

**Projeto de Estudos Judaico-Helenísticos - PEJ**

Coordenador: Prof. Vicente Dobroruka

Universidade de Brasília  
IHD - Dpto. de História  
Brasília -DF- 70910-900

[www.pej-unb.org](http://www.pej-unb.org)

**"AS IDADES DO MUNDO NO *DE GENESI CONTRA  
MANICHAEOS*, DE AGOSTINHO: UM ESTUDO SOBRE OS  
PRIMÓRDIOS DA TEOLOGIA AGOSTINIANA DA HISTÓRIA"**

**X SEMANA DE ESTUDOS DE RELIGIÃO, 3-5 DE OUTUBRO 2006**

**"O DEMONÍACO"**

Fabrício Santos Barbacena

Mestrando em História / UnB

Prof. Vicente Dobroruka



## Resumo / abstract

Durante os primeiros anos após a sua conversão definitiva à religião católica (386), Agostinho começou a se dedicar, com intensidade, à polêmica contra as idéias pregadas pelo maniqueísmo, religião da qual ele fizera parte por cerca de dez anos. O livro *De Genesi contra manichaeos* deve ser entendido, então, no contexto desta polêmica nascente. A presente comunicação tem como objetivo analisar mais de perto as idéias de Agostinho, presentes nesta obra, sobre a história humana como dividida em sete eras, seis históricas e uma escatológica e pós-histórica, as quais ele descobre a partir, principalmente, de sua exegese sobre o relato dos sete dias da criação, contido no Gênesis.



As idades do mundo no *De Genesi contra manichaeos*, de Agostinho: um estudo sobre os primórdios da teologia agostiniana da história

O tema da minha comunicação, como já foi informado, trata de um assunto muito específico dentro da teologia da história agostiniana: a sua divisão da história em sete idades ou eras (estes dois termos serão aqui tomados como sinônimos por mim), das quais seis são terrenas e uma, escatológica, numa das primeiras obras escritas pelo Agostinho após sua conversão definitiva ao cristianismo: o *De Genesi contra manichaeos libri II* ("Os dois livros sobre o Gênesis contra os maniqueus"). Porém, antes de passar a esta temática que constitui o núcleo da minha fala, talvez um primeiro passo recomendável fosse fazer uma breve definição do que eu estou entendendo como "teologia da história", e é isso que agora farei.

A definição aqui utilizada de teologia da história deve ser entendida correlacionada à definição do que seria a filosofia especulativa da história, tal como entendida pelo historiador inglês William H. Walsh. Para esse autor, em obra dos idos dos anos 50 do século recém-terminado, o filósofo especulativo da história é aquele pensador que tem por finalidade, através de suas obras e de suas reflexões,

*chegar a compreender o curso da história em seu conjunto; demonstrar que, não obstante as muitas anomalias e inseqüências manifestas que apresentava, podia-se ver a história como uma unidade que encarnava um plano geral, um plano que, se alguma vez chegássemos a captar, iluminaria o curso detalhado dos acontecimentos e nos permitiria considerar satisfatória para a razão, num sentido especial, todo o processo histórico. A filosofia da história, tal como a praticavam aqueles autores, veio a significar um*



tratamento especulativo do curso total da história, tratamento em que se esperava desvendar, de uma vez para sempre, o segredo da história [grifo nosso]<sup>2</sup>.

Em resumo, os filósofos especulativos da história estudavam o processo histórico para descobrir nele qual o seu verdadeiro sentido, ou, dito de outra forma, a partir de quais categorias o curso dos acontecimentos passados e presentes deveria ser interpretado e receber o seu significado correto. Nada mais distante, para Walsh, da filosofia especulativa da história do que aquilo que faz a chamada filosofia crítica da história, que, para ele, nada mais é do que o estudo dos pressupostos epistemológicos, das técnicas e das metodologias utilizadas pelos historiadores no seu trabalho empírico. Ou seja, a filosofia crítica da história englobaria, em Walsh, aquelas atividades que muitos atribuem à chamada teoria da história, quando reflete sobre a praxis historiográfica.

Deste modo, depois de conhecer o conceito, por mim utilizado, de filosofia da história, não fica de todo difícil definir o que entendo como Teologia da História. Aquí esta é compreendida como um sub-grupo daquela outra, isto é, um tipo específico de filosofia especulativa da história, na qual o teólogo da história não diz ter descoberto e estar revelando ao mundo o sentido do processo histórico a partir das descobertas feitas puramente

---

<sup>2</sup> Willian H. Walsh. "Que es la filosofía de la historia?" in: *Introducción a la filosofía de la historia. Sine loco: Siglo Veintiuno, /s.d./ Pp.7-8.* ("tenia por finalidad llegar a comprender el curso de la historia en su conjunto; demostrar que, no obstante las muchas anomalías e inconsecuencias manifiestas que presentaba, podía verse la historia como una unidad que encarnaba un plan general, un plan que, si alguna vez llegáramos a captarlo, iluminaría el curso detallado de los acontecimientos y nos permitiría considerar satisfactoria para la razón en un sentido especial todo el proceso histórico. [...] La filosofía de la historia, tal como la practicaban aquellos autores, vino a significar un tratamiento especulativo del curso total de la historia, tratamiento en que se esperaba poner al desnudo, de una vez para siempre, el secreto de la historia").



mediante o uso de sua razão e estudos empíricos - como argumenta, com maior frequência, o filósofo da história. Pelo contrário, o teólogo da história apresenta o sentido da história exposto por ele como tendo sido descoberto a partir dos dados fornecidos por certo tipo de religião ou de concepção religiosa. Assim, a teologia da história é uma filosofia especulativa da história que se legitima precipuamente no sobrenatural, no religioso, enquanto a filosofia especulativa da história "em sentido estrito" quer estar baseada em argumentos e dados tidos como "racionais", ou, algumas vezes, até como "científicos".

Santo Agostinho foi, certamente, um dos principais teólogos da história do pensamento ocidental cristão. A sua concepção do que seria o processo histórico e de como ele se originou, desenvolveu-se, desenvolve-se e terminará são a temática central de uma das principais obras agustinianas, os *De Ciuitate Dei XXII libri*, em especial o que se pode considerar como "a segunda parte" da obra, que abarca os livros 11 ao 23<sup>4</sup>. Nestes é desenvolvida a história da duas cidades, a cidade de Deus, por um lado, para a qual *Deus conscientiae testis, maxima est gloria* ("Deus, testemunha de [sua] consciencia, é a máxima glória"), e a cidade dos homens ou cidade terrena, por outro, que *quaerit ab hominibus gloriam* ("Procura a [sua]

---

<sup>4</sup> O próprio Agostinho, ao escrever as suas *Recontratationes*, 2.43.2, aborda estes doze livros como um conjunto, que é escrito *ne quisquam nos aliena tantum redarguisse, non autem nostra asseruisse reprehenderet* ("Para que ninguém nos censurasse de que somente rechaçamos as opiniões alheias [e] que não expusemos as nossas"). É aqui que a sua teologia da história é apresentada da maneira mais detida possível.



glória junto aos homens”) e fomenta *amor sui usque ad contempum Dei* (“o amor próprio até o desprezo de Deus”)<sup>6</sup>. Para fazer tal exposição sobre a história destas cidades, das quais não só os seres humanos, mas também os anjos bons e os demônios fazem parte<sup>8</sup>, Santo Agostinho divide os doze livros finais do *De Ciuitate Dei* em três grupos de quatro: do livro 11 ao 14, quando trata das origens das duas

---

<sup>6</sup> Citações retiradas de *De Ciu. Dei* 14.28.

<sup>8</sup> Com efeito, a cidade de Deus e a cidade dos homens não são compostas tão somente de seres humanos, mas sim de todas as criaturas racionais, que incluem, além dos homens e mulheres, também os anjos fiéis ao seu Criador – que pertencem à cidade de Deus – e os anjos caídos, ou demônios – cidadãos da cidade terrena ou dos homens, apesar de serem estes dois últimos grupos formados por seres espirituais. Assim afirma Agostinho em *De Ciu. Dei*. Sobre maiores esclarecimentos a respeito das definições de cidade de Deus e cidade dos homens, Guilherme Fraile leciona o seguinte: “Seu sentido primário [o sentido da obra *De Ciuitate Dei*] não é político, mas sim essencialmente religioso. Não contrapõe Estado civil e Igreja, como se fará séculos mais tarde, sino que suas duas “cidades” são a representação de dois reinos, o de Deus e o do demônio, o da luz e o das trevas, o do bem e o do mal, o do amor e o do ódio, o do céu e o da terra”. (Guilherme Fraile. “San Agustín (354-430)” in: *História de la filosofía. II - El cristianismo y la filosofía patristica. Primera escolástica*. Madrid: BAC, 1986. P.227 - “Su sentido primario no es político, sino esencialmente religioso. No enfrenta al Estado civil com la Iglesia, como se hará siglos más tarde, sino que sus dos ‘ciudades’ son la representación de dos reinos, el de Dios y el del demonio, el del amor y el de las tinieblas, el del bien y el del mal, el del amor y el del odio, el Del cielo y el de la tierra”).



idades (*exordium*); do livro 15 ao 28, referentes ao desenvolvimento histórico destas (*excursus*) e, por fim, os quatro últimos livros, que tratam dos fins escatológicos devidos a cada uma das *Ciuitates*. É, então, nos livros sobre o *excursus* das duas cidades em que encontramos uma descrição sobre as seis eras históricas em que o homem trabalha, funcionando como que espelhos do trabalho divino na criação. Por outro lado, ele escreve, nos livros acerca das últimas coisas, sobre o descanso final dos justos, reflexo do sábado criacional em que Deus descansou de suas obras muito boas, e sobre os tormentos eternos dos pecadores, bem como outros assuntos relacionados com os chamados *nouissima* das duas cidades.

Contudo, a divisão em sete eras do processo histórico humano não é uma novidade que surge no pensamento de Agostinho sobre a história somente quando da escrita desta sua obra de síntese sobre o sentido da história, composta a partir de 413 e terminada em 426, apenas quatro anos antes de seu falecimento. Pelo contrário, desde os primeiros tempos do Agostinho definitivamente convertido para o cristianismo, as linhas gerais de sua teologia da história em sete eras já tinham sido traçadas na obra citada no título desta comunicação, de tal modo que quase nenhum destes elementos mais primevos foram negados, embora muitos outros, ainda, seriam acrescentados e desenvolvidos.<sup>9</sup> Muito

---

<sup>9</sup> Enquanto redigia os capítulos de revisão e de re-atualização da sua famosa biografia sobre o Bispo de Hipona, Peter Brown pronunciou a seguinte opinião sobre a relação permanência/mudança no pensamento de Agostinho: “essa ênfase nas mudanças no pensamento e na visão agostinianos [que ele identificou como uma tendência da sua biografia, escrita nos anos sessenta] é contestável. Demonstrou-se que elementos centrais de seu pensamento foram singularmente estáveis. Parecem exibir poucos indícios de descontinuidade” [grifo nosso] (cf. Peter Brown. *Santo Agostinho: uma biografia*. Rio de Janeiro / São Paulo: Record, 2005. P.602). De fato, creio que a teoria septenária da história de Agostinho pode ser classificada dentre estes elementos com “poucos indícios de descontinuidade” no pensamento agostiniano.



se poderia falar sobre as permanências e as transformações desta temática ao longo da obra agustiniana, desde a formulação do *De Genesi contra manichaeos* até os livros finais do *De Ciuitate Dei*, mas, certamente, um objeto tão amplo não poderia figurar como temática central de uma breve exposição de quinze minuto. E, para se fazer tal pesquisa comparativa, talvez uma análise preliminar sobre os elementos constituintes da teoria das sete eras no *De Genesi contra manicheos*<sup>10</sup> seja uma etapa que não deva ser queimada, para se poder proceder, posteriormente, o estudo comparativo supracitado. E, por isso, a análise de tais características das sete eras, presentes no DGM, será o objeto da minha presente comunicação.

Mas, para se entender o modo como a teologia septenária agostiniana da história se apresenta no *De Genesi contra manichaeos*, é necessário refletir um pouco sobre o contexto de produção e publicação da citada obra. Com efeito, estamos poucos anos após os importantes meses do primeiro semestre de 386, quando Agostinho, então em Milão e há algum tempo já catecúmeno da Igreja católica, assistia às homilias de Santo Ambrósio. Foi nesse ano que ele, tomando contato com livros de filósofos neoplatônicos, como Porfírio e Plotino, deixa totalmente o semi-ceticismo que ele vivenciava àquela época, desde a sua desilusão com o maniqueísmo, que aconteceu por volta de 383. É então, provavelmente em agosto de 386, que Agostinho recebe a visita de seu amigo Ponticiano, o qual, ao contar a história de desprendimento de dois dos seus companheiros que se tornaram monges após a leitura da vida de Santo Antão, desencadeia todo o processo de luta e conflito interior que acabaria no famoso episódio do *tolle, lege* ("toma, lê") e na leitura de Rm 13:13-14, marcando

---

<sup>10</sup> Obra que, a partir daqui, será citada apenas como DGM.



simbolicamente a sua conversão definitiva ao cristianismo. De setembro de 386 a março de 387, Agostinho passa uma temporada de *otium liberale* na propriedade de um amigo e se prepara para ser batizado, o que acontece nesta última data. O ex-professor de retórica deseja voltar com sua mãe à África, mas os portos de Roma e de boa parte da Itália estão fechados pelos distúrbios causados pelo usurpador Máximo contra o Império. Em Óstia, eles não tinham nada mais a fazer do que esperar, e, depois do falecimento de Mônica poucas semanas após sua chegada àquela cidade, Agostinho se dedicou a visitar santuários e mosteiros, e a escrever livros.

É nesse momento em que a sua atividade polêmica literária direcionada especificamente contra os maniqueus se inicia<sup>12</sup>. Em 388, ele escreve o primeiro dos dois livros sobre os costumes da Igreja Católica e sobre os costumes dos maniqueus (não se sabe qual deles foi escrito antes), nos quais ele critica a ostentação de prática da castidade dos grupo dos "eleitos" maniqueus como, na maioria dos casos, mero fingimento, bem como critica a rejeição destes ao Antigo Testamento e a vários trechos do Novo, tidos como interpolações judaizantes e pró-Antigo Testamento. Com argumentos retirados tanto dos filósofos como da Sagrada Escritura, Agostinho esperava combater os erros da religião de que ele fizera parte por cerca de dez anos com um fervor

---

<sup>12</sup> Porém, cabe lembrar que a polêmica anti-maniquéia está presente ainda antes nos escritos do que temos de Agostinho, como em vários trechos do diálogo *De Ordine*, para ficar neste exemplo. O *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum* inaugura, sim, a série de livros com temáticas especificamente anti-maniquéias, e daí sua importância.



e entusiasmo inicial tão grandes que "muitos dos seus companheiros de estudo se juntaram prontamente a ele em Cartago",<sup>13</sup> em uma época em que ele não poupava críticas ao catolicismo, "consciente da sua própria superioridade intelectual frente aos membros da Igreja, cujos bispos ele desprezava por sua falta de instrução e de senso crítico".<sup>14</sup> De fato, levaria alguns anos para que Agostinho conseguisse trazer as pessoas que ele converteu ao maniqueísmo para o seio da religião católica.

A produção dessa primeira investida literária especificamente contra os maniqueus encheu de entusiasmo vários amigos de Agostinho, os quais, após notarem que as páginas até então escritas por ele acerca do maniqueísmo tinham um estilo retórico e tratava de temáticas de difícil entendimento para as pessoas menos instruídas (*imperiti*), pediram-lhe que escrevesse uma obra que também por estes pudesse ser compreendida<sup>16</sup>. Desse modo, o futuro bispo de Hipona decide unir tal projeto a um outro: o de escrever uma obra especificamente defendendo os livros do Antigo Testamento contra os impropérios dos maniqueus. Surge assim a primeira obra de comentário exegético de Agostinho à Sagrada Escritura, os dois livros sobre o Gênesis contra os maniqueus, que, na verdade, tratam apenas da interpretação alegórica dos primeiros dois capítulos deste livro, e foram iniciados em 388, quando Agostinho já estava de volta à África<sup>18</sup>, e concluídos no ano seguinte.

---

<sup>13</sup> Brown, op.cit. p.65.

<sup>14</sup> Henri Chadwick. *Augustine*. Oxford: Oxford University Press, 1996. P.14 ("[...] conscious of his own intellectual superiority to members of the Church, whose bishops he held in contempt for their lack of education and critical inquiry [...]").

<sup>16</sup> Informações conferidas por Agostinho em *De Gen. Man.* 1.1.1.

<sup>18</sup> Como se pode ler em *Retr.* I, X, 1: "Estabelecido ya em África, escribi dos libros *Del Gênesis contra los maniqueos*".



Toda a obra busca mostrar aos maniqueus como o relato da criação, da vida feliz de Adão e Eva no Paraíso, do seu pecado e de sua expulsão de lá não são contraditórios nem ferem a razão ou o bom senso e, para isso, Agostinho busca o significado espiritual das Escrituras<sup>20</sup>, que deve ser contraposto ao modo carnal e literal como os maniqueus interpretavam-na, de tal modo que estes, *cum uolunt Scripturas divinas prius uituperare quam nosse, etiam res apertissimas non intelligunt* ("ao quererem antes criticar do que conhecer as Escrituras divinas, até as coisas mais manifestas não compreendem")<sup>22</sup>. E, dentre um dos pontos mais criticados pelos adeptos do maniqueísmo nessas partes da Bíblia, o descanso de Deus no sábado, depois de efetuadas as obras da criação, parecia-lhes o cúmulo do sacrilégio, e perguntavam: *Quid opus erat ut Deus requiesceret? An forte operibus sex dierum fatigatus et lassatus erat?* ("Que necessidade havia de que Deus descansasse? Ou, por acaso, ele estava cansado e fatigado por causa dos trabalhos dos seis dias?")<sup>24</sup>. Para eles, os

---

<sup>20</sup> Conforme afirmação de Agostinho na obra *De Genesi ad Litteram VII, II*, aconteceu que ele, quando escrevia a obra *De Genesi contra manichaeos*, "Y porque entonces no se me ocurría de qué modo pudieran entenderse todas las cosas de estos libros en sentido literal, antes bien me parecía que no podían ser entendidas en este sentido o apenas o dificilmente lo podían ser; para no retardar, expliqué, com la mayor brevedad y claridad que pude, lo que figuradamente significaban aquellos escritos, cuyo sentido literal no pude entonces encontrar...".

<sup>22</sup> *De Gen. Man.* 1.3.5.

<sup>24</sup> *Idem*, 1.22.33, onde Agostinho cita, segundo ele, argumentos maniqueus ("*Dicunt illi: [...]*").



católicos não apenas queriam identificar Deus como o criador também deste mundo material (que, para eles, era obra do espírito maligno, das trevas), fonte de tantos males, mas, além disso, buscavam mostrar um Deus que se cansa depois de efetuada alguma grande obra, como se fosse um ser humano qualquer.

É no momento em que Agostinho busca solucionar estas objeções que ele faz, então, o primeiro elo entre o relato dos sete dias da criação com a vida e a história humana, começando pelas interpretações alegóricas do sábado. Para o futuro bispo de Hipona, o descanso de Deus relatado não aconteceu de verdade, pois Deus não se cansa, mas nada mais é do que um símbolo do nosso próprio descanso futuro, se fizermos, durante nossa existência, boas obras. Diz ele:

*Sed et Deus requieuisse dictus est ab omnibus operibus suis, quae fecit bona ualde, quia in illo requiescemus ab omnibus operibus nostris, si opera bona fecerimus: quia et ipsa bona opera nostra illi tribuenda sunt qui vocat, qui praecipit, qui uiam ueritatis ostendit, qui ut et uelimus inuitat, et uires implendi ea quae imperat, subministrat* ("Mas também foi dito que Deus descansou de todas as suas obras, que ele fez muito boas, porque nele nós descansaremos de todas as nossas obras, se fizermos boas obras; porque também as nossas próprias boas obras a ele devem ser atribuídas, ele que chama, que dá mandamentos, que mostra o caminho da verdade, que convida para que também queiramos e ministra forças para cumprir aquelas coisas que ordena")<sup>26</sup>.

E é a partir dessas considerações sobre o descanso bem-aventurado final do ser humano como indivíduo, o qual Agostinho vê simbolizado no dia do sábado, dia final da criação e dia do descanso figurativo de Deus, que ele faz o vínculo para passar de reflexões de cunho meramente da vida

---

<sup>26</sup> Idem, 1.22.34.



individual para a análise do próprio processo histórico humano geral.

Agostinho começa assim os capítulos em que descreve as seis eras da história mundial:

*Sed quare septimo die requies ista tribuatur, diligentius considerandum arbitror. Uideo enim per totum textum diuinarum Scripturarum sex quasdam aetates operosas, certis quasi limitibus suis esse distinctas, ut in septima speretur requies; et easdem sex aetates habere similitudinem istorum sex dierum, in quibus ea facta sunt quae Deus fecisse Scriptura commemorat* ("Mas por que motivo este descanso é atribuído no sétimo dia, julgo que deva ser considerado mais diligentemente. Com efeito, vejo, através de todo o texto das Escrituras divinas, certas seis idades cheias de trabalhos e fadigas, que são como que determinadas por seus limites fixos, de tal modo que numa sétima espera-se o descanso; e que as mesmas seis idades têm semelhança com estes seis dias, nos quais foram feitas aquelas coisas que a Escritura relembra que Deus fez")<sup>28</sup>.

Ou seja, Agostinho está dizendo que o sétimo dia não é apenas símbolo do descanso eterno do indivíduo que pratica boas obras, mas também simboliza a era final de descanso em que a história humana chegará, depois de passadas seis eras de trabalhos e provações (*sex quasdam aetates operosas*), que se comparam aos seis dias da criação.

Cada uma das idades ou eras (apesar de não presente na referida obra agostiniana, essa última nomeclatura, como já dissemos, será usada aqui como sinônimo daquela) têm, a exemplo dos dias, uma manhã e uma tarde, que são, respectivamente, o momento de nascimento (sempre valorizado positivamente, ainda que na quinta idade) e de ocaso de cada uma das eras. Na seqüência, Adão é a manhã e o dilúvio, a tarde na primeira era; na segunda, Noé e a

---

<sup>28</sup> DGM 1.23.35.



confusão de línguas na torre de babel desempenham tais papéis; na terceira, Abraão e os pecados do povo, em especial de Saul, *pessimi regis* ("péssimo rei")<sup>30</sup>; no quarto, Davi e os pecados dos reis, *quibus illa gens meruit captivari atque seruire* ("pelos quais aquele povo mereceu ser preso e escravizado")<sup>31</sup>; para a quinta era, a *transmigratio* na Babilônia funciona como dia, e a tarde é identificada com a *multiplicatio peccatorum in populo Iudaeorum* [pós-exílio] ("a multiplicação dos pecados no povo dos judeus")<sup>32</sup>. Por fim, na sexta era, o dia começa *ex praedicatione Euangelii per Dominum nostrum Iesum Christum* ("a partir da pregação do Evangelho por Nosso Senhor Jesus Cristo") e se estende até a tarde temida por Agostinho da Parusia divina, a época do julgamento, depois da qual começará a sétima idade, a era final e definitiva, sem ocaso.

Mas que expedientes Agostinho utiliza para se fundamentar e defender uma tal divisão da história do mundo? Como foi dito mais acima, a Sagrada Escritura é fonte privilegiada, para Agostinho, de tal teoria. Pois ele observa *sex quasdam aetates operosas per totum textum diuinarum Scripturarum*<sup>34</sup>, ou seja, a própria história da salvação, desde Adão a Cristo e os tempos da Igreja, tal como contada nas Escrituras, parecem, para ele, estar atravessadas, de ponta a ponta, por essas seis idades. Com efeito, a escolha de Agostinho da preposição *per*, que indica lugar, real ou figurado, através do qual se passa, em lugar de outras preposições que ali poderiam também se encaixar, como a de procedência "ex" ou a de "lugar onde"

---

<sup>30</sup> Idem, 1.22.37.

<sup>31</sup> Idem, 1.22.38.

<sup>32</sup> Idem, 1.22.39.

<sup>34</sup> Idem, 1.22.35.



"in", mais ablativo, denotam bem a idéia agostiniana de que as seis eras perpassam todo o texto da Escrituras divinas e todo o transcurso da história da salvação, e através delas podem ser conhecidas.

Contudo, se as seis eras estão assim presentes no texto sagrado dos cristãos, há uma passagem privilegiada para o seu conhecimento. E tal trecho é, sem dúvida, o relato criacional em seis dias, contido no início do livro do Gênesis. Com efeito, para Agostinho, cada idade tem semelhanças impressionantes com o respectivo dia da criação, com cada um dos acontecimentos importantes daquelas como que representados nos atos criadores divinos, presentes no texto do Gênesis. Assim, segundo Agostinho, *bene comparatur* ("bem se compara")<sup>35</sup> a divisão de firmamento entre água e água, feita no primeiro dia, com a segunda era, na qual se encontra Noé, pois a sua Arca *firmamentum erat inter aquas inferiores in quibus natabat, et superioribus quibus compluebatur* ("era um firmamento entre as águas mais abaixo, nas quais navegava, e as mais acima, com as quais se molhava")<sup>37</sup>. Por outro lado, a história de Abraão *bene comparatur diei tertio* ("é bem comparada ao terceiro dia"), quando a terra foi separada das águas, já que Abraão foi separado por Deus de todos os pagãos, os quais, com suas doutrinas vãs dos ídolos e por seu erro instável são como levados por todos os ventos e são bem representados pela instabilidade do mar. Por fim, um último exemplo - pois para cada dia são feitas comparações com a respectiva idade - a migração dos judeus para a Babilônia está conforme ao que foi feito no quinto dia, quando se criou os animais marinhos e as aves do céu,

---

<sup>35</sup> Idem, 1.23.36.

<sup>37</sup> Id. ibid.



pois os judeus *inter gentes, tanquam in mari, uiuere coeperunt, et habere incertam sedem et instabilem, sicut uolantes aues* ("começaram a viver entre os gentios, como que no mar, e a ter casa incerta e instável, como as aves que voam")<sup>39</sup>.

Mas, com efeito, a Sagrada Escritura não é, para Agostinho, a única fonte para o conhecimento da existência de seis eras na história humana, que se direcionam a uma sétima, supra-histórica, que será eterna. Como lembra Luneau, em livro importantíssimo para o estudo da temática das eras do mundo no pensamento patrístico,<sup>40</sup> o pensamento agostiniano sobre o esquema septenário se baseia não apenas em considerações feitas a partir da Bíblia, mas também em argumentações de cunho antropológico. com a comparação de cada uma das idades do mundo com as seis fases de desenvolvimento fisiológico de um ser humano), bem como até de cunho aritmológico, com os dias da criação e as eras sendo agrupadas em conjuntos de seis cada, devido à perfeição intrínseca a tal número, o mais adequado para denotar cada um desses grupos.

Infelizmente, o tempo escasso não permite desenvolver, de modo adequado e com a atenção merecida, esses outros dois aspectos deveras importantes, que fundamentam os primórdios da teoria agostiniana da história em sete eras. Porém, pensa-se que os elementos até aqui expostos podem auxiliar, de algum modo, futuras aproximações ao tema, bem como servir de estímulo para novos questionamentos e debates a respeito de assuntos a eles relacionados.

---

<sup>39</sup> DGM 1.27.39.

<sup>40</sup> Auguste Luneau. *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église - La Doctrine des Ages du Monde*. Paris: Beauchesne, 1964.