que acima mencionamos, porém, não foram capazes de descobrir uma solução para seu problema, e em desespero ou desafio apartaram-se da História.

E' nesta altura que a crença bíblica em uma revelação divina especial demonstra sua importância. De acôrdo com esta concepção Deus defronta o homem não apenas como Espírito, pelo qual sua mente é animada a desafiar e a dominar a natureza, mas também como uma presença pessoal que eleva a vida pessoal acima do conflito entre a mente e a natureza. Segundo a Bíblia, a primeira evidência clara da significação decisiva da presença divina encontra-se na experiência espiritual de Abraão. A partir daquele momento, esta se torna um fator constitutivo da vida humana, o qual forma dentro da história em geral um fio claramente discernível, a história da salvação. Tudo o que precede a experiência de Abraão — e como vimos, que ocorre em vários pontos da escala cronológica — constitui uma preparação. A Bíblia identifica, assim, o princípio da história espiritual com o surgimento da raça humana, mas diferencia claramente entre o período anterior a Abraão, de um lado, e tudo que o segue, de outro. A visão espiritual concedida a Abraão não foi um privilégio dado a todos ao mesmo tempo. Como São Paulo bem lembrou, “como, pois, invocarão aquêle em quem não tem crido? E como crerão aquêle de quem não tem ouvido falar? E como ouvirão sem pregador?” (*Rom. 10:14*). Em outras palavras, alguma coisa deve ocorrer na história externa para ocasionar em outros a mesma mudança espiritual. Assim, diferindo dos judeus e dos cristãos que já viveram na história da salvação por um período tão longo, muitos outros ainda pertencem à pré-história espiritual até que, finalmente, novas vistas espirituais se lhes abram, por exemplo, ao ouvirem a história da vocação de Abraão, ou quando Cristo os chama diretamente.

Encontramos aqui um dos traços característicos que distinguem a história da salvação do resto da História. Observamos que devido à universalidade da aspiração espiritual do homem fenômenos históricos semelhantes podem ocorrer, independentes entre si, em várias partes ou em tempos diferentes. Com a aliança feita com Abraão, porém, a história espiritual entrou em um novo estágio. Essa aliança é um acontecimento histórico, que como tal pertence tanto à história espiritual como à externa. O culto do Deus da aliança e a lembrança de sua revelação tornam-se portanto evidências de sua presença. Assim, ao contrário dos desafios espirituais da pré-história espiritual que se repetem constantemente, cada ato de revelação é um evento único e não-recorrente. Além disso, trazendo repetidamente aquela experiência espiritual

ao conhecimento de outros, tanto pelo contacto com os que praticam o culto como por sua mensagem, o Espírito os habilita a alcançar o nível de experiência espiritual de Abraão, desde que tenha sido adquirida a necessária receptibilidade. Aquêlê acontecimento histórico tornou-se o ponto de partida de tôda uma série que culminou na vinda de Cristo. Embora seja o mesmo Espírito que opera através de tôda a história espiritual, seu modo de operação é através da história externa, desde que exista a consciência da presença divina. O povo judeu, e mais tarde os cristãos, na medida em que formavam grupos para a prática do culto, atuaram através de seu testemunho como estímulos para a aceitação da fé.

Os cristãos estão convictos de que a história da salvação atingiu seu clímax na vinda de Jesus Cristo e de que êle determinou todo o curso subsequente da história da humanidade, na medida em que as pessoas se mostraram receptivas para com aquêlê evento. Embora antes de Jesus a história da salvação já tivesse implicado a certeza de que a vida pessoal tinha sentido, sua significação encontrava-se apenas no fato de que ela contribuía para a execução do plano divino da História, e assim o objetivo da vida era uma simples esperança, justificada mas ainda não realizada. Como consequência, a vida pessoal não atingiu seu pleno sentido no Velho Testamento; ainda vemos o indivíduo, que se torna discernível, consumindo-se sob o peso de sua culpa ou das misérias de sua nação. O resultado é ou uma confiança em sonhos apocalípticos de um futuro ideal, ou um moralismo desafiante, que se esforça por ser bom sem consideração pelas consequências pessoais. Com a afirmação de Jesus de que êle era o Filho de Deus, surgiu não apenas uma concepção totalmente nova do lugar do homem no universo, mas também um novo tipo de vida pessoal, que demonstrou poder suficiente para moldar a História e para triunfar sôbre a indiferença da Natureza e da História pela vida individual. Assim ficou resolvido o conflito básico do homem com a História. Não é, portanto, surpreendente ouvir o som da vitória repercutindo por todo o Novo Testamento, e ver que a fé dos cristãos primitivos deu a centenas de gerações subsequentes a certeza de que com Cristo vale a pena viver, e iniciar a busca de objetivos que de outro modo pareceriam impossíveis e inatingíveis.

Todavia, ao nos voltarmos para o clímax da história da salvação, defrontamo-nos outra vez com o mesmo problema cronológico que encontramos ao indagar sôbre a data em que ela teve início. De um certo modo é justificável adotar uma escala cronológica pela qual nossos anos são numerados a partir do ano que, por um cálculo um tanto impreciso, foi fixado como o do nasci-

mento de Jesus. No Novo Testamento, contudo, não encontramos traço algum dessa cronologia, mas antes todo o pensamento de Jesus e de seus seguidores é determinado pelo contraste entre o “velho eón” e o “novo eón”, ou entre “êste século” e o “século vindouro”. Embora os escritores do Novo Testamento sejam unâni- mes em proclamar que com a vinda de Jesus a idade nova surgi- ra, o próprio Jesus, porém, fala de seus contemporâneos como vi- vendo no velho eón. A aparente contradição desaparece quando compreendemos que Jesus está se referindo a períodos do tempo espiritual. E’ na história espiritual da humanidade que êle opera a mudança decisiva. Mas aqui novamente o evento externo não se torna uma realidade espiritual em nossa vida, a não ser que dêle tomamos conhecimento e que aceitamos a oferta que êle im- plica. Para Santo Agostinho, por exemplo, o novo eón só teve iní- cio em 387 A. D., quando êle se converteu, e Lutero afirmaria que, embora fôsse nominalmente um cristão desde sua infância, Cristo não se tornou uma realidade espiritual para êle antes de suas re- volucionárias experiências no mosteiro de Wittenberg cêrca de 1510 A. D.

O terceiro período da história espiritual é o da escatologia, isto é, aquêlo no qual o plano divino será levado à sua consumação. O Novo Testamento contém inúmeras predições de que a vida aqui na terra não prosseguirá indefinidamente como ela é, mas, ao con- trário, que a própria vida de Cristo trará conseqüências por cujo efeito as condições presentes cessarão, sendo então manifesta a im- plicação plena da presença divina.

Os positivistas históricos levantarão objeções contra a idéia de um fim do tempo. Admitirão a possibilidade dêste mundo, ou da raça humana, virem a ser destruídos algum dia, mas observando que o processo do tempo continuará, todavia, indefinidamente. Os idea- listas, por sua vez, aceitarão a idéia do fim do tempo interpretando- a, porém, como simbolizando o objetivo para o qual a história da humanidade tende constantemente sem jamais o atingir. Em nossa época, Tillich, Niebuhr e Butterfield, entre outros, afirmam com tôda a clareza essa idéia; e Karl Barth e Althaus manifestaram sim- patia por ela. Segundo êles, o “fim da História” é idêntico com a decisão básica a favor ou contra Deus, com a qual os indivíduos ou grupos se defrontam em um momento ou outro de suas vidas.

Contudo, embora êstes *scholars* dêem corretamente ênfase ao fato de que a energia espiritual operante na História exige uma deci- são da parte do homem, sua re-interpretação deixa escapar o verda- deiro sentido da escatologia bíblica. Todos êles partem da hipótese de que tal decisão daria sentido à vida. Êste seria o caso somente se a História existisse exclusivamente por causa do homem. Porém, o homem sente instintivamente que ao se empenhar na História al-

guma coisa deve ser realizada neste mundo. Ele se defronta com uma tarefa que não é de sua própria escôlha, e que deve ser realizada de modo tal que manifeste a superioridade do homem sôbre a natureza. Mas uma vez que a História se acha sob a lei da equalização, a experiência ensina-lhe também que nenhuma obra histórica pode ser considerada como plena realização daquela tarefa. Nenhum progresso na civilização tecnológica e na cultura jamais será suficiente para fazer do homem o senhor da natureza, e nem a vida religiosa será. Esta afirmação se aplica tanto a cristãos como a não-cristãos. Embora os seguidores de Cristo participem com êle de seu reino, sendo assim capazes de subjugar o Poder do Mal em sua própria vida e em sua vizinhança imediata, êsse Poder, entretanto, mantém um imenso domínio e manifesta-se por tôda parte neste mundo. Os cristãos não receberam a promessa de algum dia dominar completamente a natureza e subjugar o Poder do Mal. Porém têrmos como “cumprir” e “aperfeiçoar”, usados no Novo Testamento em conexão com o “fim”, designam a consumação de um processo ou a realização de um propósito.

Uma vez que a História é um processo em que Deus e o homem estão empenhados, o “fim” não é unilateralmente o resultado da ação humana, como é admitido pelos que o identificam com a decisão histórica, mas é, pelo contrário, o resultado de um processo no qual Deus toma a iniciativa e ao qual o homem responde. A idéia bíblica do “fim” significa que tudo o que o homem é capaz de realizar na história espiritual terá então sido feito, e que Deus suprirá tudo mais que fôr necessário para quebrar completamente os poderes do mal. Assim, as descrições do fim, apresentadas no Novo Testamento, caracterizam-no menos como a terminação gradual ou catastrófica da vida histórica, do que mediante novas ações divinas na História, tais como a “Vinda do Filho do Homem em glória”. Por isso o “fim” é ao mesmo tempo um novo começo: o evento mediante o qual o mundo em que vivemos está sendo elevado a um nível mais alto ao estar sendo transformado em um “novo céu” e uma “nova terra”. Ao contrário do estoicismo, o Novo Testamento não ensina que no fim Deus destruirá tudo o que foi criado de modo que todo o processo da cosmogonia tenha de começar novamente. Antes, o “fim” é uma condição na qual as criaturas feitas por Deus acabarão sendo libertadas do domínio que no presente as forças do mal exercem sôbre elas.

Com êste conceito do “fim do tempo” a concepção cristã da História contrasta notavelmente, por exemplo, a idéia de progresso na qual, em virtude da alegria que o homem experimenta em sua atividade, a História é considerada como tendo duração indefinida sem jamais atingir um objetivo. Seria interessante saber por quanto tempo esta atitude trará satisfação ao homem moderno. Não é

muito surpreendente que os norte-americanos, que gostam de oportunidades ilimitadas, se enamorem dessa idéia porque ela comunica o sentimento de força inexgotável. Mas ela perderá seu atrativo quando uma séria frustração se apresentar na História.

Para os escritores do Novo Testamento, o fim do tempo foi pré-figurado e assegurado na Ressurreição de Jesus. Eles viram naquele acontecimento a manifestação da completa vitória do Espírito sobre o mundo externo. As situações do passado nas quais o poder da história espiritual fôra capaz de afirmar-se na história externa, apareceram então como o começo de um processo que será finalmente levado a um glorioso termo. Uma vez que o Cristo ressurrecto não se retirou deste mundo, um número sempre maior de pessoas participará de seu poder espiritual. Assim como seu ministério também tinha feito parte da história externa, êle agora dela participa reinando sobre ela, isto é, fazendo-se sentir como o fator da História que ninguém pode ignorar impunemente.

As coisas já mudaram radicalmente desde os dias em que Jesus andou pelas montanhas da Palestina. O poder do Espírito tornou-se um fator ativo e decisivo na História mediante sua presença no corpo de seguidores de Jesus, isto é, nas várias igrejas e denominações. Quão completa foi a mudança trazida por êste fato para a posição do homem neste mundo, vê-se mais claramente no campo da filosofia e da moral. Em sua busca da verdade nenhum pensador moderno pode ignorar a posição cristã, sem com isso renunciar à profundidade e a amplitude de que é capaz o pensamento humano. Transformações semelhantes se deram nas esferas da vida política e social. Em todos êstes casos não se trata de simples inter-relação entre dois campos históricos. Em relações puramente externas os efeitos de um contacto perduram por algum tempo e extinguem-se depois, enquanto que a história de quase dois milênios demonstrou que o impacto de Jesus sobre a história humana é para sempre um impacto determinativo. As evidências de seu impacto indicam a direção na qual a História está se movendo desde então, a despeito de aberrações e oposições temporárias, e elas apontam para o objetivo final: a cidade celeste estabelecida na terra, à qual levarão a glória e a honra de tôdas as nações (*Apos. 21: 26*). E' em virtude desta perspectiva que a concepção bíblica da História se revelou como uma fonte inexgotável de iniciativa histórica e de coragem. Com uma tal fé muitos puderam tornar a sério o poder do mal neste mundo sem jamais perder a coragem, porque tinham a certeza de que a voz do Espírito não era pensamento vão. Por isso "O Espírito e a Espôsa dizem: Vem" (*Apoc. 22:17*).

OTTO A. PIPER

Professor de Literatura e Exegese do Novo Testamento no
Seminário Teológico de Princeton (Estados Unidos).