

A CONCEPÇÃO RELIGIOSA: O TEMPO COMEÇADO

ABDIAS VILAR DE CARVALHO

Resumo: Este artigo foi escrito com a intenção de realizar uma reflexão sobre o significado do tempo cristão-católico e sua importância para as sociedades ocidentais, especialmente a idéia do tempo linear. A concepção temporal cristã é voltada para o futuro, mas sua prática é uma permanente celebração da memória, cerne de todas as práticas religiosas e litúrgicas, na metáfora de Santo Agostinho : "ventre da alma". Destacamos a repercussão das leituras do Apocalipse na constituição dos movimentos sociais messiânicos. Por fim, compreender a passagem do tempo religioso predominante na sociedade feudal européia para o tempo subordinado às concepções e práticas do capitalismo. Se parti da reflexão de passagens da Bíblia Sagrada católica, apoiei-me também nos escritos de Santo Agostinho, G.J. Whitrow, Jean Delumeau, K. Mannheim, Le Goff, Louis Châtellier e Norman Cohn. *Palavras chaves:* Tempo religioso, memória, messianismo; tempo linear, concepções de tempo no feudalismo e no capitalismo.

Abstract: This article sets out to reflect on the meaning of Catholic Christian time and its importance to western societies, particularly the idea of linear time. The Christian conception of time is projected to the future, however its practice is a permanent celebration of memories, the core of all religious and liturgic practice, by exploring Saint Augustine's metaphor: "the womb of the soul". We emphasize the repercussion of the "Apocalypse" readings in the constitution of the messianic social

movements. And finally, we seek to understand the transition of religious time (strong in feudal European society) to the conceptions and practices of capitalism. The starting point was a reflection on several passages of the Catholic Bible and also on the writings of Saint Augustine, G.J. Whitrow, Jean delumeau, K. Mannheim, Le Goff, Louis Châtellier and Norman Cohn. *Key-words*: religious time, memory, messianism, linear time, time conceptions in the feudalism and capitalism periods.

“Mil anos são aos teus olhos como o dia de ontem, que passou, uma vigília dentro da noite”. (Sl 90,4).

Fé e esperança: o presente que sedimenta o futuro

O pensamento cristão funda a interpretação de todas as coisas, do mundo e do homem como obra de Deus, criador, anunciador e salvador. Deus é alfa e ômega. Só ele é eterno, absoluto e infinito; princípio e fim do mundo, das coisas e do homem. “Eu sou o Primeiro e o Último”. (Ap 1,17).

Na Bíblia, a primeira concepção do tempo é cosmológica, podendo outras interpretações serem derivadas, indicando uma ação de Deus através de acontecimentos condicionados, primeiramente, pela onisciência divina: “Ele (Deus) vê, não passando de uma coisa a outra,...), mas imutavelmente, de sorte que o que se realiza temporalmente, tanto o futuro, que ainda não é, como o presente, que já é, como o passado, que já não é, nada lhe escapa à presença estável e eterna. (...) porque sua ciência dos tempos, passado, presente e futuro, não varia, como a nossa, com a sucessão dos tempos.(...)”. (Santo Agostinho, Cidade: XI, 21)¹ e, segundo, pela missão salvífica de Cristo na terra: ajudar o homem a aceitar Deus e a seguir o caminho da salvação.

A história cristã, ou melhor, a história da humanidade sob a óptica religiosa, tem uma origem, uma continuidade e um fim, isto é, um tempo mutável, diferentemente de Deus eterno e imortal. Em todo esse percurso, Deus age através das gerações, (Gn 5,1-32;10,1 e Dt 2-3;10-13) numa longa constituição histórica do que será o seu reino na terra. Essas gerações são portadoras da mensagem divina; são construtoras, testemunhas e guardiãs da história: “Javé disse a Abrão: ‘Saia de sua terra, do meio de seus parentes e da casa de seu pai, e vá para a terra que eu lhe mostrarei. Eu farei de você um grande povo...’ “ (Gn 12,1-2).

Constituem, portanto, um “grupo social” próprio, com uma missão precisa, sedimentada na utopia do Reino de Deus na Terra e na volta ao Paraíso. É o futuro que substantiva o presente contínuo, isto é, em construção permanente. A formação de um grupo social com identidade própria, a se espalhar por todos os recantos da terra, com uma missão de ser povo de Deus na terra para voltar à felicidade perdida, funda, portanto, uma concepção histórica, que alia presente e futuro para o resgate do passado original. É a história de Deus, que não tem tempo, pelos homens temporais. A fé e o testemunho são a expressão vivencial da história: “A fé é um modo de já possuir aquilo que se espera, é um meio de conhecer realidades que não se vêem”. (Hb 11,1). Os homens, ou melhor, os crentes, fundam uma comunidade, tornam-se portadores: são da terra e para os céus. São cidadãos, na linguagem de Santo Agostinho, de duas cidades, o que significa construir, fazer, acreditar. Em outros termos, ter um projeto, ou seja, sentido de futuro, presente ativo, convincente, compartilhado. Cada momento é um ato de regeneração individual, coletiva e histórica ²: “Ele nos salvou e nos chamou com uma vocação santa, não por causa de nossas obras, mas conforme seu próprio projeto e graça. Essa graça nos foi concedida em Jesus Cristo desde a eternidade, mas somente agora foi revelada pela aparição de nosso Salvador Jesus Cristo. Ele não só venceu a morte, mas também fez brilhar a vida e a imortalidade por meio do Evangelho...” (2Tm 1,9-10). Essa recompensa de Deus - a promessa da salvação - é a reafirmação da construção da Aliança com seu povo, na caminhada para a terra prometida, como poderemos encontrar no Livro do Deuteronômio: “Se Javé se afeioou a vocês e os escolheu, não é porque vocês são mais numerosos... Foi por amor a vocês e para manter a promessa que ele jurou aos antepassados de vocês. É por isso que Javé os tirou com mão forte e os resgatou da casa da escravidão, da mão do Faraó, rei do Egito”. (Dt 7,7-9).

É importante que retenhamos essa concepção temporal cristã que, embora orientada para o futuro³, é um permanente convite à memória, ao que foi prometido, construído e que se constitui em herança, palavra essa constante, como compromisso, em todo o Antigo e Novo Testamentos. É um amálgama do passado com o futuro, intermediado pelo presente, pelo que se faz agora, de acordo com as normas divinas, reveladas a Moisés.

O presente é para o cristão o testemunho da fé e também de expectativa da vitória da e para a eternidade santa; é um momento de articulação entre o hoje e a parusia; é um momento mobilizador e catalisador de reafirmação constante de reconstrução do tempo do perdão e da esperança do cumprimento da Promessa. Dessa forma, o tempo do cristão se lastra na fé e na esperança⁴. Esperança que não se limita a uma contemplação, a uma passividade, pelo contrário, implica intervir num processo de vida para mudá-la, para torná-la mais condizente com o desejo de Deus, cuja concretização é o “novo homem se renovando à imagem do Criador” (Col 3, 8-10), como afirma São Paulo aos Colossenses. Esperança é futuro, história em construção. Esse é o sentido histórico transmitido pelo cristianismo: rompimento da concepção de um tempo cíclico e do eterno retorno.

Objetivando o reencontro do homem com Deus, essa trajetória é descontínua, marcada pelas marchas e contramarchas: recusas em segui-lo, pecado e ofensas, esperanças, perdão, salvação.

A concepção cristã do tempo envolve três significados. Primeiro: o de uma única identidade entre origem do mundo e do tempo, conforme narrado em Gênesis e que Santo Agostinho assim explica: “(...) o mundo não foi feito no tempo, mas com o tempo. O que se faz no tempo faz-se depois de algum tempo e antes de algum, depois do passado e antes do futuro.(...) O mundo foi feito com o tempo, se em sua criação foi feito movimento mutável. É o que parece indicar também a ordem dos seis dias ou sete primeiros dias.”. (Cidade, XI, VI)

O segundo significado é que não se trata de um tempo vazio, mas de um tempo valorizado: “No princípio Deus criou o céu e a terra (...) “À luz Deus chamou “dia”, e às trevas chamou “noite”. (Gn 1,1-5). O dia identificado com a luz, sendo, portanto, positivo. A noite são trevas, e as trevas são perigos, pecados⁵. Esta mesma idéia encontra-se reafirmada no quarto dia, da criação do dia e da noite, pelo “luzeiro maior para regular o dia” e o menor para “regular a noite, e as estrelas”.(Gn 1,14-19).

Essa simbologia valorativa está presente em todo o texto bíblico, sob denominações e significados diferentes, tratando da formação do povo de Deus e de sua longa caminhada, representadas pela constituição das gerações e de seus diversos papéis históricos, e expressa em várias temporalidades: da criação do mundo e do homem; da infidelidade -

pecado original; da opressão e da servidão, narradas e simbolizadas especialmente pelo Êxodo; da aparição e da constituição da Aliança com Abraão e “seus descendentes” (Gn, 1, 17-18); da revelação a Moisés; do dia santificado pelo repouso de Deus e, posteriormente, do homem no sétimo dia (Ex 35, 1-3; Lv 23); da expiação e penitência (Lv 23, 26-32); das festas; da gratidão de Deus aos homens (2 Cr 1, 7-13); da resignação, em Jó; da esperança, pelos profetas ⁶, aqueles que falam pelo Senhor; da salvação pela vinda e ressurreição de Cristo. Tempos de esperanças, de confiança, de libertação, sem dúvida. Mas, também, de penitência, de reprovação, de castigo: pecado original, dilúvio, castigos e exílio.

O ápice da ação divina é o sexto dia com a criação do homem à sua imagem e semelhança. Mais uma vez, em *A Cidade de Deus*, Santo Agostinho nos premia com esta bela argumentação: “... sendo Ele (Deus) eterno e sem princípio, deu começo aos tempos e no tempo criou o homem, sem que outro precedesse a este. Deus criou no tempo o primeiro homem temporal...”. (XII, XIV).

O terceiro significado é, portanto, o do “homem temporal”, objeto da intervenção divina, que vivenciará o tempo de Deus e o seu próprio na terra ⁷.

O homem “peregrino no solo e cidadão no céu”

Esse homem “é nascido” num dado momento, tem início, mas sofrerá um duplo deslocamento: no espaço e no tempo. O pecado original⁸ inaugura dois novos eventos: o homem, que só tinha existência, passará agora a ter fim, tornando-se mortal; e ao habitar o mundo, deixando o paraíso, onde vivia face a face com Deus, concretizará o tempo propriamente humano, mas que terá fim, não por vontade própria, mas por predestinação divina. A expulsão de Adão e Eva gera, portanto, uma ruptura no tempo divino; a existência do “tempo histórico da alteração” difere, pois, do “tempo original essencial” (Alliez, 1991:222). Se esse novo tempo, fruto da desobediência e da infidelidade, pode ser visto como um castigo, a vida humana será a partir de então de busca da salvação, por isso a necessidade da redenção ser feita, não por ela mesma, mas por Cristo: “Como em Adão todos morrem, assim em Cristo todos receberão a vida”(1Cor 15,22). O pecado original, que em linguagem

religiosa é cantado como “feliz culpa”, por ter causado a Encarnação do Filho de Deus, em outra terminologia pode ser considerado como “motor da história” (Alliez: 223), isto é, ponto de partida da história do homem, mesmo sofrendo e afastado do projeto original de Deus. Há uma datação pela qual o cristianismo inaugura a idéia de uma história linear, iniciada com o pecado original e que terá fim com a redenção.

Esse “homem temporal” vive em uma permanente espera, a sua morada definitiva não é a terra: “Homens da Galiléia, por que vocês estão aí parados, olhando para o céu? Esse Jesus que foi tirado de vocês e levado para o céu, virá do mesmo modo com que vocês o viram partir para o céu”. (Ap 1,11). Nesse sentido, o tempo religioso é projetado para o eterno, para a origem perfeita; mas vivido pela esperança, soldando a idéia de transcendência, vital para a aceitação de uma vida celeste recompensadora de uma difícil vida terrestre.

Essa relação Deus e os homens - a História - é simbolicamente concebida por Santo Agostinho como cidades: “A do amor próprio, a terrena; o amor a Deus, a celestial” (XIV, 28). Encontramos mais adiante: “Quando ambas as cidades empreenderam seu curso evolutivo, por nascimento e mortes sucessivas, primeiro nasceu o cidadão deste mundo e depois o peregrino do século, pertencente à Cidade de Deus. A este a graça predestinou, a graça escolheu; fê-lo peregrino no solo e cidadão do céu”. (Cidades, XV,1) Não há porque não reconhecer um profundo significado social e político nessa concepção. O da realidade feita por homens historicamente constituídos, com seus interesses e conflitos, que ele representa por Caim; o da política, pelo projeto da esperança de redimidos coletivamente retornarem, embora cada um deva se converter, a uma cidade de justiça e de felicidade, representada por Abel. Nada mais forte do que essa idéia da esperança, portanto, da utopia, mas possível, trazida pelo cristianismo, que se exprime pela redenção e pela transcendência. Recorramos a um outro estudioso das religiões e lá está: “para o cristianismo, o tempo é real porque tem um significado – a redenção” (Eliade, M. 1992: 124), o que se opõe, portanto, ao tempo cíclico, do eterno retorno.

O homem é passagem, carrega a marca original do pecado e o signo da predestinação. Guiou-se e guia-se pelo profeta, que não é adivinho, mas a voz de quem enuncia o futuro, já tão definido que só lhe compete

aceitá-lo e preparar-se para o dia final. A transição do homem na terra é de reconhecimento da culpa, da conversão, da penitência para a salvação. A certeza do futuro é o tempo do controle no presente para (ou pela) expiação do passado⁹. E isto só é possível pela celebração da memória do Antigo e do Novo Testamentos, ligando, portanto, ontem e hoje, numa Nova Aliança: “Cristo, porém, veio como sumo sacerdote dos bens futuros”. (Hb 9,11).

Cristo: o tempo global

A humanização de Deus, em Cristo, pode ser compreendida como um momento especial da história divina, isto é, um tempo humano: nascimento, paixão e morte; e outro divino: ressurreição. A vinda do Filho de Deus, como continuidade do seu compromisso no Antigo Testamento, é, portanto, o tempo divino que tudo engloba: “Jesus Cristo é o mesmo ontem e hoje, e será sempre o mesmo” (Hb 13, 8), ou seja, a plena realização do Deus de Abraão, de Jacó, de Moisés e dos profetas, que não é mais futuro ou esperança, é presente. O passado se faz presente no presente e para sempre. Por isso, a vinda de Cristo é “la plénitude du temps”: “le terme et le but de l’histoire...”. (Páttaro, G. 195:196). Há uma história a ser testemunhada: “Desse modo, ele é o mediador de uma nova aliança. Morrendo, nos livrou das faltas cometidas, durante a primeira aliança, para que os chamados recebam a herança definitiva que foi prometida”. (HB 9,15).

Há, aqui, uma relação dialética entre eternidade / tempo / homem-temporal.

A eternidade, parte intrínseca da divindade, é “imóvel e incomensurável”, é o “sempre presente” (Confissões, XI:11 e 13), contrário do tempo criado com o mundo, cuja propriedade é o movimento no mundo da luz e das trevas, do dia e da noite.

A obra divina é percebida pelo homem como extensão mutável do agir, do construir, isto é, da perfeição e da bondade, do mito e da idealização; e da esperança, portanto, da concretização da volta à parúsia.

A concepção cristã do tempo revela que ele nasce com a origem do mundo, instituindo uma duração, desenvolve-se por etapas (sucessão) - da criação em setes dias, do pecado original, da Aliança com o povo de Abraão, dos profetas, da vinda de Cristo - e estabelece uma teleologia: a volta de tudo e de todos à terra prometida. Gênesis, Apocalipse e parúsia.¹⁰

A idéia da duração não carrega somente a precisão quantificável. No decorrer dos textos bíblicos há referências a dia, tarde, noite, madrugada. Mas há, também, o significado histórico e político, ou seja, mais qualitativo. Entre tantos outros textos, na chegada de Jacó ao Egito, o Faraó pergunta-lhe por sua idade, e ele responde: “Cento e trinta são os anos de minhas andanças pela terra. Os anos de minha vida foram poucos e infelizes, e não chegam aos anos que meus pais viveram em suas andanças”. (Gn 47, 9).

Nota-se, aqui, uma clara referência à constituição de Israel e de seu povo. Na Bíblia, expressões como travessia, descendência, partida, referem-se a um tempo indefinido, simbolizando um evento passado ou a ser realizado. A idéia de transição possui um duplo significado: geral, pela referência à passagem do homem pela terra até à volta aos céus; e mais preciso, datado, referindo-se a uma situação histórica como, por exemplo, o Êxodo.

O julgamento final: o tempo retornado

A imagem escatológica na Bíblia pode ser compreendida como a concretização de um projeto histórico, o fim da história humana, expresso na forte simbologia do julgamento final, e a realização plena da parúsia. Na voz do evangelista João, o anjo enviado por Deus anuncia: “Eis que venho em breve”... “o tempo está próximo” (Ap 22,7-10).

Do ponto de vista de nossa reflexão, as idéias sobre o fim dos tempos têm um importante significado, pois não se reduziram às atividades religiosas, mas, em função das origens e dos grupos, tiveram grande impacto nas relações sociais e políticas e, em sentido mais amplo, num conjunto das representações coletivas, que perduram, com reformulações e adaptações, até os dias de hoje, mas sem o impacto causado anteriormente. Convém relembrar o que Durkheim já ensinava: “que ela (religião) não se limitou a enriquecer com um certo número de idéias um espírito humano previamente formado; ela contribuiu também para formá-lo. Os homens não lhe deveram apenas uma notável parcela da matéria de seus conhecimentos, mas também a forma segundo a qual esses conhecimentos são elaborados”. (Os Pensadores, 1978: 211). Ou seja, para o crente, a religião não é fonte de conhecimento, mas ato de ação, razão e auxílio do viver: “a verdadeira função da religião, (para os

crentes) não é fazer-nos pensar, mas de fazer-nos agir, auxiliar-nos a viver”. (Idem: 222).

Na Bíblia, o livro de Daniel e o do Apocalipse influenciaram vários movimentos milenaristas ou salvacionistas, especialmente com maior incidência nas manifestações religiosas rurais.

As referências, por várias vezes, a mil anos (Ap 20,4,9, por exemplo), como sendo a data da segunda volta de Cristo para estabelecimento de seu reino na terra, após o qual o mundo se acabaria, encontra nos primeiros cristãos uma visão temporal imediatista, de preparação ansiosa e vigilante, de desprezo para a cronologia, constituindo um embrião de movimento milenarista¹¹¹¹

Uma visão escatológica não é específica do cristianismo, existe em várias religiões: islamismo, zoroastrismo, judaísmo; (Consultar: Whitrow, Cohn, Le Goff) e nem só dos séculos passados. No protestantismo, o adventismo e o pentecostalismo pregam, ainda hoje, aproximação do fim do mundo e a instauração do reino do Espírito Santo.

Segundo alguns estudiosos, o apóstolo Paulo teria contribuído com essa visão do fim do mundo para breve. A leitura das cartas paulinas nos conduz a relativizar ou, no mínimo, situar duas versões distintas. Na Primeira Carta aos Coríntios, ele assim se dirige: “Uma coisa, eu digo a vocês, irmãos: o tempo se tornou breve”(…) “Porque a aparência deste mundo é passageira”(1Cor 7, 29.31). Ao escrever aos tessalonicenses, justamente para responder sobre a segunda vinda de Cristo, ele assim se expressa: “No que diz respeito ao tempo e circunstâncias, não preciso escrever nada para vocês, irmãos. Vocês sabem que o dia do Senhor chegará como ladrão à noite”(1Ts 5,1-2). No entanto, na Segunda Carta aos Tessalonicenses encontramos: “Agora, irmãos, quanto à vinda de nosso Senhor Jesus Cristo e ao nosso encontro com ele, pedimos a vocês o seguinte: não se deixem perturbar tão facilmente. Nem se assustem, como se o Dia do Senhor estivesse para chegar logo, mesmo que isso esteja sendo veiculado por alguma suposta inspiração, palavra ou carta atribuída a nós” (2Ts 2,1-2).

Mas, a interpretação literal e livre do Apocalipse se fez sentir com mais força entre os séculos XI e XVI¹², proporcionando o aparecimento de vários movimentos milenaristas e salvacionistas, quer de cunho profundamente religioso, quer herético, quer político, com linguagem e

simbolismo religiosos. Entre esses diversos movimentos, destaca-se o do ex-abade cisterciense Joaquim da Fiore (1145-1202), elaborando uma interpretação histórica em três estágios: “La primera edad era la del Padre o de la Ley; la segunda la del Hijo, o del Evangelio; la tercera la del Espíritu,...La primera época havia sido de temor y servidumbre, la segunda de fe y sumisión filial, la tercera sería una época de amor, alegría y libertad...” (Cohn :116) para, através de cálculos baseados em número de gerações, conforme constava no Antigo Testamento, delimitar o fim do mundo entre 1200 e 1260 (Cohn: 117).

Profundamente preso aos valores religiosos tradicionais e influenciado pela experiência das comunidades primitivas cristãs, Joaquim da Fiore propunha uma intensa preparação espiritual, cabendo a uma comunidade monástica, devotada rigorosamente às orações e à pobreza, a responsabilidade dessa função.

Essa concepção evolucionista percebia a história como “un développement continu” (Desroche, 1969:153) e continha, também, a idéia de “progresso e de progresso espiritual”. (Le Goff, 1994: 241). Todavia, por não derivar dele nenhum movimento de transformação social, o próprio Le Goff classifica a concepção de progresso como de “uma regressão”¹³.

Houve, porém, movimentos milenaristas ou, segundo a Ciência Política, movimentos sociais de cunho anarquista, com outras ressonâncias religioso-políticas. Em seus estudos sobre a mentalidade utópica,¹⁴ Mannheim analisa o anabatismo, movimento utópico de origem religiosa protestante, mas anti-luterana, no começo do séc. XVI, liderado pelo ex-padre Thomas Munzer¹⁵ e o classifica como a “primeira forma da mentalidade utópica moderna”(1972: 235). Podem ser distinguidos nesse movimento dois aspectos importantes: primeiro, “a espiritualidade da política”, ou seja, o próprio caráter revolucionário do movimento, em decorrência da concepção da “idéia da aurora de um reinado milenar sobre a terra” (1972: 235), forjado em sua estreita ligação com os setores oprimidos da Alemanha,¹⁶ o que vale dizer, com os camponeses e trabalhadores das minas de cobre, criando a “liga dos eleitos” (Cohn, 1972: 258); segundo, a diferença entre esse tipo de movimento milenarista igualitarista, de conteúdo político progressista, com o de da Fiore, mais conservador.

A concepção temporal desse movimento quiliasta está mais voltada para viver o presente imediato: “Está sempre de pé, esperando o momento propício, não havendo, portanto, nenhuma articulação interna do tempo para ele. Não se acha realmente preocupado com o milênio que há por vir; o que para ele tem importância é que isto se produza aqui e agora... A promessa de um futuro que virá não constitui para ele uma razão para o adiamento, mas apenas um ponto de orientação, algo de externo ao curso normal dos acontecimentos, onde ele se encontra à espreita, pronto para se lançar” (Mannheim, K. 1972.: 240- 41).

Tais comportamentos questionam, sobretudo, algumas formas de procedimentos normativos, morais e institucionais da Igreja Católica, seja em relação ao controle da interpretação, seja ao exemplo de vida, seja à centralidade do poder eclesiástico. Mas, o que vai tocar mais fundo à Igreja é a perspectiva de uma interpretação do seu próprio fim, retirando-lhe o papel histórico de intermediação para a salvação. Não é sem razão que, desde o teólogo Origines, no séc. III, Santo Agostinho, em *A Cidade de Deus*, escrito entre 413 e 426, e a Igreja, enquanto instituição, tenham-se oposto a essas interpretações apocalípticas. Para eles, o reino de Deus estava já consolidado na terra, pela presença perpétua da Igreja. (Cohn, 1972).

A importância do tempo apocalíptico não se resumiu a uma expectativa da salvação do corpo e da alma no julgamento final, mas vários movimentos viveram intensamente essa escatologia, como um momento histórico singular e único, como um presente imediato, criando um ethos próprio. Difícil separar nesses movimentos messiânicos as várias confluências religioso-teológicas, religioso-institucionais e religioso-políticas. De qualquer forma, revelaram as relações temporais da religião com os sistemas econômicos e políticos. Um a característica comum, portanto, aos movimentos religiosos de cunho messiânico, sejam primitivos ou modernos, é a perspectiva temporal de organização de padrões de comportamento e valores culturais orientados para o presente breve, para o fim da história. Max Weber tira dessa atitude uma outra implicação: “Na época apostólica do Cristianismo... as primeiras gerações de cristãos encaravam a vocação terrena seja com indiferença, seja de um modo essencialmente tradicionalista. Como esperavam a vinda do Senhor, cada um devia permanecer em seu posto

e na atividade secular em que o chamado do Senhor o tivesse achado, e nele continuar trabalhando como antes, não constituindo dessa forma a pobreza um peso para os outros, pois tudo isso só teria ainda curta duração.” (1987: 56).

Compreender e apreender: o papel da memória

De tudo que foi dito, aqui, sobre o tempo religioso, isto é, na perspectiva do cristianismo-católico, conclui-se que ele se baseia numa idéia linear da história¹⁷ pelas fases sucessivas da evolução, onde a história divina humanizada, ou melhor, a história do povo de Deus, deixa de ser finita para se transformar e se fundir na própria divindade: eternidade. Acabam-se as histórias humana e divina humanizada. Em síntese, duração que se converterá em eternidade.

Essa distinção é mais que nominal ou periódica. Ela é substancial no pensamento religioso. O que é mutável é o tempo criado. Por isso, para Deus não há tempo ou, na linguagem agostiniana, não há “alguma variação na ciência de Deus”. O tempo é, portanto, atributo da criação de Deus, que não tem tempo, nem dele necessidade, enquanto que o tempo mutável lhe é posterior, “não podendo ser coetâneo com a eternidade imutável”. (Cidade, XI, XXI).

A condição histórica da existência e permanência do homem se concretiza pela compreensão e apreensão da sua relação com o próprio Deus, com as coisas e com seus semelhantes, sendo a memória o ponto de ligação e de continuidade, o *locus* onde se fixam o hoje, o que passou e o que virá. Santo Agostinho celebra a memória considerando-a como “o ventre da alma” e como “potência” (Confissões, X, 14 e 17), isto é, receptáculo e tesouro, onde estão guardadas a revelação, a presença e a perpetuação de Deus. Por isso, pode ele mesmo concluir: “Eis o espaço que percorri através da memória para Vos buscar”, a memória é, portanto, uma atividade do espírito, da razão. A presença de Deus se grava no espírito pela revelação no sentido mais amplo, da reflexão, do conhecimento e da aceitação.

“Em ti, ó meu espírito, meço os tempos”. (Confissões, XI, 27). A memória tem um papel fundamental para Santo Agostinho e é, de certa forma, a própria medida do tempo (ou pelo espírito que se mede): “... meço(...) a alguma coisa (...) que permanece gravada na minha memória”

(Confissões, XI,27), pois, nas manifestações das temporalidades – hoje, ontem e amanhã – que se apresentam como distintos, ela é referência e síntese, atenção do hoje, guardiã do passado, premeditação do futuro, tornando o presente cimento de um só espaço : “...presente das coisas passadas, presente das presentes, presentes das futuras”, ou em outra figura : “... lembrança presente das coisas passadas, visão presente das coisas presentes, esperança presente das coisas futuras” . (Confissões, XI, 20).

Expectação, Atenção e Memória. (Confissões, XI, 28). Reside, aqui, a idéia central de tempo¹⁸ para Santo Agostinho, isto é, percepção e memória. Esta impressão permite a mensuração do tempo, ou seja, a idéia do tempo como “uma certa distensão” do espírito (Confissões: XI,23) e, sendo determinada pela comparação, dá a sensação de uma duração, pois, nas suas próprias palavras: “E quem contesta que o presente carece de espaço, porque passa num momento? Contudo a atenção perdura e através dela continua a retirar-se o que era presente. Portanto, o futuro não é um tempo longo, porque ele não existe: o futuro longo é apenas a longa expectativa do futuro. Nem é longo o tempo passado porque não existe, mas o pretérito longo outra coisa não é senão a longa lembrança do passado.” (Confissões, XI :28). Em síntese: “A minha atenção está presente e por ela passa o que era futuro para se tornar pretérito” (Confissões: XI, 28). A memória é quem estende e condensa essas dimensões.

Mas o tempo do homem lhe é externo, deriva de quem é eterno e de quem não tem tempo. O homem não é sujeito de seu tempo. Em outros termos, ele vive a alienação do que lhe é atribuído por Deus como “seu” tempo.

Não se trata, é verdade, de uma simples interpretação temporal. A idéia do tempo na religião está intimamente ligada à própria concepção da origem do mundo e do homem, que conformará o comportamento dos homens e grupos sociais em diversas sociedades e através de distintas culturas.

O próprio tempo de Cristo significa um tempo de ligação e ruptura com o passado – Antiga Aliança – e de realização da Promessa entre o velho e o novo; entre o povo judeu e o novo povo cristão.¹⁹ O Antigo e o Novo Testamento. No entanto, este é o novo marco histórico, a própria

realização da história. Santo Agostinho desenvolve um argumento de precedência e de autoridade do Novo Testamento em relação ao Antigo: “Embora o Antigo preceda o Novo em tempo, o Novo precede-o em autoridade, porque aquele não passa de prelúdio deste” (Cidade, XX, 4).

O cristianismo católico cria e desenvolve um amplo complexo cultural: novos padrões de comportamento, símbolos e signos, normas e regras que servem de afirmação da fé, de expressão de comunicação com o sagrado e de satisfação individual e grupal pelo conforto e esperanças que esses atos transmitem ou inspiram. Neste universo cultural, a concepção temporal é fundamental, e nele o papel central e articulador da memória²⁰. Memória ritual que perpetua a presença de Cristo, através de diversas “instituições de memórias” (Namer, 1987): pela *missa*, ato religioso católico considerado o núcleo central das atividades litúrgicas; pela *oração* – privada, grupal e pública; pela *palavra*: sermão, retiros, confissão; pela celebração dos *ritos de passagem* – batismo,²¹ casamento, extrema-unção; pela *indumentária*: paramentos, estandartes; pela *arte*²²: arquitetura, pintura, escultura, imagens, iconografia; pela *escritura*: Bíblia, catecismo, livros da história de Cristo, dos santos e da própria igreja, cartas e encíclicas; pelos *sons*: sinos e música, destacando-se o canto gregoriano, mas não ignorando os cânticos e hinos de apelo popular; por *manifestações públicas*: procissões, caminhadas²³; pela *cor*, através da qual exprime o ciclo litúrgico e escultura toda ornamentação das indumentárias religiosas; e pela *filosofia e teologia* ²⁴.

Essas atividades se desenvolvem em tempo próprio, com horários e durações específicos, envolvendo toda sociedade. Na sociedade medieval, por exemplo, o tempo da sociedade era orientado e entrecortado pelos rituais religiosos, garantindo a reprodução das crenças, constituindo o que será um dos maiores patrimônios da religião, a *tradição*. Essas “instituições da memória” permitem, de um lado, a hegemonia da Igreja Católica, e de outro, a do próprio cristianismo, apesar das divergências entre as várias religiões cristãs, cada uma possuindo complexos culturais próprios. O cristianismo perpetua-se pela diversidade de comemorações memorativas ou, utilizando a linguagem agostiniana: através dos “palácios da memória”. (Confissões X, 8).

A memória não é apenas o reconhecimento, a evocação do passado: é a atualidade contínua e permanente de um passado que se quer presente; de um presente que cimenta o futuro, perpetuando a tradição. Os atos memorativos são uma demarcação nítida entre o profano e o religioso e, essencialmente, entre o peregrino e o eterno. Aquele está em função deste, confirmando-se mais uma vez a transitoriedade da humanidade. Aqui está um aspecto fundamental, como analisa Halbwachs em *Les Cadres Sociaux de la Mémoire* : “ Puisque tout le reste de la vie sociale se développe dans la durée, il faut bien que la religion en soit retirée. De là, l'idée qu'elle nous transporte dans un autre monde, que son objet est éternel, et immuable, et que les actes religieux où il se manifeste, bien qu'ils se produisent à une date et en un lieu, imitent tout au moins et symbolisent, par la répétition indéfinie et leur aspect uniforme, cette éternité et cette fixité”. (Halbwachs, 1994 : 192).

O controle dos símbolos do tempo

Concomitante com a idéia de uma história retilinear, as ações da Igreja se desenvolvem dentro de uma concepção circular do ano litúrgico, dividido nos seguintes eventos: Advento, Natal, Quaresma, Páscoa e Tempo Comum, buscando torná-los padrões de conduta e de controle, e de identificação da vida religiosa com a vida societária em geral. A sociedade gira em torno de um calendário religioso, que, baseado e semelhante aos movimentos repetitivos dos fenômenos cósmicos – no sol e na lua, nas estações, ²⁵ é marcado pelas atividades e sentidos religiosos, isto é, por uma transferência de significados religiosos para o tempo cronológico. Nada de contraditório, pois o movimento dos astros, criados por Deus, é sinal divino e serve de referência para situar o comportamento dos homens.

Embora predominante nas interpretações culturais da Idade Média, a Igreja Católica tinha conhecimento de outras formas de cálculo do tempo, como as do Oriente, e no próprio seio da sociedade ocidental já fervilhava a idéia da quantificação temporal. Dessa forma, o seu interesse em conhecer, estudar, precisar e representar os movimentos cíclicos dos fenômenos da natureza, transformando-os em parâmetros de medição do tempo, concretiza-se no apoio para construção de instrumentos

medidores do tempo (o relógio) e no estabelecimento de calendários, cabendo esta função, especialmente, aos monges, que dialogavam com os matemáticos.

Os sinos desempenharam um papel fundamental como anunciadores do tempo, através das atividades religiosas – as chamadas “horas canônicas” – e cívicas. Mas, em torno de 1300, o aparecimento dos relógios mecânicos, acarreta uma profunda mudança no mundo cultural medieval: a introdução da noção do tempo quantificado, divisível, estabelecendo horas iguais. Esses relógios, mesmo lhes faltando os ponteiros e onde estavam desenhadas as imagens de santos ou outros símbolos religiosos, colocados em lugar de destaque nas torres das igrejas, têm agora uma nova função, principalmente para os cidadãos: abrindo um campo cultural e político de disputa com a visão tradicional do tempo religioso. O badalar dos sinos, ou melhor, o badalar das horas, será objeto de disputa política entre a Igreja e o poder do Estado e, posteriormente, os novos empresários. Os relógios estão nas torres das igrejas e dos palácios. Entre tantos outros exemplos, os estudos de Duby, Le Goff, Thompson, Whitrow ilustram essa disputa política com a ordenança do rei Carlos V, em 1350, que obriga todos os sinos de Paris a tocarem as horas de acordo com o relógio do seu palácio (Whitrow, G.J. 1993:128)²⁶. O controle pela determinação do tempo e o uso de suas manifestações tornam-se objeto de disputa pela hegemonia política e cultural.

O calendário religioso incorpora, subordinando, os movimentos astronômicos. Os fatos narrados pela Bíblia, em especial o pecado original, o nascimento de Cristo, a crucificação, a ressurreição de Cristo e a Sua segunda vinda, tornaram-se os pontos nodais de uma concepção histórica. Estabelece-se nas atividades de todos os povos a identidade cristã, como unificadora da história. Os registros históricos das sociedades deveriam ser timbrados e configurados com esta marca temporal do cristianismo. Por isso, os documentos oficiais relativos às atividades individuais, tais como nascimento, casamento, morte e, também, os de características sociais mais amplas – grupais ou societárias – como nomeações, testamentos, festividades, tudo isso deveria ser gravado no presente e para a posteridade com a expressão “aos tantos dias do ano de nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo...” Exemplo maior é o nascimento de Cristo ser tomado como referência, e ainda permanecer,

para o estabelecimento da datação da história humana, aceita universalmente, inclusive por organismos internacionais, como a ONU, cujos países membros têm crenças, culturas e cronologias diferentes. Enquanto o ocidente cristão celebra o ano 2001, os judeus comemoram o ano 5.762, os chineses, o 4.694 e os muçulmanos, o ano 1.417.

Seguindo esses passos, a história do mundo divide-se em antes e depois de Cristo, cujas expressões A.C e D.C consolidam-se definitivamente após a segunda metade do século XVII (Whitrow, 1993 : 86).

E isso só foi possível pela hegemonia cristã no mundo do conhecimento e pelo amálgama com o poder político. Na Antiguidade Clássica, a religião cristã começa a ganhar força, legitimidade e fórum de legalidade, graças à conversão de imperadores romanos. Dois fatos testemunham esta nova junção do poder religioso com o poder político: O Edito de Milão, em 313, do imperador Constantino, promulga o cristianismo como religião oficial do Império Romano Ocidental e ato semelhante para o Império Romano do Oriente, através do Edito de Teodósio, em 380. Outros atos se seguiram como o estabelecimento, pelo imperador Constantino, em 321, da semana de sete dias, passando o domingo a ser considerado como o primeiro dia, contrário ao sábado judaico, e às primeiras comemorações cristãs; a uniformização, pelo imperador Teodósio, em 386, do calendário de acordo com a tradição cristã, abolindo dessa forma o “calendário romano pagão, com sua confusão de festivais, rompendo assim um dos mais populares vínculos que tinham os romanos com seu passado histórico”. (Whitrow, 1993: 85).

Na Idade Média, dado o poder político da Igreja Católica ²⁷ e o seu monopólio da cultura, essas concepções cristãs de tempo serão predominantes, não apenas no seio da comunidade religiosa, mas de toda a sociedade: pelo controle das interpretações dos fenômenos naturais, subordinando-os à visão cristã da criação do mundo e do homem, visão esta que se baseava na “homogeneidade do povo de Deus” e “na estabilidade do edifício social” (Duby, 1979:41); pela predominância do calendário litúrgico, estabelecendo os anos, meses, dia - a cada dia era atribuído o nome de um santo -, todas as festividades e demais atividades, interferindo até nas lides domésticas e nos valores morais.

O tempo total ou histórico na sociedade medieval é, portanto, o tempo cristão, isto é, religioso e clerical, como bem o formula Le Goff: “parce que l’année c’est d’abord l’année liturgique, (et) clerical parce que le clergé est par sa culture le maître de la mesure du temps” (1977b:229).

As transformações na sociedade feudal²⁸ e o surgimento do mercantilismo e do capitalismo exigem uma nova forma de perceber, mensurar e controlar o tempo. A secularização, o desenvolvimento e a consolidação do pensamento científico e histórico, nele incluídas as novas teorias sobre o cosmo, retiram do pensamento religioso a exclusividade das interpretações e dos canais de divulgação, informação e formação, constituindo um novo campo de interpretação e de pesquisa.

Com efeito, o Renascimento²⁹ marca a passagem do velho mundo feudal para a constituição da modernidade, e nele a “infinitização do universo” como um de seus aspectos fundamentais: “o desaparecimento dos conceitos filosóficos e científicos da concepção do mundo como um todo finito, fechado e ordenado hierarquicamente e a sua substituição por um universo indefinido e até mesmo infinito...” (Koyré, 1973: 15) pode ser considerado como o fato importante do século XVII: “a história da destruição do cosmo e da infinitização do universo” (Koyré, A. 1973:15).

E também as transformações nas relações sociais de produção, alterando as práticas econômicas feudais. O mercantilismo vai formatando um novo campo de organização espacial, do trabalho e da produção e distribuição dos bens materiais. Lentamente, o tempo religioso, como hegemônico, é desmoronado, surgindo num verdadeiro conflito a multiplicidade de tempos da nova constituição social. Tempos distintos e conflituosos, que se manifestam em várias direções, exigindo uma maior racionalidade e economia, impingindo um ritmo diferente às atividades econômicas, sociais e individuais. Como conciliar, no plano econômico, a necessidade de um tempo mensurável, previsível, controlável e aplicável às atividades de produção e de comercialização e, no plano individual, o tempo de dedicação às práticas coletivas religiosas? Entre tantos outros, esse dilema não foi vivido sem atribulações: “Le marchand chrétien le retien (o tempo da igreja) comme un autre horizon de son existence. Le temps dans lequel il agit

professionnellement n'est pas celui dans lequel il vit religieusement" (Le Goff, 1977 a : 59).

Na modernidade, o tempo religioso é um tempo subordinado, não havendo mais a identificação do tempo cósmico com o tempo divino. As novas concepções temporais rompem, portanto, o fundamento da Ordo, que sedimentava a idealização da homogeneidade do divino, do mundo e do poder político, isto é, de um corpo religioso-político identificado com a sociedade feudal. E, também, subordinado, pois agora são os acontecimentos religiosos que devem se coadunar com o tempo capital-dinheiro, fundamento do capitalismo, dando-lhe outro espaço. As comemorações dos atos religiosos não têm mais uma duração prolongada. Encurtam-se, cada vez mais, as horas e dias dedicados exclusivamente aos atos litúrgicos. O domingo, dia dedicado ao repouso para as orações, que por séculos implicava também a paralisação das atividades econômicas, cede lugar ou concorre com outros significados, seja das lutas operárias, isto é, o domingo como dia de "tempo livre", seja do lazer como fonte de atividade comercial. A semana santa está reduzida a dois dias. O Advento, festividade religiosa litúrgica do Natal, disputa espaço e tempo com o consumismo do papai noel. Espírito semelhante acontece com os feriados religiosos, que se tornaram dias de turismo. O tempo livre no capitalismo não pode ser monopólio da religião, tem que ser comercialmente lucrativo.

Se no feudalismo a sociedade se colocava no tempo religioso, agora é a Igreja e a religião que se colocam no mundo, no tempo profano, em outros termos, integram-se no *ethos* capitalista.

Não é sem significação que Weber, ao buscar definir o objeto da Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo, parta de "um documento deste espírito" (do capitalismo): "Lembra-te de que tempo é dinheiro"; "Lembra-te de que o crédito é dinheiro" (Weber, M. 1987 :30), para neles encontrar o novo *ethos* da sociedade capitalista : " Na verdade, o que é aqui pregado não é uma simples técnica de vida, mas sim uma ética peculiar, cuja infração não é tratada como uma tolice, mas como um esquecimento do dever. Esta é a essência do problema. O que é aqui preconizado não é mero bom senso comercial ... mas sim um *ethos*" (Weber, M. 1987 :31).

Em síntese, a idéia de tempo como fundamento religioso é importante para a formação da mentalidade e das práticas culturais. Sua

interligação com outros valores e padrões de comportamento se dá num espaço de disputa explícita ou indiretamente, tanto no universo religioso quanto no político.

A concepção cristã do tempo e da importância do tempo futuro foi fundamental para o pensamento histórico, distinguindo-o do da Antigüidade clássica (tempo cíclico, valorização do passado e do presente), como sublinha Whitrow, G.J.: "nosso conceito moderno de história, por mais racionalizado e secularizado que seja, permanece fundado no conceito de tempo histórico inaugurado pelo cristianismo." (1993: 81).

Esse mesmo reconhecimento é feito também por Le Goff. Ao analisar a significação do tempo para a história, ele sublinha as concepções de tempo no cristianismo, marcando este "uma viragem na história e na maneira de escrever história, porque combinou pelo menos três tempos: o tempo circular da liturgia, ligado às estações e recuperando o calendário pagão; o tempo cronológico linear, homogêneo e neutro, medido pelo relógio, e o tempo linear teleológico, o tempo escatológico." (Le Goff, 1994 : 57).

O papel de Santo Agostinho³⁰ foi fundamental, por ser um dos elaboradores de uma concepção evolucionista da história, representada pelas sete eras, diferenciando-o dos primeiros cristãos, para quem a segunda vinda de Cristo, ou seja, o fim dos tempos, estava próxima. (Whitrow, 1993: 81). Hannah Arendt enxerga neste pensamento de Santo Agostinho o surgimento da "política cristã", isto é, a idéia de "transcendência", conduzindo à missão política da Igreja de constituir e solidificar um corpo comunitário, a Civitas Dei: "O que foi decisivo a esse respeito foi ter ele podido, ainda firmemente arraigado na tradição cristã, aditar à noção cristã de uma vida eterna a idéia de uma civitas futura, uma Civitas Dei, onde os homens mesmo após a morte continuariam a viver em uma comunidade" (Arendt, 1988: 107, termos destacados no original).

Algumas referências já foram feitas nestas páginas sobre a contribuição do pensamento cristão de história e sua ascendência na Filosofia e na História. É preciso sublinhar que se trata, ademais, de influência sempre atualizada e presente nos dias de hoje. Embora a interpretação religiosa do tempo não seja mais a predominante no pensamento moderno, ela não desapareceu e ainda tem influência, seja

pelos resíduos da socialização a que fomos formados, seja pela importância da Igreja Católica ou, em termos mais amplos, do cristianismo. Não devemos ignorar que uma grande quantidade de pessoas no mundo inteiro aceita os valores morais religiosos e acredita, espera e se prepara para, após a morte, encontrar a paz celestial³¹. Se alguns valores (pecado, por exemplo) e normas de conduta (aborto, divórcio etc) são questionados pelos próprios fiéis ou até por teólogos, os fundamentos da fé e da religião continuam a formar, alimentar e orientar os seus fiéis e a disputar, com o poder político e com a sociedade laica, espaços de socialização e de educação.

Olhando-se por um prisma mais amplo, há um espírito de continuidade pela Igreja Católica dessa visão da história, concretizada permanentemente por um processo de transformação, entendendo que fazer a história significa viver aqui e agora – o presente – os acontecimentos transformadores.

Sinteticamente e numa visão sobre determinados momentos históricos, assinalamos três aspectos dessa permanente ação da Igreja em busca de continuidade no mundo atual e de reafirmação de sua orientação moral. Primeiro, com o surgimento dos movimentos comunistas no meio operário, Pio XI proclamou ao mundo o seu espanto com a perda do operariado pela Igreja, e, considerando este fato como “o maior escândalo do século XIX”, propôs novos movimentos “salvacionistas”, dirigidos pela hierarquia, que marcaram o cenário religioso e político até fim dos anos 50.

Segundo, a presença do papa João XXIII, marcada pelo Concílio Vaticano II, provocou uma verdadeira “revolução” na Igreja, com repercussão em toda a sociedade. Com a encíclica *Mater et Magistra*, em 1961, a doutrina social³² da Igreja Católica, cujos principais marcos eram as encíclicas *Rerum Novarum*, em 1891, pelo papa Leão XIII, e do *Quadragesimo Anno*, em 1931, por Pio XI, torna-se um tema de caloroso debate intelectual, religioso e político, influenciando movimentos sociais e políticos rurais e urbanos.

E terceiro, a Teologia da Libertação³³, movimento de renovação teológica, que, mesmo não causando diretamente um movimento social, teve uma repercussão institucional e político-social, quando ressalta o caráter denunciador das injustiças sociais, respaldando-se na Bíblia e na vida de Cristo. Este aspecto encontra ressonância maior nos países da

América Latina, conduzindo o engajamento de grupos de cristãos em uma prática política independente ou próxima dos marxistas, contestadora dos regimes ditatoriais e das estruturas capitalistas, como foram os exemplos da Colômbia (com o padre Camilo Torres), na Nicarágua, em El Salvador (com o bispo dom Oscar Romero, assassinado em plena missa), República Dominicana, Haiti e Brasil. Os seguidores da Teologia da Libertação têm-se voltado para uma atuação mais direta junto aos excluídos do processo social nas cidades e no campo. Há uma forte presença dessa Igreja nos movimentos sociais rurais, nas pastorais e comunidades de base. Parafraseando Le Goff, trata-se de um “progresso progressista” ou, se quisermos, uma espécie de “renascimento teológico e social”.

É este sentido histórico de permanente ligação com as origens, de atualização e renovação, e de uma perspectiva futura que dá à Igreja Católica, apesar das contradições, uma força presente no mundo contemporâneo.

Quando os países ocidentais se preparavam para o novo milênio, a Igreja Católica se fez presente nos debates sobre os novos tempos, apresentando o documento “Rumo ao Novo Milênio”, que “introduz a humanidade no Terceiro Milênio da Encarnação do Filho de Deus, Jesus Cristo” (CNBB, 1996: 4). Reafirmação, portanto, de um reconhecimento, de uma continuidade, de uma tradição e de um poder. As comemorações para o novo século XXI, ou do terceiro milênio da era cristã, encontraram raízes nas festividades jubilares prescritas na Bíblia. Assim, o que se faz hoje é um prolongamento atualizado – “é preciso mostrar Cristo vivo hoje” (CNBB, 1996: 10) – de um comportamento tradicional. Segundo João Paulo II, “no cristianismo, o tempo tem uma dimensão fundamental”, pois em “Jesus Cristo, o tempo torna-se uma dimensão de Deus”. (CNBB, 1996:10).

Para a Igreja e para o cristianismo, esse desafio do presente é fortemente vivido em tensões e contradições. Ser presente nos tempos atuais, preservando a tradição, significa concepções e comportamentos distintos e diferentes. Mas, não pode implicar ausência nem perda da influência moral e ética, quando não política.

Existe, aqui, uma problemática fundamental: a religião e o temporal. Por ter sua força na tradição, o que não é exclusivo da religião, como

estar presente nos tempos, nos tempos modernos secularizados? Em páginas anteriores transcrevemos a interpretação de Halbwachs sobre a memória religiosa, cuja característica principal é se considerar infinita, pairando sobre todos os tempos, ou seja, imemorial, eterna. Viver a tradição não é o mesmo que viver de sua origem, ser tradicionalista. À primeira vista, a autoridade e a força moral da religião derivam desse caráter “atemporal”, que sempre será a sua razão de ser, associada que está com o próprio princípio gerativo de ser a representação de Deus na terra, o Qual não tem princípio nem fim. Há, pois, uma representação da identidade entre Deus e religião.

Essa necessidade de ser atual, presença nos tempos, deriva, porém, da ação na sociedade profana e das relações com os diversos grupos e interesses sociais. Em outros termos, o mundo religioso não se dá num mundo a-espacial e atemporal. Pelo contrário, a nossa hipótese central reside em compreender a Igreja Católica como elemento ativo e privilegiado da sociedade civil. Nesse sentido, enquanto instituição universal (católica) e presente em cada formação social, a sua prática religiosa influencia e é influenciada pelos fatos sociais. A sua atualização é fruto das relações contraditórias entre a mensagem original e as práticas modernas, culturais e políticas. Assim, ela pode ser “eterna”, viver o passado pela tradição e pela memória, amparando o presente, mas buscando o futuro.

Notas:

¹Dois livros de Santo Agostinho são fundamentais para o estudo do tempo: *A Cidade de Deus* (Parte I, 3.ed, 1991; Parte II, 2. ed.,1990) e *Confissões* (1998). Esses livros serão assinalados, neste texto, como Cidade e Confissões e as referências em algarismo romano para o nº do livro e em árábico, para o capítulo.

²Cf. Eliade, Mircea, 1992, especialmente os capítulos 3 e 4. Quando mostra a diferença entre a visão da história pelo cristianismo e da abolição da história pelas religiões tradicionais: “o ano litúrgico cristão baseia-se numa periódica e real repetição do Nascimento, da Paixão, morte e Ressurreição de Jesus, com tudo o que esse drama místico implica para um cristão; isto é, a regeneração

pessoal e cósmica através da reatualização in concreto do nascimento, morte e ressurreição do Salvador”.(112)

³ Cf. Arendt, H.; Guillebaud, Jean-Claude.

⁴ “A esperança é como âncora para a nossa vida. Ela é segura e firme, é penetrante até o outro lado da cortina do santuário, onde Jesus entrou por nós como precursor, tendo tornado-se sumo sacerdote para sempre, segundo a ordem do sacerdócio de Melquisedec”.(Hb 6,19-20)

⁵ No Novo Testamento essa simbologia permanece. Na primeira epístola de Paulo aos Tessalonicenses, onde trata da vinda de Cristo, encontramos: “Vocês sabem que o dia do Senhor chegará como ladrão à noite”(…) “Mas vocês, irmãos, não vivem em trevas, de tal modo que esse dia possa surpreendê-los, como um ladrão. Porque todos vocês são filhos da luz e filhos do dia. Não somos da noite nem das trevas” (1,Tes,5,2-4). Sem dúvida deve haver estudos que buscam as raízes religiosas na valoração do dia e da noite nas representações do senso comum. Não deve ser à toa a idéia do dia como de trabalho, de responsabilidade, e da noite como lazer, festas, repouso, perigo.

⁶ O profeta tem um papel importante na formação do povo de Deus. Os Livros Proféticos da Bíblia são escritos por 13 profetas, sendo 4, os profetas maiores e 13, os menores, de acordo com a quantidade de escritos. É por ele que Deus anuncia e revela seus planos. Quando da apresentação de Cristo no Templo, o profeta Zacarias entoou seu cântico de reconhecimento: “E a você menino, chamarão profeta do Altíssimo, porque irá à frente do Senhor, para prepará-lo os caminhos...” (Lc 1, 76). O profeta é a voz do futuro no presente.

⁷ Ressalte-se que, no texto bíblico, Deus colocou todas as coisas (nominando-as, inclusive) a serviço do homem. Não lhe é, no entanto, destinada nenhuma forma de domínio do tempo, pelo menos é a leitura expressa que faço. Provavelmente haja uma explicação teológica.

⁸ Numa abordagem fenomenológica, o “pecado original” constitui, de fato, o primeiro interdito do olhar. Antes dele: “Ora, o homem e sua mulher estavam nus, porém não sentiam vergonha” (Gn 2:25); depois: “Então abriram-se os olhos dos dois, e eles perceberam que estavam nus. Entrelaçaram folhas de figueira e fizeram tangas”(Gn 3:6).

⁹ Segundo Mackenzie: “o presente no pensamento bíblico resume inteiramente o passado e contém todo o futuro. Esta concepção explica muitas passagens do Novo Testamento, no qual se faz distinção entre o Kairós presente e o Kairós escatológico” (1983: 918).

¹⁰ Na literatura, consultar o importante livro de Norman Cohn, *En pos del milenio. Revolucionarios, milenaristas y anarquistas misticos de la Edad Media*; Delumeau, J. *História do tempo no Ocidente*; Duby, J. *O tempo das Catedrais*;

Châtellier, Louis. *A Religião dos Pobres*; Mannheim, K. *Ideologia e Utopia*; Le Goff, Pour une autre Moyen Âge.

¹²Segundo Louis Châtellier (1995), a partir do séc. XIII, surge um importante movimento missionário através das ordens mendicantes, seguidores de São Francisco de Assis e de São Domingos. Entre 1399-1419, o dominicano Vicente Ferrier, contemporâneo de Bernardino de Siena, percorre a Espanha, França e Itália, tendo se destacado como um importante pregador do “fim dos tempos” (p.17-19) Nos séc.XVI–XIX, destacam-se Mateus de Basci, Santo Inácio de Loyola. Este livro é de grande valor para a compreensão do papel da Igreja Católica no mundo moderno e de formas e meios utilizados para o que denominarei mais adiante como o “complexo cultural religioso”. No estudo sobre a História do Medo no Ocidente: 1300-1800, Jean Delumeau (1999), acentua a “ascensão da angústia escatológica” do fim do séc XIV e começo do séc.XV, relacionando-a a vários fatores como o papado de Avignon, a reforma, o reaparecimento da peste, entre outros.

¹³“O joaquinismo é uma reação contra a escolástica e todos os movimentos de caráter urbano; o modelo joaquinista permanece tipicamente “quietista”, campesino, cisterciense e antiintelectual” (Le Goff, 1994 : 242)

¹⁴Mannheim, K. estabelece uma diferença entre ideologia e utopia, embora sejam ambas “idéias que transcendem a situação”(1972:218). Para ele, as ideologias são “idéias situacionalmente transcendentais que jamais conseguem de facto a realização de seus conteúdos pretendidos” 1972: 218); enquanto que as utopias “não são ideologias, isto é, não são ideologias na medida e até o ponto em que conseguem, através da contra-atividade, transformar a realidade histórica existente em outra realidade, mais de acordo com suas próprias concepções” (1972 : 219)

¹⁵Thomas Munzer foi decapitado em 1525, na reação da nobreza protestante alemã contra a sublevação camponesa. Segundo Cohn, o anabatismo não se constituiu num movimento homogêneo e centralizado, havendo cerca de quarenta seitas espalhadas e lideradas cada uma por um dirigente, que se intitulava de profeta. (Cohn, 1972: 274). O movimento, que se considerava o único “eleito” por Deus, inspirava-se em três vertentes. De um lado, a inspiração religiosa de vivência da prática da igreja primitiva; segundo, pelo seu caráter social de contestação da propriedade privada da terra, por isso propunham “la comunidad de bienes como un ideal”; e terceiro, pela posição de desconfiança e de restrição ao Estado. (Cohn, 1972: 274 - 275) Segundo Desroche, Engels considerava Munzer como um “prophète de la révolution” (1969 : 153)

¹⁶Para Mannheim :”A origem da tensão espiritual estava, porém, na emergência da mentalidade utópica originada nos estratos oprimidos da sociedade”. (Mannheim, 1972: 236)

¹⁷Santo Agostinho faz uma crítica àqueles que, baseados em passagem do Eclesiastes, adotam uma interpretação cíclica do tempo: “Muito longe está de nossa reta fé acreditar que tais palavras de Salomão (“não há nada de novo debaixo do sol”) significam os citados circuitos imaginários, de modo que a volubilidade do tempo e dos seres temporais torne sempre ao mesmo”. Para ele, a redenção humana não mais se repetirá. Será definitiva. “Cristo morreu uma vez apenas por nossos pecados e, ressuscitado dentre os mortos, já não morre e a morte já não terá domínio sobre ele. Depois da ressurreição estaremos eternamente com o Senhor...” (Cidade, XII, XIII) .

¹⁸Whitrow chega mesmo a afirmar que “Santo Agostinho tomou a atividade da mente como a base da mensuração temporal” (1993: 80). Cf. também, Alliez (1991) e Castoriadis, (1990: 255), o qual não deixa de sublinhar a aporia aí existente, dada a subjetividade do tempo, para a concepção e mensuração de um tempo comum (social) .

¹⁹Recorremos mais uma vez ao Evangelho de São Lucas para nele encontrar, quando da apresentação de Cristo no Templo, a fala de Simeão : “Eis que este menino vai ser causa de queda e elevação de muitos em Israel. Ele será um sinal de contradição” (Lc 2,34)

²⁰Para Halbwachs (1968) a memória se faz presente pela linguagem que reconstrói, seleciona, interpreta.

²¹Até hoje, em muitos países católicos, o nome de batismo de crianças corresponde ao do santo do dia, constante do calendário católico. Mas, não vingou, como tentou a Igreja Católica, a comemoração do dia do batismo em lugar do verdadeiro dia de nascimento.

²²É por todos conhecida a grande influência exercida pela Igreja Católica através da iconografia, destacando-se nos grandes pintores temas como : expulsão de Adão e Eva do paraíso, Anunciação, nascimento de Cristo, descida da Cruz, Ressureição, mas também o Juízo Final , o purgatório. (para estes dois últimos temas; cf. Delumeau, J. (1999) e Vovelle, Michel (1997, esp.caps.2 e 3)

²³O antropólogo escreve: “Mas os católicos, dramáticos e encenificadores, precisam deslocar o sagrado continuamente e precisa deslocar-se a ele. Precisam tornar dramas e memórias de dramas uma coisa e a outra. Eis que temos na tradição católica: Romaria (Peregrinação) deslocar-se em busca do sagrado; Procissão deslocar-se com o sagrado; Missa colocar-se dramaticamente diante do sagrado”. Brandão, C.1998: 87

²⁴Durkheim (1978) em As Formas já escrevera: “Mas as festas, os ritos, em uma palavra, o culto, não constituem toda a religião. Esta não é apenas um sistema de práticas; é também um sistema de idéias, cujo objetivo é exprimir o mundo” (231)

²⁵Para Whitrow, (1993 : 213) o calendário civil é “puramente solar, o islâmico, lunar e o eclesiástico cristão baseia-se tanto no Sol como na Lua”. Toda discussão e divergências havidas para o estabelecimento do calendário tinha como ponto de partida o dia da Páscoa, que deveria cair num domingo, calculado pelo número de luas cheias e não poderia coincidir com a Páscoa judaica. A atual festividade pascalina está baseada no calendário gregoriano, estabelecido pelo Papa Gregorio desde 1582. Cf .G. Duby, 1979; Gurvitch, 1969; e Le Goff, 1977 a.

²⁶Esta Ordenança real é amplamente citada por vários historiadores. No entanto, Gerhard Dohrn-van Rossum, 1997, baseado em pesquisa de arquivos e em outros estudos contesta veementemente a sua existência, considerando um esforço de Le Goff e outros historiadores para ilustrar que: “le temps nouveau, rationalisé, est ainsi également devenu le temps de l'État ...”(225)

²⁷Período mais forte do poder da Igreja Católica é o da Inquisição, que impõe “l'unification des pratiques de mémoires par la violence”, ou seja, a Inquisição “est une unification extérieure, matérielle, sanglante...” (Namer, 1987: 226).

²⁸“O irromper das forças feudais dissociou, nas realidades da ação, o poder na ordem das coisas profanas e o poder na ordem das coisas sagradas. Abriu-se uma fratura na classe dominante entre os senhores da guerra e os senhores da oração. Os primeiros não estão já revestidos de funções espirituais nem de poder mágico. Os homens da Igreja chamam a si todas as missões carismáticas que eram da realeza” (Duby,G. 1979: 48)

²⁹Weber relativiza a importância do Renascimento ao comparar sua influência com a do cristianismo na constituição do capitalismo: “Como concepção do Universo, o Renascimento definiu amplamente a política dos príncipes, mas a mentalidades dos homens não se transformou tanto como pelas inovações da Reforma. Quase todas as grandes descobertas científicas do século XVI e princípio do século XVII tiveram lugar no seio do catolicismo” (*História Geral da Economia*, 1968: 320) Tal afirmação, como ele mesmo ressalta, não esconde determinadas práticas religiosas contra o “progresso científico” (id: 320-321).

³⁰A construção da metodologia histórica de Santo Agostinho baseada em sete eras excluía uma visão apocalíptica, especialmente uma datação do fim do mundo.(Whitrow, G.J. 1993.98) A riqueza do pensamento de Santo Agostinho reside justamente numa interpretação e explicação da Bíblia em enfrentamento com outras correntes religiosas.

³¹A morte é sempre vista como uma grande interrogação, medo, balizadora de nossa perspectiva de vida, Mas por outro lado, a única certeza que o homem possui. No senso comum a expressão: “só não há solução para a morte, mas sempre se procura”, revela essa ambivalência da certeza/temor e da esperança.

³²Todas essas encíclicas foram propositadamente, simbolicamente, publicadas no mês de maio dos anos respectivos. Temos publicados trabalhos sobre a influência da Igreja Católica, a partir do que se convencionou denominar de doutrina social da Igreja, nos movimentos sociais rurais. As referências estão na Bibliografia.

³³“O que caracteriza esta tradição cristã revolucionária que vai de Joaquim de Fiore a John Huss, de Thomas Munzer às teologias da esperança e às teologias políticas de nossos dias, é que o Reino de Deus não é concebido como um outro mundo em espaço e tempo, mas como um mundo diferente, um mundo modificado, um mundo modificado por seus próprios esforços (...) Isso significa que é na história humana que todas as contendas são decididas”. Garaudy, R. “Faith and revolution”, apud Whitrow, G.J. 1993: 98.