

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO-UFMT
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS-ICHS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

A Visão de Santo Agostinho sobre o Tempo

Aline Tabosa Vaz
Cuiabá, 2009

Aline Tabosa Vaz

A Visão de Santo Agostinho sobre o Tempo

Monografia apresentada para obtenção de aprovação na disciplina de Monografia II do curso de Licenciatura e Bacharelado em Filosofia da Universidade Federal de Mato Grosso, realizada sob orientação do prof. Dr. Angelo Zanoni Ramos.

Cuiabá, 2009

*A Jesus, aos meus amados pais, Teodocílio e Lúcia às
minhas queridas irmãs Laís e Nádia e demais familiares.*

AGRADECIMENTOS

Ao professor Dr. Ângelo Zanoni Ramos por ter, pacientemente, nos orientado, como também pela valiosa amizade, compreensão, apoio em todos os momentos, e dedicação ao ofício de ensinar, de que somente são capazes aqueles verdadeiramente dignos de serem chamados mestres. Ao professor Dr. José Jivaldo Lima e o colega Sávio Laet que gentilmente cederam parte de seu valioso tempo para a leitura e avaliação deste trabalho; ao senhor Thiago Santos de Moraes pelo apoio e inestimável auxílio que sempre nos dispensou. Finalmente, aos meus pais, irmãs, familiares e amigos que muito nos auxiliaram, cujo incentivo, ajuda prática, apoio moral e acolhida nunca poderão ser suficientemente pagos.

Prof. Dr. Ângelo Zanoni Ramos
Presidente

Prof. Dr. José Jivaldo Lima
Membro

Resumo

Este trabalho é um estudo sobre a temática do tempo, em Agostinho. Pretendemos nele mostrar que, inobstante as argutas análises de Agostinho sobre o tema sejam quase sempre remetidas ao escopo da sua psicologia, o fundamento último de toda a sua abordagem reside na sua metafísica. Mais precisamente no tratado da criação, que é justamente o tratado que segue imediatamente à problemática do tempo, na obra em que Agostinho versa sobre ambos de maneira mais sistemática, a saber, as *Confissões*. Por conseguinte, na nossa pesquisa, privilegiaremos a supradita obra.

Ademais, antes de contemplarmos a questão do tempo enquanto tal, dedicaremos um capítulo para acurar alguns aspectos relevantes sobre o conceito de criação e de criatura em Agostinho, que nos ajudarão, deveras, a melhor situar a própria questão do tempo. Em seguida, adentraremos na questão do tempo propriamente dita, mostrando a intrínseca correlação que a noção de temporalidade tem com o conceito de criatura no pensamento de Santo Agostinho.

Desta feita, alentamos dar assim uma modesta contribuição no sentido de destacar, como, em Agostinho, Deus e a própria metafísica são como os epicentros geradores, dos quais decorrem todos os demais conceitos basilares da sua obra. Com efeito, todos os temas que lhe são caros, quais sejam, o da beatitude, o do homem enquanto pessoa, e o próprio enigma do tempo, pensamos que só possam ser satisfatória e adequadamente assimilados dentro de um quadro orgânico e coeso, quando os abordamos no contexto do mistério de Deus e da conversão do homem Agostinho a Ele, evento verdadeiramente paradigmático para o cristianismo e para a própria cultura do ocidente.

Palavras-Chaves: Tempo – Sucessão – Criatura

Abstract

This work is a study on the theme of time in Augustine. We want to show that, although the deep analysis of Augustine on the subject are almost always referred to the scope of his psychology, the basis of his final approach lies in his metaphysics, specifically in the treaty of creation, which is precisely the treaty that immediately follows the issue of time in the work in which Augustine is about both in a more systematic way, which is the *Confessions*.

Therefore, in our study, the work mentioned above will be the predominant source of analysis. In this way, before contemplated the central question, we dedicated a chapter to clarify some important aspects on the concept of creation and creature in Augustine. Then we start with the issue of time, working in the relationship that the notion of temporality has with the concept of creature in the work of Doctor of Hippo.

Thus, we want to give a modest contribution to highlight how God and the metaphysics, in Augustine, are the generators, providing all other basic concepts of his thinking. Therefore, all issues that are important to him, like the beatitude, the man as a person, and the very enigma of time can only be satisfactory treated in an organic context, where we find the mystery of God and conversion of Augustine, an event that truly marks the beginning of a new age for Christianity and for the culture of the West.

Key-words: Time – Succession – Creature

ÍNDICE

RESUMO.....	5
ABSTRACT.....	6
INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO I: AGOSTINHO: VIDA, OBRA E O CONTEXTO DA QUESTÃO DO TEMPO EM SUA OBRA.....	11
1.1) A Vida e a Obra de Agostinho	11
1.2) Contexto da Questão do Tempo na Obra de Agostinho	14
CAPÍTULO II: A CRIAÇÃO NO TEMPO	19
2.1) A Criação “Ex Nihilo”	19
2.2) O Que é Criar do Nada?	20
2.3) Por que Deus quis criar as coisas?	22
2.4) Mas Como as Criaturas Saíram de Deus?.....	23
2.5) A Suposição de o Mundo Ter Sempre Existido.....	25
CAPÍTULO III: O TEMPO E SUAS DIVISÕES.....	28
3.1) Como Medimos o Tempo?	28
3.1.1) O Tempo não é o Movimento dos Corpos.....	28
3.1.2) Medimos o Tempo com o Tempo?.....	29
3.2) O Tempo é uma Distensão da Alma.....	30
CONCLUSÃO.....	33
BIBLIOGRAFIA	35

Introdução

A importância de Agostinho para a história da filosofia e da própria cultura ocidental é ímpar, pois “nenhum pensador na história da cultura cristã ocidental alcançou uma importância e influência comparáveis à do bispo de Hipona”¹.

Na verdade, nenhum outro pensador da antiguidade perdura, com notável influência até nossos dias – haja vista a vasta bibliografia que a cada dia cresce ainda mais – como Agostinho. Com efeito, “apenas a obra de Platão, na história intelectual do mundo antigo, pode ser posta em paralelo com a obra de Agostinho”².

De fato, falando sem nenhum favor, a metafísica agostiniana amadureceu a própria ontologia e gnosiologia platônica e neoplatônica em muitos pontos: “substancialmente, porém, a construção de Agostinho é imponente e segura e, em muitos aspectos, supera a de Platão e a dos neoplatônicos”³.

No que toca ao pensamento cristão, a patrística chega ao seu cume com a tentativa da síntese agostiniana. Seu pensamento filosófico e teológico, pelo menos até Tomás de Aquino, reinará sem par. Sua autoridade perdurará singular, mesmo no mundo pós-medieval:

Com Agostinho, a patrística, em seu esforço para construir uma visão cristã do universo sobre bases platônicas, atinge seu ponto culminante e conclusivo. À visão agostiniana permanecerão fiéis todos os medievais até Tomás, e muitos mesmo depois dele.⁴

Hoje, que tanto se busca fazer justiça à Idade Média, bem avaliando qual seja a sua verdadeira contribuição aos pensadores da modernidade e mesmo aos autores contemporâneos, mais do que nunca urge um retorno consciente a Agostinho, a fim de que possamos entender melhor o contexto em que a nossa própria cultura coetânea nasceu, e sob quais bases se encontra ela inserida, pois:

¹ LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. **Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica I**. 2ª. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 179.

² *Idem. Ibidem.*

³ MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. 10ª. ed. Trad. Bênoni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1981. p. 150

⁴ *Idem. Op. Cit.* p. 149. GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 157: “Por sua amplitude e sua profundidade, a obra filosófica de santo Agostinho superava de longe todas as expressões anteriores do pensamento cristão, e sua influência devia agir profundamente nos séculos vindouros. Encontraremos por toda parte a marca disso, e ela ainda hoje se faz sentir.”

Se, por hipótese, tivéssemos de prescindir da obra de Agostinho na história espiritual do Ocidente, depararíamos um hiato inexplicável entre o mundo atual e os tempos evangélicos.⁵

Como bem notou Étienne Gilson, cuja autoridade frequentemente invocaremos no que se refere ao nosso tema, é impossível adentrar com profundidade nos medievais, sem retornar às suas fontes, quais sejam, Agostinho e Aristóteles, já que:

A cada passo, o historiador do pensamento medieval reencontra santo Agostinho, igualmente como Aristóteles; toda doutrina medieval invoca-lhes a autoridade para se estabelecer ou para se confirmar.⁶

Aliás, para Gilson o neoplatonismo cristão, no que se refere à história da filosofia, “(...) não merecia, de fato, reter tanto a atenção, se ele não fosse como que o próprio solo em que nasceu a doutrina de santo Agostinho (354-430)”⁷.

E, no entanto, se o seu neoplatonismo, por um lado, “permitiu-lhe dotar-se de uma técnica propriamente filosófica”⁸, por outro, considerando as lacunas e oposições doutrinárias que continuavam a subsistir entre o próprio neoplatonismo e o cristianismo, tal síntese “(...) condenaram Agostinho à originalidade”⁹.

E nesta sua empresa audaz “(...) de uma fé cristã que procura levar o mais longe possível a inteligência de seu próprio conteúdo”¹⁰, um dos seus êxitos mais originais consiste, precisamente, nas intuições geniais sobre a problemática do tempo.

Com efeito, fora levado a esta questão pela epígrafe do Gênesis: “no Princípio, criou Deus o céu e a terra”¹¹. De fato, argüido pelos heresiarcas e curiosos do seu tempo, sobre “o que fazia Deus antes de criar o céu e a terra?”, foi conduzido a fazer “(...) uma análise do tempo”, que o “(...) conduziu a soluções geniais, que se tornaram muito famosas”¹².

A razão é a faculdade dos “porquês”. Ora, a elucidação da questão do tempo em Agostinho privilegia, como nenhuma outra talvez em sua obra, a procura ou a busca dos

⁵ BOEHNER, Philotheus, GILSON, Etienne. **História da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa**. 7ª. ed. Trad. Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 204

⁶ GILSON. **Introdução ao Estudo de Santo Agostinho**. Trad. Cristiane negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2006. p. 11.

⁷ *Idem*. **A Filosofia na Idade Média**. p. 142.

⁸ *Idem*. *Ibidem*. p. 157.

⁹ *Idem*. *Ibidem*. pp. 157 e 158.

¹⁰ *Idem*. *Ibidem*. pp. 145 e 147.

¹¹ Gênesis 1, 1.

¹² REALI, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. 2ª. ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004. p. 97.

“porquês”. De sorte que sobre o tempo ele próprio diz, “se ninguém me pergunta, eu sei; porém, se quero explicá-lo, a quem me pergunta, então não sei”¹³. É este o desafio que queremos iniciar aqui, tentando responder alguns “porquês”, seguindo os passos de Agostinho, nesta controvertida questão.

De resto, o discurso que empreenderemos será seguido por um rápido início, do qual cuidará o capítulo primeiro, que tratará sobre a vida, a obra, e o contexto da supradita questão do tempo nos textos de Agostinho.

Depois, cumpriu-nos analisarmos a questão da criação, ainda que somente a título de exposição prévia, porquanto também o tempo é uma criatura, e “Por detrás desse problema psicológico oculta-se o problema metafísico”¹⁴. De fato, se pode:

(...) dizer com segurança que não existiria um tempo passado, se nada passasse; e não existiria um tempo futuro, se nada devesse vir; e não haveria o tempo presente se nada existisse.¹⁵

Logo, a questão da origem da existência de todas as coisas está principalmente ligada ao problema do tempo, pois “(...) as coisas são temporais por não poderem realizar de uma só vez todo o seu ser”¹⁶, já que um “(...) presente, se permanecesse sempre presente e não se tornasse passado, não seria mais tempo, mas eternidade”¹⁷. De modo que a esclarecer esta correlação, dedicaremos o nosso segundo capítulo.

Importa a nós ainda, a confecção de um terceiro capítulo, onde abordaremos a questão do tempo enquanto tal, isto é, em si mesmo e enquanto um fenômeno que se desenrola no âmbito da nossa dimensão psicológica.

Finalmente, seguir-se-á a conclusão, onde retomaremos, pois, sinteticamente, as principais conseqüências, adquiridas no desenvolvimento dialético daqueles axiomas que norteiam o nosso trabalho.

Passemos a uma breve sinopse da vida e obra de Agostinho.

¹³ AGOSTINHO. *Confissões*. XI, 14, 17. 2ª. ed. Trad. Maria Luiza Amarante. Rev. Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1997.

¹⁴ BOEHNER, GILSON. *História da Filosofia Cristã*. p. 178.

¹⁵ AGOSTINHO. *Confissões*. XI, 14, 17.

¹⁶ BOEHNER, GILSON. *História da Filosofia Cristã*. p. 178.

¹⁷ AGOSTINHO. *Confissões*. XI, 14, 17.

Capítulo I

Agostinho: Vida, Obra e o Contexto da Questão do Tempo em sua Obra

*1.1. A Vida e a Obra de Agostinho*¹⁸

Aurélio Agostinho nasceu em Tagaste, na Numídia (África), a 13 de novembro de 354. Seu pai, Patrício, era um pequeno proprietário de terras que, ligado ainda ao paganismo, só iria converter-se ao cristianismo no final de sua vida¹⁹. Já Mônica, sua mãe, era cristã fervorosa.

A primeira educação de Agostinho ocorreu em Tagaste e na cidade vizinha de Madaura, e fora profundamente humanística. Com efeito, sob o patrocínio de um amigo de seu pai, completou os seus estudos gramáticos e retóricos, no grande centro de Cartago, por volta dos anos 370/371.

Sem fluência no grego, toda a sua cultura fora alicerçada na língua latina e nos autores latinos. Despertou-se para a filosofia, mediante a leitura de uma obra de Cícero, hoje já perdida, chamada *Hortênsio*. Mas a filosofia predominante em Cartago era mesmo a maniqueísta. Pelo que não tardou a se associar a esta seita filosófico-religiosa, e isto para grande desgosto da sua própria mãe.

Em Tagaste, aos dezenove anos (374), começou o seu magistério em retórica, mas logo se mudou para Cartago, onde também ministraria suas aulas durante alguns anos (375 a 383).

Embora cercado de muitos amigos, e rodeado por alguns alunos inteligentes, sentiu-se também atribulado por vários estudantes indisciplinados. Alie-se a isso o fato de que se encontrava ansioso por fama, e transferiu-se para Roma.

¹⁸ Quanto aos dados bibliográficos de Agostinho e a subsequente cronologia das suas obras, seguimos: REALI, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. . 2ª ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004. pp. 81 a 85; MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. Trad. Benôni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1982. v. 1. pp. 135 a 137. BOEHNER, Philotheus, GILSON, Etienne. **História da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa**. 7ª. ed. Trad. Raimundo Vier. Petrópolis:Vozes, 2000. pp. 139 a 141.

¹⁹ Em 371, seu pai recebera o batismo. Quando perdera o pai, o jovem Agostinho deveria ter por volta de 16 anos.

Em Roma, começa a se distanciar da seita maniqueia, questiona-lhe os dogmas, até aderir, por um curto período de tempo, ao *ceticismo* da Academia. No mesmo ano, novamente muda de cidade, e chega a Milão, onde a pedido de Símaco, que lhe oferecera a cátedra de Retórica na faculdade, começa a ensinar, e aí permanece de 384 a 386.

Em Milão, lê Plotino, e fica fascinado pela doutrina do neoplatonismo a respeito da incorporeidade de Deus e da imaterialidade da alma. De cético, havia-se tornado então neoplatônico.

No entanto, através dos sermões do Bispo Ambrósio, que a princípio só lhe interessara por causa da fina retórica do orador, e, também, em virtude das cartas de São Paulo, convence-se, afinal, de que só no cristianismo se encontra a verdade que tanto buscara.

Renuncia ao cargo de professor de Retórica, que lhe fora oferecido por Símaco, e se retira para Cassiciacum²⁰, numa chácara²¹ que, em companhia de vários amigos, sua mãe, seu irmão e o seu filho Adeodato²², passa a levar uma vida em comum. Lá nascem os primeiros diálogos filosóficos de Agostinho.²³

No ano de 387, retorna a Milão, onde fora recebido na Igreja e batizado pelo próprio Bispo Ambrósio, na noite de 24/25 de abril de 387, por ocasião da vigília de Páscoa. No mesmo ano, resolve voltar à África.

No caminho de regresso, em Óstia, falece-lhe a mãe, Mônica. Agostinho ainda permanece em Roma, e só consegue chegar a Tagaste em 388²⁴. Vende todos os bens paternos, e funda uma espécie de comunidade religiosa, passando a viver como monge.

A fama que tanto buscara antes, agora lhe exalava naturalmente, como odor de uma vida de notória santidade. Em virtude disto, e por ocasião da sua estada em Hipona, é também sob pressão dos fiéis, aclamado e ordenado sacerdote pelo Bispo local, Valério.

Auxilia Valério no trabalho pastoral, sobretudo na pregação, e funda um novo mosteiro na região, até que em 395, é ordenado Bispo auxiliar pelo próprio Valério. Finalmente, no ano seguinte, com a morte do mesmo epíscopo, assume o posto de Bispo titular da cidade episcopal de Hipona.

²⁰ Cassiciacum, na verdade, era uma vila campestre, cuja localidade se encontrava muito perto de Milão.

²¹ Esta chácara era de propriedade de Verecundus, amigo de Agostinho, que lhe colocara à disposição o lugar.

²² Adeodato é fruto de um longo relacionamento que Agostinho manteve com uma jovem africana.

²³ Desta fase, para citar apenas os clássicos filosóficos, são: **Contra Academicos (Contra os Acadêmicos)**, em três livros; **De Beata Vita (A Vida Feliz)**; **De Ordine (A Ordem)**, em dois livros; **Soliloquia (Solilóquios)**.

²⁴ Nesta passagem por Tagaste, 388 a 391, nascem: **De Magistro (O Mestre)** e **De Musica (A Música)**, este último em seis livros.

Enfim, nas últimas décadas da sua vida, dedica-se quase inteiramente às obras de cunho pastoral. São deste período, pois, as suas obras teológico-exegéticas²⁵ mais importantes.

Versam tais obras, sobretudo, a respeito da fé católica, já lhe guardando a pureza na exposição²⁶, já ainda polemizando contra os que se lhe opunham: os heréticos e cismáticos.²⁷ As controvérsias com os maniqueus²⁸, donatistas e pelagianos, valeram-lhe a fama de ortodoxia, que lhe faria receber da posteridade, o título de Doutor da Igreja latina.

Faleceu Agostinho em 28 de agosto de 430, quando Hipona estava sendo invadida pelos vândalos, após um cerco de três meses, sob o comando de Genserico.

Dentre as obras de Agostinho, merecem nossa especial atenção, porquanto inauguram novos gêneros literários, a sua obra mais famosa, *Confessiones (Confissões)*, autobiografia escrita em 13 tomos, durante o ano de 397, e, finalmente, as *Retractationes*, obra em dois livros, escrita entre 426 e 427, onde o autor se retrata dos erros que lhe parecem figurar nas suas obras anteriores.

No que se refere às *Confissões*, importa que discriminemos mais detidamente como esta obra se divide, já que ela será a principal fonte do nosso trabalho. Como já fora dito, esta obra foi escrita em 13 livros.

Ademais, podemos ainda dividi-la em três partes. Na primeira, trata Agostinho de literalmente confessar os seus pecados, por meio de uma autobiografia, na qual descreve aos leitores, os principais acontecimentos da sua vida. A partir do livro 10, o Doutor de Hipona começa a falar aos seus leitores do seu presente estado de alma.

Finalmente, dos livros 11 a 13, faz uma reflexão sobre a criação do mundo, sempre a partir do trato que teve com os primeiros capítulos do Gênesis, alternando a isso, momentos de doxologia, em reverência à bondade do Deus que o salvara em Jesus Cristo.

A obra como um todo transita em torno do reconhecimento das fraquezas inerentes a todo gênero humano – em virtude da queda do pecado – da contingência das criaturas, e da transitoriedade da vida presente.

²⁵ A sua obra-prima em dogmática é o tratado teológico-filosófico **De Trinitate (A Trindade)**, em 15 livros. Esta obra fora escrita durante o interregno de 399 a 419. Em exegese, a sua obra de maior destaque é o **De Doctrina Christi (A Doutrina Cristã)**, em quatro livros, escrita num período de trinta anos, 396 a 426.

²⁶ A sua obra de maior relevância no que toca a uma exposição da fé católica, é o **De Vera Religione (A Verdadeira Religião)**, escrita entre 389 e 390.

²⁷ A sua obra-prima em apologética, é o **De Civitate Dei (A Cidade de Deus)**, em 22 livros, escrita no interstício de 413 a 427.

²⁸ Contra os maniqueus, vale citar, o diálogo filosófico **De Libero Arbitrio (O Livre-Arbitrio)**, em três livros, escrito no ínterim de 388 a 395.

Toda ela é marcada, desta sorte, por uma exaltação cheia de entusiasmo à providência divina, que faz com que o homem Agostinho, enquanto pessoa, trafegue novamente pelos fatos da sua vida pregressa. Desta feita, ele próprio os reúne, a saber, os acontecimentos pretéritos da sua existência, e os nomeia um a um com perspicácia.

Assim, o faz com alento de ver em tais acontecimentos, ao mesmo tempo, a miséria que se lhe parece, e a presença marcante do Criador em cada um deles. Criador este, que aparece na história humana pela encarnação do seu Filho, e que guia o homem enquanto indivíduo, doravante, por sua providência e graça, e sem tolher o seu livre-arbítrio, da transitoriedade desta existência à união beatífica com a verdade imutável, que é Ele próprio.

1.2. Contexto da Questão do Tempo na Obra de Agostinho

Havendo acompanhado, ainda que somente em seus traços gerais, o caminho espiritual do Doutor de Hipona, é chegada a hora de identificarmos o lugar e a importância que a problemática do tempo ocupa no contexto da sua obra.

Dizíamos acima que, nas *Confissões*, Agostinho acentua entre outras coisas, a contingência das criaturas, e, uma vez dito isso, atribui a felicidade última do homem à posse unitiva com a verdade imutável.

Com efeito, uma segunda característica das *Confissões* pode ser arrolada a partir da sobredita, a saber, que o homem é o ponto de convergência de toda a doutrina agostiniana. E especialmente o homem enquanto pessoa – indivíduo – pois segundo declina Étienne Gilson: “(...) o que inquieta Agostinho é o problema de seu destino; para ele, esta é toda a questão (...)”²⁹.

De fato, em Agostinho, como bem frisa ainda Gilson, “(...) a sabedoria, objeto da filosofia, sempre é confundida, por ele, com a beatitude”³⁰. De sorte que, mesmo quando o seu gênio especulativo o faz enveredar-se nas mais obscuras especulações metafísicas, tal especulação “(...) sempre visa fins práticos e seu ponto de aplicação imediata é o homem”³¹.

²⁹ GILSON. *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. p. 17.

³⁰ *Idem. Ibidem.*

³¹ *Idem. Ibidem.*

A respeito do destino do homem, como acentua o nosso Doutor, não pode haver engano algum, já que “(...) sabemos que todos queremos ser felizes”³². Portanto, para Agostinho, o próprio conhecimento da verdade está subordinado, qual meio para o seu fim, à posse da felicidade, bem supremo, visto que “(...) a verdade só persegue a beatitude porque apenas ela é beatificadora e somente no tanto que ela é”³³.

Mas, enfim, o que é a felicidade ou beatitude? É aqui, pois, que o tema da felicidade toca à problemática do tempo, que é o que nos interessa diretamente neste trabalho. Sem embargo, não nos cabe desenvolver toda a engenhosa dialética agostiniana, sobre o que seja a felicidade, mas cumpre ao menos estabelecer que um dos caracteres irrecusáveis dela, em Agostinho, é a imutabilidade, isto é, para se obter a felicidade é “(...) necessário que se procure um bem permanente, livre das variações da sorte e das vicissitudes da vida”³⁴.

Por conseguinte, todos aqueles que amam e mesmo que possuem bens perecíveis, ou seja, bens sujeitos à mudança, não podem ser ditos felizes em sentido absoluto. É o que conclui Agostinho no diálogo:

Ora, todos esses bens sujeitos à mudança podem vir a ser perdidos. Por conseguinte, aquele que os ama e os possui não pode ser feliz de modo absoluto.³⁵

E quais são estes bens perecíveis? São eles, todos os bens criados, posto que nenhum deles possa ser coeterno com o Criador: “(...) não me cabe, porém, a menor dúvida de que não há criatura alguma coeterna com o Criador”³⁶. Assim, a felicidade deve se encontrar, de modo inesquecível, num bem permanente, não sujeito à mudança e, portanto, eterno.

De fato, a eternidade consiste, precisamente, naquela imutabilidade, procedente de uma existência toda simultânea, que só se pode encontrar em Deus Criador, “cujo movimento não se pode dizer que foi o que já não é ou será o que ainda não é”³⁷.

Desta forma, resta-nos admitir então, em um único som a todos os partícipes do colóquio narrado no *De Beata Vita*, que só “(...) quem possui a Deus é feliz!”³⁸, pois só Deus

³² AGOSTINHO. **A Trindade**. 2ª ed. Trad. Agustino Belmonte. Rev. Nair de Assis Oliveira e H. Dalbosco. XIII, 20, 25.

³³ GILSON. **Introdução ao Estudo de Santo Agostinho**. p. 18.

³⁴ AGOSTINHO. **A Vida Feliz**. II, 11. Trad. Nair Assis de Oliveira. Rev. H. Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1998.

³⁵ *Idem. Ibidem*.

³⁶ *Idem. A Cidade de Deus*. XII, XVI, 3. Trad. Oscar Paes Lemes. 7ª. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. Parte I.

³⁷ *Idem. Ibidem*. XII, XV, 3.

³⁸ *Idem. A Vida Feliz*. II, 11.

não está sujeito à mudança, porquanto é eterno. Deus é o bem soberano, qual seja, é aquele que, uma vez possuído, não pode ser perdido:

– Então, qual a vossa opinião? É Deus eterno e imutável?
 – Eis aí uma verdade tão certa que qualquer questão se torna supérflua, interveio Licêncio.
 Em piedosa harmonia, todos os outros disseram-me de acordo. Concluí então:
 Logo, quem possui a Deus é feliz!³⁹

Desta sorte, Deus é a felicidade perfeita, e não somente porque é o soberano bem, mas também porque, sendo o soberano bem, é ainda um bem permanente, imutável; em uma palavra, Deus é eterno, conforme diz expressamente a passagem supracitada. Daí que os debatedores do *De Beata Vita* estão convencidos em dizer acordando com o próprio Agostinho que: “(...) se alguém quiser ser feliz, deverá procurar um bem permanente, que não lhe possa ser retirado em algum revés de sorte”⁴⁰.

De resto, os bens criados, por isso mesmo, não nos podem tornar felizes, quero dizer, justamente porque, sendo sujeitos à mudança precisamente em virtude de serem criaturas, podem ser perdidos. E nenhum bem que possa ser perdido, segundo já dissemos, pode nos fazer realmente felizes.

Por outro lado, estar sujeito à mutabilidade é estar inserido, de algum modo, naquilo que chamamos tempo, já que “a essência do tempo é ter somente uma existência fragmentária (...)”⁴¹.

De maneira que como as criaturas são mutáveis, exatamente porque são criaturas, e “como o tempo passa, porque é mutável (...)”⁴², “o tempo também é uma criatura e, por isso, teve um princípio e não é coeterno com Deus”⁴³.

Donde, da mesma forma como seria contraditório alguém se tornar verdadeiramente feliz, por desejar ou possuir um bem criado, tendo em vista que tal bem pode ser perdido, igualmente, seria contraditório afirmar que se pode haver uma definitiva felicidade temporal, pois tudo o que é temporal, estando sujeito ao tempo, é mutável e passageiro, quer dizer, pode ser perdido.

³⁹ *Idem. Ibidem.*

⁴⁰ *Idem. Ibidem.*

⁴¹ GILSON. *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. p. 365.

⁴² AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. XII, XVI.

⁴³ *Idem. Comentário Literal ao Gênesis, Inacabado*. III, 8. In: AGOSTINHO, Santo. *Comentário ao Gênesis*. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. J. Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2005. p. 600.

Mesmo na hipótese de um eterno retorno, a felicidade verdadeira não se uniria com o tempo, visto que, ainda nesta hipótese, haveria mudança, isto é, não se sairia da dimensão da temporalidade, já que teria afinal que se perder o bem para se reconquistá-lo novamente. Logo, não se poderia falar em uma felicidade propriamente dita, pois que não ocorreria o repouso permanente da vontade. É o que aponta Gilson:

Na hipótese do eterno retorno, o problema fundamental da filosofia se torna insolúvel, pois não há qualquer lugar para uma beatitude digna deste nome num universo deste gênero. A felicidade, dissemos, é a posse estável e assegurada do bem soberano; que posse estável poderíamos ter dele num mundo onde, ao contrário, estamos certos de que será necessário periodicamente perder tal bem, com a esperança de reencontrá-lo, mas de reencontrá-lo para perdê-lo novamente?⁴⁴

Portanto, vê-se assim que o problema do tempo é basilar na filosofia agostiniana, visto que é ele que acaba definindo, o que se pode chamar estritamente de *beatitude*, objeto fundamental, conforme alguers salientamos, da filosofia de Agostinho.

É, enfim, o tempo que, sendo uma criatura, e perceptível à nossa alma como veremos, tornar-nos-á claro, finalmente, o profundo abismo que separa o ser criatura da eternidade incriada que é Deus; a nossa miséria, da beatitude divina.

Como o que define Deus como Deus é a sua eternidade, que procede do seu ser imutável⁴⁵, assim também o que define a criatura enquanto tal é a sua mutabilidade, que a coloca também sujeita ao tempo, tempo que incessantemente flui em virtude também da sua própria natureza de criatura contingente.⁴⁶

Por isso, é importante que, para entendermos o tempo com exatidão, antes mesmo de o analisarmos em si, o consideremos no contexto da metafísica da criação agostiniana.

De forma que urge nos aproximarmos mais de perto do tema da criação em Agostinho, a fim de verificarmos assim, como o Doutor Africano, chega à problemática do tempo no

⁴⁴ GILSON. *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. p. 362.

⁴⁵ AGOSTINHO. *A Verdadeira Religião*. Trad. Nair Assis de Oliveira. Rev. H. Dalbosco. São Paulo: Paulus, 2002. 49, 97: “Só a eternidade é sempre. Não tem sido, como se já fora, nem será como se ainda não fosse. Pelo que, só ela pode dizer com muitíssima verdade ao homem: ‘Eu sou aquele que é’. E dela se pode dizer com a máxima verdade: ‘Eu Sou me enviou a vós’ (Ex 3, 14).”

⁴⁶ *Idem*. *A Natureza do Bem*. 2ª. ed. Trad. Carlos Ancêde Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2006. I: “Deus é o Bem Supremo, acima do qual não há outro; é o bem imutável e, portanto, verdadeiramente eterno e verdadeiramente imortal. Todos os outros bens provêm d’Ele, mas não são da mesma natureza que Ele. O que é da mesma natureza que Ele não pode ser senão Ele mesmo. Todas as outras coisas, que foram feitas por Ele, não são o que Ele é. *E, uma vez que só Ele é imutável, tudo o que Ele fez, e que foi feito do nada, está sujeito a mudança.*” (O itálico é nosso)

próprio escopo do tratado da criação. Afinal, o tempo também é, antes de qualquer coisa, uma criatura, como temos alhures afirmado. É o que faremos no próximo capítulo.

Capítulo II A Criação no Tempo

Não abordaremos o tratado da criação enquanto tal, isto é, exaustivamente, visto que o objeto formal do nosso trabalho, de forma inalienável, é o tempo. Contudo, sem este princípio que alenta apenas precisar alguns conceitos concernentes à criação, julgamos não poder chegar ao nosso tema com aquela compreensão que almejamos. Não procure, pois, o leitor, aqui, um discurso cansativo sobre a criação.

2.1. A Criação “*Ex Nihilo*”

Enquanto adepto do maniqueísmo, Agostinho professara um materialismo radical, que concebia inclusive a Deus, como um corpo sutil, tênue e luminoso. Ademais, a doutrina de Mani defendia ainda, que as criaturas participavam da mesma natureza desta substância, sendo elas próprias então, como que porções da substância divina. Assim considerava o próprio Agostinho:

Mas, de que me servia isso, Senhor Deus da verdade, se eu acreditava que tu eras um corpo luminoso e imenso, e eu uma parcela desse corpo?⁴⁷

Foi, pois, a título de reação a este primeiro erro que Agostinho denominara perversidade, que ele começou a desenvolver a doutrina da criação *ex nihilo*. Desta feita, para ele, com respeito à criação, só havia duas hipóteses: ou Deus a houvera tirado do nada, ou tivera ela emanado da sua própria substância.

No entanto, o segundo postulado implica imaginar que a própria substância divina, infinita e imutável em si mesma, se tornara, inobstante isto, finita e mutável nas criaturas; sujeita, pois, a alterações e até destruições. Ele se refere a esta hipótese e às suas consequências sacrílegas, quando condena os que a defendem, enquanto a aplicam à natureza da alma humana:

No entanto, quem duvida que a natureza da alma pode sofrer mudança para pior ou para melhor? Por isso, é uma opinião sacrílega crer que ela

⁴⁷ *Idem. Confissões. IV, 16, 31.*

e Deus são dotados de uma única substância. Portanto, que outra coisa se crê desse modo senão que Deus seja mutável?⁴⁸

Ora, se a segunda hipótese é assim contraditória, resta-nos apenas uma, que passa a ser a única afirmação veraz, qual seja, a de que Deus criou o universo do nada. Eis a eloqüente profissão de Agostinho, e o anátema que lança aos que se lhe opõem nesta matéria:

A doutrina católica ordena crer que esta Trindade é um só Deus e que ela fez e criou tudo o que existe, enquanto existe, de tal modo que toda criatura, seja intelectual ou corporal, ou, o que se pode dizer brevemente com as palavras das divinas Escrituras, visível ou invisível, foi criada não da natureza de Deus, mas do nada por Deus; e que nela nada existe que pertença à Trindade, exceto que a Trindade a criou e ela foi criada. Por isso, não é lícito dizer ou crer que o conjunto das criaturas seja consubstancial e coeterno com Deus.⁴⁹

Tendo sido firmado que a primeira hipótese é a única que pode ser verdadeira, resta-nos dizer ainda que não basta fazer dela uma profissão de fé; importa, ademais, alcançá-la mediante argumentos racionais. Aliás, cuida que assim seja, porquanto ela suscita problemas filosóficos da maior importância, a saber, “(...) como o eterno e o imutável podem ter produzido o temporal e o mutável?”⁵⁰ De fato, como isto é possível, já que acabamos de salientar, que “Entre o divino e o mutável, (...) a oposição é irreduzível (...)”⁵¹?

2.2. O Que é Criar do Nada?

Cumprir, antes de tudo, na intenção de esclarecer esta obscura questão, o que seja exatamente *criar do nada*. Na verdade, o Deus de Agostinho não é o Demiurgo platônico, ou seja, não é, pois, como um artesão humano que trabalha a partir de uma matéria preexistente que já lhe fora dada. Ao contrário, o Deus criador criou até mesmo a própria matéria. De modo que o ato criador engloba todas as coisas que são. De sorte que criar cabe

⁴⁸ *Idem. Comentário Literal ao Gênesis*. VII, II, 3. In: AGOSTINHO, Santo. *Comentário ao Gênesis*. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. J. Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2005. p. 240.

⁴⁹ *Idem. Comentário Literal ao Gênesis, Inacabado*. I, 2. In: AGOSTINHO, Santo. *Comentário ao Gênesis*. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. J. Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2005. pp. 595 e 596.

⁵⁰ GILSON. *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. p. 358.

⁵¹ *Idem. Ibidem*.

apenas a Deus, pois só Ele é o Ser e, portanto, só Ele pode conceder o ser a todas as coisas que são:

Meu Deus, como fizeste o céu e a terra? Evidentemente não criaste o céu e a terra no céu e na terra, nem no ar ou na água, porque também estes pertencem ao céu e à terra. Nem criaste o universo no universo, pois, antes de o criares, não havia espaço onde ele pudesse existir. Nem tinhas à mão matéria alguma com que modelaste o céu e a terra. E para fazer alguma coisa, de onde terias tomado o que ainda não tinhas feito? Que criatura existe, senão porque tu existes?⁵²

Por conseguinte, criar diferencia-se de gerar, porque, na geração, aquilo que é gerado deriva da própria substância daquele que o gera, como o filho deriva da própria substância do pai. Criar, ademais, diferencia-se, ainda, de uma mera fabricação, pois uma coisa é fabricada a partir de algo preexistente a ela. Destarte, a criação consiste, assim, em uma coisa proceder da outra, não por geração, ou seja, enquanto uma emana da própria substância da outra, nem por fabricação, isto é, enquanto uma faz a outra derivar de uma terceira substância externa e preexistente a ela, mas, sim, do nada, qual seja, do não ente absoluto. É como Dario Antiseri e Giovanni Reale explicam a criação em Agostinho:

A criação das coisas se dá do *nada* (*ex nihilo*), ou seja, não *da substância* de Deus nem *de algo que preexistia* (...). Portanto, há diferença enorme entre ‘criação’ e ‘geração’, porque, diferentemente da primeira, esta última pressupõe o vir (a ser) por outorga de ser por parte do criador para “aquilo que absolutamente não existia”.⁵³

⁵² AGOSTINHO. *Confissões*. XI, 5, 7.

⁵³ ANTISERI, REALE. *História da Filosofia: Patrística e Escolástica*. p. 45. Eis uma passagem elucidativa sobre o conceito de criação em Agostinho: AGOSTINHO. *Contra Félix*. 2, 18. In: MONDIN, Battista. *Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica*. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 351: “Aquilo que alguém faz, o faz tirando da sua própria substância, ou de algo fora de si, ou do nada. O homem, que não é onipotente, a partir de sua substância gera o filho; como artesão, da madeira tira a arca; pode fabricar um vaso, mas não a prata. Nenhum homem pode fazer coisa alguma a partir do nada, isto é, fazer com que seja o que não é de modo algum. Deus, ao invés, porque é onipotente, a partir da sua substância gerou o Filho, do nada criou o mundo e com a terra plasmou o homem. Há uma grande diferença entre aquilo que Deus gerou a partir da sua substância e aquilo que fez, não da sua substância, mas do nada; isto é, fez com que recebesse o ser e fosse colocado, entre as coisas que são, aquilo que absolutamente não era.”

2.3. *Por que Deus Quis Criar as Coisas?*

Ocorre, contudo, que, uma vez especificado o que seja criar do nada, resta saber por que Deus quis criar as coisas. Mas se observarmos bem, esta questão sequer é aceitável, visto que, sendo a vontade de Deus a causa de todas as coisas, e não sendo ela determinada por nada, haja vista que nada é anterior a ela, é claro que ela não tem uma causa, sendo ela própria – como dissemos – a causa de tudo o que existe. Por conseguinte, perguntar pela causa da vontade de Deus equivale a procurar o que não existe:

Se procuram conhecer a causa da vontade de Deus, a vontade de Deus é a causa de todas as coisas. Com efeito, se a vontade de Deus supõe uma causa, há de ser algo que anteceda à vontade de Deus; e isso não se deve pensar. Portanto, àquele que diz: “Por que Deus fez o céu e a terra?”, deve-se responder: porque quis. (...) Refreie a temeridade humana e não procure o que não existe a fim de que não encontre o que existe.⁵⁴

Entretanto, se nos ocorresse uma pergunta diversa, qual seja, por que Deus quis criar um universo tal como o nosso, dada pergunta não incorreria em nenhuma impossibilidade de ter uma resposta, ainda que fosse no puro âmbito da razão natural. De fato, Deus é essencialmente bom, porquanto é o próprio Ser, e as criaturas são boas, porque participam, na medida em que são, do Ser:

Sendo a imutabilidade, Deus é a plenitude do ser; portanto, ele é o bem absoluto e imutável. Criada do nada, a natureza do homem só é boa na medida em que é, mas, nessa justa medida, ela é boa. Assim, o bem é proporcional ao ser (...).⁵⁵

Aliás, refere-se a isto mesmo, o fato de ter Deus, após o término da sua criação, contemplado toda a sua obra e visto que ela é boa. Ora, Deus não quis, doravante, em virtude da sua própria bondade também, que a sua boa obra ficasse no nada: “foi pela plenitude da tua bondade que a criatura recebeu a existência, a fim de que não deixasse de existir um bem (...)”⁵⁶.

⁵⁴ AGOSTINHO. **Sobre o Gênesis Contra os Maniqueus**. I, II, 4. In: AGOSTINHO, Santo. **Comentário ao Gênesis**. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. J. Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2005. p. 505.

⁵⁵ GILSON. **A Filosofia na Idade Média**. p. 153.

2.4. Mas Como as Criaturas Saíram de Deus?

Finalmente chegamos, após a breve e necessária exposição acima, ao momento em que os dois temas se entrelaçam, quais sejam, a criação e o tempo. De fato, ao perguntar-se sobre o modo como as criaturas procederam de Deus, a primeira questão que Agostinho se coloca – e a que nos interessa mais de perto – é justamente o problema relativo ao momento da criação.

Neste sentido, como devemos justamente entender a passagem das Escrituras: *in principio creavit Deus coelum et terram* (Gn 1,1)? Em verdade, cabe-nos, sobretudo, determinar qual seja o sentido preciso da epígrafe “in principio”. De toda forma, como diz Gilson, “(...) pelo menos é evidente que a Escritura refere-se com isso a um começo a todas as criaturas”⁵⁷.

Ora bem, recorda o mesmo medievalista francês, que “(...) o tempo é mudança por definição”⁵⁸. Logo, “(...) ele também é uma criatura”⁵⁹. Portanto, o próprio tempo se inclui dentro do bojo daquelas coisas que tiveram um começo, ou seja, um princípio. Por conseguinte, o tempo, como todas as criaturas, não é eterno: “houve, portanto, um começo e, por consequência, nem as coisas que duram nem o tempo são eternos”⁶⁰.

Chegando a esta conclusão, que acaba ligando o problema da criação com o problema do tempo de forma inseparável, pensa Agostinho, antes de tudo, em eliminar, “(...) a ilusão tenaz de um tempo anterior à existência do mundo e de um dado momento em que Deus o teria criado”⁶¹.

Com efeito, num suposto “antes” de o mundo existir, existia apenas Deus, o qual sendo imutável, porquanto totalmente perfeito, não comporta nenhuma mudança. E como o tempo implica exatamente em mudança, não pode existir sem a criatura mutável⁶², e não pode

⁵⁶ AGOSTINHO. *Confissões*. XIII, 2, 2. *Idem*. *A Cidade de Deus*. XI, XXI: “Não existe Autor mais excelente que Deus, nem arte mais eficaz que seu Verbo, nem motivo melhor que a criação de algo bom pela bondade de Deus.” Critica os maniqueus, que defendiam a existência de um princípio mal que teria criado as coisas materiais, as quais seriam, por conseguinte, seriam más por natureza: *Idem*. *Ibidem*. XI, XXIII, 1: “(...) tal pensamento é contrário à intenção de Escritura tão autorizada, que, ao acrescentar, depois de completadas: *E viu Deus tudo o que fez, e era muito bom*, não intentou dar a entender como causa da criação do mundo senão a bondade de Deus.”

⁵⁷ GILSON. *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. p. 360.

⁵⁸ *Idem*. *Ibidem*.

⁵⁹ *Idem*. *Ibidem*.

⁶⁰ *Idem*. *Ibidem*.

⁶¹ *Idem*. *Ibidem*.

existir tampouco em Deus, para o qual não há nem “antes” e nem “depois”, mas apenas a eternidade imóvel:

Por conseguinte, sendo Deus o ser em cuja eternidade não existe mutação alguma, o criador e ordenador dos tempos, não compreendo a afirmação de que, depois de alguns espaços temporais, criasse o mundo, a não ser que se diga que antes do mundo já existia alguma criatura, cujos movimentos deram começo ao tempos.⁶³

Sem embargo, se o tempo surgiu com o mundo, sendo criado como ele “in principio”, imaginar um “antes” de Deus criar o mundo, ou mesmo um “momento” em que Deus criou o próprio mundo, é cair numa contradição clara, já que é evidente que estas categorias, a saber, “antes” e “momento”, são categorias que designam exatamente o tempo, que precisamente não poderia existir, sem que o mundo ou qualquer criatura mutável existisse. Resta, pois, que o tempo fora criado por Deus, com todas as criaturas, “in principio”, como bem atesta a Escritura:

Por isso, como as Sagradas Letras, que gozam da máxima veracidade, dizem que no princípio fez Deus o céu e a terra, dando a entender que antes nada fez, pois, se houvesse feito algo antes do que fez, diriam que no princípio o houvera feito, 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. Mas não podia haver passado algum, porque não existia criatura alguma, cujos mutáveis movimentos o fizessem. O mundo foi feito com o tempo, se em sua criação foi feito o movimento mutável.⁶⁴

⁶² AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. XI, VI: “(...) quem não vê que não existiriam os tempos, se não existisse a criatura, suscetível de movimento e mutação. (...)”

⁶³ *Idem. Ibidem.*

⁶⁴ *Idem. Ibidem. Idem. Confissões*. XI, 13, 15: “Portanto, sendo tu o Criador de todos os tempos – se é que existiu algum tempo antes da criação do céu e da terra – como se pode dizer que cessavas de agir? De fato, foste tu que criaste o próprio tempo, e ele não podia decorrer antes de o criares. Mas se antes da criação do céu e da terra não havia tempo, para que perguntar o que fazias então? Não podia existir um ‘então’ onde não havia tempo.”

2.5. A Suposição de o Mundo Ter Sempre Existido

Com efeito, ainda que supuséssemos que o mundo tenha existido sempre, ainda assim ele não seria coeterno com Deus. Há, pois, entre o tempo e a eternidade, uma fronteira intransponível, já que a heterogeneidade entre eles se funda no plano ontológico. Destarte,

(...) o conceito de *criatura eterna* é impossível e contraditório, pois ele supõe a atribuição de um modo de duração homogêneo a modos de ser heterogêneos.⁶⁵

A fim de tornar clara a impossibilidade de um tempo eterno, perseveremos ainda por um momento na suposição acima. Postulemos, desta sorte, que o mundo tenha existido sempre no passado.

Ora, é evidente então que teríamos que admitir que o tempo – que fora criado com o mundo – também teria existido sempre. Porém, disto não se seguiria que este tempo perpétuo fosse uma eternidade, já que a eternidade simplesmente não se confunde com um tempo perpétuo.

De fato, a essência do tempo, ainda que por hipótese fosse perpétuo, permaneceria inteiramente diversa da essência da eternidade. Sem embargo, é da essência do tempo, ter uma existência fragmentária, pois o passado de algo já não existe mais, e o futuro que o aguarda, também ainda não é. O próprio presente que se lhe apresenta, não é senão um instante indivisível, que escoar e se nos escapa sempre, transformando-se em passado, e dando lugar a um futuro:

Se pudéssemos conceber um espaço de tempo que não seja suscetível de ser dividido em minúsculas partes de momentos, só a este poderíamos chamar tempo presente. Esse, porém, passa tão velozmente do futuro ao passado, que não tem nenhuma duração. Se tivesse alguma duração, dividir-se-ia em passado e futuro. Logo, o tempo presente não tem extensão alguma.⁶⁶

Como veremos detalhadamente no próximo capítulo, as três dimensões em que costumeiramente dividimos o tempo, sequer existem em si mesmas, mas só na mente. Na

⁶⁵ GILSON. *Introdução ao Estudo de Santo Agostinho*. p. 364.

⁶⁶ AGOSTINHO. *Confissões*. XI, 15, 20.

verdade, o tempo, em si mesmo, é somente tempo presente – que é a visão – enquanto que o passado só existe na memória e o futuro na espera. A falar com máxima exatidão, dever-se-ia, então, assim denominar os tempos: presente do presente, presente do pretérito e presente do futuro:

Agora está claro e evidente para mim que o futuro e o passado não existem, e que não é exato falar de três tempos – passado, presente e futuro. Seria talvez justo dizer que os tempos são três, isto é, o presente dos fatos passados, o presente dos fatos presentes, o presente dos fatos futuros. E estes três tempos estão na mente e não os vejo em outro lugar. O presente do passado é a memória. O presente do presente é a visão. O presente do futuro é a espera.⁶⁷

Todavia, como fora dito, estes três tempos só coexistem n'alma. Pois o presente, em si mesmo, é um instante indivisível, cuja própria essência é tornar-se passado, e ceder lugar ao futuro. De forma que, a essência do tempo, seja qual for a sua duração – ainda que perpétua – é sempre o não permanente.

O tempo, por conseguinte, é sempre sucessão contínua de instantes indivisíveis, que se oporá a todo o momento ao ser estável e imóvel da eternidade. De maneira que, o que separa o tempo da eternidade, parece ser o mesmo abismo que separa a criatura do seu Criador. É o que ressalta Gilson:

Mas o presente indivisível não deixa de se dissipar para ceder lugar a um outro, de modo que, em qualquer proporção que a duração dele seja estendida, o tempo se reduz ao impermanente, cujo ser, composto de uma sucessão de instantes indivisíveis, permanece alheio, por definição, à imobilidade estável da eternidade divina.⁶⁸

Tendo, pois, analisado o tempo, dentro do contexto maior do tratado da criação, conseguimos verificar que ele próprio é uma criatura. Possui, de fato, todos os caracteres de uma criatura: fora criado por Deus do nada; é bom, porquanto é de algum modo; e é também mutável e composto por definição, como toda criatura⁶⁹.

⁶⁷ *Idem. Ibidem.* XI, 20, 26.

⁶⁸ GILSON. **Introdução ao Estudo de Santo Agostinho.** p. 365.

⁶⁹ AGOSTINHO. **A Verdadeira Religião.** 49, 97: “(...) porque o tempo se compõe de movimentos passados e futuros nas coisas.”

Ora, uma vez tendo sido isto definido, a saber, que o tempo pertence ao gênero das criaturas, é chegado o momento de o especificarmos enquanto tal, isto é, de o definirmos em si mesmo. E o faremos no capítulo a seguir.

Capítulo III

O Tempo e Suas Divisões

O tempo, esta realidade que se nos domina, é, antes de tudo, um mistério para nós. Na verdade, toda a sua substância, em si mesma, não é senão um instante indivisível ao qual denominamos presente. Indivisível e, portanto, imensurável enquanto tal.

De fato, como é possível medi-lo, se não pode ser mais longo ou mais curto, sem que deixe antes de ser. Com efeito, quando o presente parece se tornar mais longo para nós, é porque já é passado e não existe mais, e quando o vislumbramos à frente, é porque é futuro e ainda não existe:

Onde se encontra então o tempo que possa ser chamado de longo? O futuro? Não dizemos certamente que é longo, porque não existe ainda. Dizemos, sim, que será longo. E quando será? Se esse tempo ainda agora está por vir, não será longo, pois ainda não existe nele aquilo que seja capaz de ser longo. Mas só o poderá começar a ser, no instante em que nascer desse futuro – que ainda não existe – e se tornar tempo presente, porque só então será capaz de ser longo. Mas, pelo que dissemos até aqui, o presente clama que não pode ser longo.⁷⁰

3.1. Como Medimos o Tempo?

3.1.1. O Tempo não é o Movimento dos Corpos

Sem embargo, permanece sendo verdade que medimos, ou pelo menos tentamos medir o tempo. A fim de se resolver este dilema, se propôs identificar o tempo com o movimento dos corpos. Desta feita, se o tempo é o movimento, e um movimento pode ser sempre medido por outro, pode-se, enfim, medir o tempo pelo tempo também.

Mas tal postulado não procede. Primeiro, porque, em se tratando de um movimento local, este sempre consiste no deslocamento de um corpo entre dois pontos localizados no

⁷⁰ *Idem. Confissões. XI, 15, 20.*

espaço. Ora, qualquer que seja o tempo que leve para este corpo se deslocar de um ponto a outro, resta que o deslocamento seja sempre o mesmo.

Ademais, supondo que um corpo permaneça simplesmente imóvel, nós, todavia, sempre poderemos medir o tempo em que ele permanece imóvel. Pelo que o tempo independe do movimento dos corpos, e não pode ser, pura e simplesmente, identificado com ele:

Portanto, o movimento do corpo é diferente da medida de sua duração. E quem não entende qual destas duas realidades deva ser chamada de tempo? Se um corpo, ora se move de maneira desigual, ora está parado, medimos com o tempo, não só o seu movimento, mas também o seu repouso, e dizemos: “Esteve tanto tempo parado quanto em movimento”; ou “Esteve parado o dobro ou o triplo do tempo em que esteve em movimento”; ou qualquer outro intervalo de tempo, que aproximadamente tenhamos calculado ou avaliado. Em conclusão, o tempo não é o movimento dos corpos.⁷¹

3.1.2. *Medimos o Tempo com o Tempo?*

Contudo, ao desclassificarmos a possibilidade de medirmos o tempo pelo movimento, somente retornamos ao problema, pois persiste a verdade de que, de fato, medimos o tempo. Destarte, será que o medimos por ele mesmo, isto é, um tempo por outro? Não é isso exatamente o que acontece, quando, por exemplo, ao recitarmos um poema, qualificamos um verso de mais longo e outro de mais breve?

Porém, ainda aqui confundimos o tempo com o movimento. De fato, um verso mais curto, pode ser declinado num tempo mais longo, e vice-versa. De modo que, o mesmo verso pode ser recitado em tempos diversos, ou seja, com extensões diversas. Logo, os versos de um poema, inclusive as próprias sílabas deste mesmo verso devem ser medidas, tomando-se por medida elas próprias, não o tempo. É o que conclui Agostinho:

Todavia, nem desse modo chegamos à noção exata da medida do tempo, porque pode suceder que um verso breve, recitado lentamente, dure mais tempo que um verso mais longo recitado apressadamente. O mesmo acontece a um poema, a um só pé ou a uma sílaba.⁷²

⁷¹ *Idem. Idem.* XI, 24, 31.

⁷² *Idem. Ibidem.* XI, 26, 33.

3.2. O Tempo é uma Distensão da Alma

Com as afirmações das quais já estamos de posse, podemos concluir com Agostinho “(...) que o tempo nada mais é do que uma extensão”⁷³. Todavia, o que seja esta extensão, resta-nos ainda determinar. Certamente não se trata de uma extensão espacial.

Para explicá-la, Agostinho recorre a um termo que chama de “distensão”. De sorte que o tempo é um *distentio animi* (*distensão da alma*), que consiste em permitir a coexistência, no presente, do passado e do futuro. De resto, é esta *distensão* que lhe dá precisamente uma *extensão*, que nos permite então medi-lo. O tempo é, pois, resumindo: “a extensão da própria alma”⁷⁴.

Com efeito, conforme já dissemos, tomado em si mesmo e fora da alma, o tempo se resume a um instante indivisível, que chamamos presente e que não pode ser medido. O futuro, tampouco está sujeito a ser medido, se o considerarmos alheio à alma, porquanto simplesmente ainda não existe. E o passado, finalmente, também não está sujeito a nenhuma medida, ao menos se o considerarmos enquanto tal, já que em si mesmo nem sequer existe mais:

Com efeito, medimos o tempo, mas não o que ainda não existe, nem o que já não existe, nem o que não tem extensão, nem o que não tem limites. Em outras palavras, não medimos o futuro, nem o passado, nem o presente, nem o tempo que está passando. E no entanto, medimos o tempo.⁷⁵

Entretanto, se transferimos o tempo à alma, conforme já havíamos dito em outro lugar, então é possível, de algum modo, medi-lo, sobretudo no que toca ao passado. Com efeito, o que não existe mais em si mesmo, existe na memória.

Sem embargo, as impressões que guardamos das coisas passageiras sobrevivem à sua transitoriedade, em nossa lembrança. E enquanto podemos compará-las, somos capazes de verificar os intervalos que lhes sucedem, podendo assim avaliar, se são mais longos ou mais curtos:

⁷³ *Idem. Ibidem.*

⁷⁴ *Idem. Ibidem.*

⁷⁵ *Idem. Ibidem.* XI, 27, 34.

É em ti, meu espírito, que eu meço o tempo. Não me perturbes, ou melhor, não te perturbes com o tumulto de tuas impressões. É em ti, repito, que meço os tempos. Meço, enquanto está presente, a impressão que as coisas gravam em ti no momento em que passam, e que permanece mesmo depois de passadas, e não as coisas que passaram para que a impressão as reproduzisse. É essa impressão que meço, quando meço o tempo. Portanto, ou essa impressão é o tempo, ou não meço o tempo.⁷⁶

Com relação ao futuro, vale o mesmo tanto do que se disse do presente. Desta forma, o presente, conquanto seja um instante indivisível, quando reportado à alma, torna-se abrangente, distende-se. Para que melhor o compreendamos assim, a saber, o presente, é preciso entendê-lo reportado à alma, como uma atenção que se desloca, simultaneamente, para o futuro através da espera e para o passado mediante a lembrança.

Tal é o presente na alma: como um lugar onde ocorre a passagem daquilo que se espera para aquilo que já passou. Com efeito, é desde este ponto de vista, isto é, a partir da análise da existência do tempo na alma, concebido como uma atenção no presente, uma espera do futuro e a lembrança do passado, que ele adquire então uma extensão e pode enfim ser medido:

Quem se atreve a negar que o futuro ainda não existe? Contudo, existe ainda no espírito a lembrança do passado. E quem nega que o presente carece de extensão, uma vez que passa em um instante? No entanto, perdura a atenção, diante da qual continua a retirar-se o que era presente. Portanto, não é o tempo futuro que é longo, pois não existe, mas o longo futuro é a longa espera do futuro. Também não é longo o tempo passado inexistente, mas o longo passado é a longa recordação do passado.⁷⁷

Em si mesmas, as ações do homem e a própria vida de cada homem e todas as gerações, não são mais que uma parte, como um verso ou uma sílaba de uma existência fadada a ser contingente e fragmentada.

Mas como o homem possui uma alma, assim acontece a história. A história de cada homem e a história de todas as gerações humanas. Por conseguinte, a história é, pois, um fenômeno humano, já que é o homem que possui uma alma que o torna capaz de estar, simultaneamente, atento ao presente, na expectativa do futuro, e dilatando-se na recordação

⁷⁶ *Idem. Ibidem.* XI, 27, 36.

⁷⁷ *Idem. Ibidem.* XI, 28, 37.

do passado. Tendo sido todo o ato consumado, a memória reúne-o em seus diversos momentos, unindo ao seu gosto o que estava disperso:

Se estou para recitar uma canção que conheço, antes de começar, já minha expectativa se estende a toda ela. Mas, assim que começo, tudo o que vou destacando e entregando ao passado vai se estendendo ao longo da memória. Assim, a minha atividade volta-se para a lembrança da parte já recitada e para a expectativa da parte ainda a recitar; a minha atenção, porém, está presente: por seu intermédio, o futuro torna-se passado. E quanto mais avança o ato tanto mais se abrevia a espera e se prolonga a lembrança, até que esta fica totalmente consumida, quando o ato, totalmente acabado, passa inteiramente para o domínio da memória.⁷⁸

Por isso, o homem é capaz de fazer história, de construir e perceber a beleza de um poema, e de compreender o significado das suas ações e até da sua própria vida. Coisas, a princípio inteiramente dispersas e alheias, ganham-lhe sentido; arroladas, tornam-se coesas e inteligíveis, passíveis afinal de admiração, em virtude desta mesma distensão da alma, que recolhe numa certa unidade os acontecimentos; fazendo-os coexistir de algum modo, torna-os também correlatos e harmoniosos de alguma forma:

Ora, o que acontece com o cântico todo, sucede também para cada uma das partes e de suas sílabas; acontece também a um ato mais longo, do qual faz parte, por exemplo, o cântico, e em toda a vida do homem, da qual todas as ações humanas são partes. Isso mesmo sucede em toda a história dos filhos dos homens, da qual a vida de cada homem é apenas uma parte.⁷⁹

Importa que façamos, finalmente, um último resumo de todas as informações que obtivemos a partir dos textos de Agostinho e das colocações de Étienne Gilson. Passemos, pois, as considerações finais do nosso trabalho. É a intervenção que faremos na conclusão que se segue.

⁷⁸ *Idem. Ibidem.* XI, 28, 38.

⁷⁹ *Idem. Ibidem.*

Conclusão

Se agora, ao término do nosso texto, voltássemos a argüir o que fazia Deus “antes” de criar o mundo, tornar-se-ia enfim claro para nós, que antes da criação do mundo, em virtude de ainda não existir a consciência humana, não existia, tampouco, nem o “antes” e nem o “depois”, que só passaram a existir, de fato, com a criação do tempo e enquanto este começara a ser apreendido pela mesma consciência humana.

Quem ainda insistir nesta pergunta então, é porque se encontra vitimado por um vício fundamental, a saber, querer associar a eternidade imóvel às mesmas categorias que estão vinculadas às coisas temporais mutáveis. A respeito destes, parece sentenciar Agostinho: “eles se esforçam para conhecer as coisas eternas, mas o pensamento deles vagueia ainda na agitação das realidades passadas e futuras”.⁸⁰

Porém, na verdade, o homem não poderá mesmo escapar ao fluxo do seu próprio pensamento; não conseguirá, pois, apreender jamais as coisas, senão de maneira fragmentária. Nunca haverá para ele, apreensão única, na qual, num presente uno e permanente, todas as coisas que se lhe rodeiam – as que já não são e as que ainda não são – lhe estejam presentes, numa unidade permanente e indivisível. Faz alusão a isto nosso Doutor:

Quem poderá deter esse pensamento e fixá-lo um instante, a fim de que colha por um momento o esplendor da tua sempre imutável eternidade, e veja como não se pode estabelecer um confronto com o tempo sempre móvel. Compreenderá então que a duração do tempo só será longa porque composta de muitos movimentos passageiros que não podem alongar-se simultaneamente. *Na eternidade nada passa, tudo é presente, ao passo que o tempo nunca é todo presente.*⁸¹

De fato, se pudesse o homem obter este tipo de conhecimento – qual seja, conhecer todas as coisas, de modo simultâneo, num ato uno e indiviso – teria transposto finalmente a fronteira do temporal e atingido o eterno, o que indicaria, por sua vez, que teria deixado de ser criatura para passar a ser o Criador, o que é impossível. Da sublimidade da ciência divina, afirma Agostinho:

Longe de mim a idéia de que tu, Criador do universo, Criador das almas e dos corpos, conheças do mesmo modo grosseiro o futuro e o

⁸⁰ *Idem. Ibidem.* XI, 11, 13.

⁸¹ *Idem. Ibidem.* (O itálico é nosso)

passado! És bem mais maravilhoso, bem mais misterioso. Porque aquele que canta ou que escuta um cântico conhecido passa por estados diversos de sentimento e é dividido entre a expectativa dos sons que ainda vêm e a lembrança dos sons passados. Nada de semelhante acontece contigo, a ti que és imutavelmente eterno, verdadeiramente Criador eterno das almas. Como conhecestes “no princípio o céu e a terra”, sem modificação no teu conhecimento, do mesmo modo criaste “no princípio o céu e a terra”, sem que se modificasse a tua ação.⁸²

De fato, o que para nós é uma incapacidade de perceber, na unidade simultânea e indivisível de um ato único, todas as coisas, corresponde, nas próprias coisas, a uma incapacidade equivalente de existir de forma una e permanente.⁸³ Vê-se assim, por fim, que “(...) além do problema psicológico do tempo, há um problema metafísico que condiciona a solução daquele”⁸⁴.

O fato é que as relações entre eternidade e temporalidade, inclusive como esta procede daquela e é por ela governada, tocam o mistério, esbarram no inexprimível, e, conquanto nos estimulem sempre o pensamento, nunca poderão ser expressas exhaustivamente:

Quem poderá deter o coração do homem, a fim de que pare e veja como a eternidade, não passada nem futura, sempre imóvel, determina o futuro e o passado? Será minha mão capaz de tanto, ou poderá minha boca obter efeito semelhante através da palavra?⁸⁵

⁸² *Idem. Ibidem.* XI, 31, 41. Que nenhuma criatura possa ser coeterna com Deus, o que aliás vale para o próprio tempo, afirma em barda o próprio Doutor de Hipona em várias de suas obras, arrolaremos apenas uma: *Idem. Sobre o Gênesis Contra os Maniqueus.* I, II, 4. In: AGOSTINHO, Santo. **Comentário ao Gênesis.** Trad. Agostinho Belmonte. Rev. J. Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2005. p. 504: “Não afirmamos que este mundo é coeterno com Deus, porque este mundo não tem a sua eternidade, a qual somente Deus possui.”

⁸³ GILSON. **Introdução ao Estudo de Santo Agostinho.** p. 369: “O que é em nós a incapacidade de perceber simultaneamente e na unidade de um ato indivisível, é, para as coisas, a incapacidade de existir simultaneamente na unidade de uma permanência estável.”

⁸⁴ *Idem. Ibidem.*

⁸⁵ AGOSTINHO. **Confissões.** XI, 11, 13.

BIBLIOGRAFIA

Fontes:

AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. 7ª ed. Trad. Oscar Paes Lemes. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002. Parte I.

_____. _____. 4ª ed. Trad. Oscar Paes Lemes. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2001. Parte II.

_____. **A Natureza do Bem**. 2ª ed. Trad. Carlos Ancêde Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2006.

_____. **A Trindade**. 2ª ed. Trad. Agostino Belmonte. Rev. Nair de Assis Oliveira e H. Dalbosco.

_____. **A Verdadeira Religião**. Trad. Nair de Assis Oliveira. Rev. Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. **A Vida Feliz**. Trad. Nair Assis de Oliveira. Rev. H. Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1998.

_____. **Comentário Literal ao Gênesis**. In: AGOSTINHO. **Comentário ao Gênesis**. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. J. Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. **Comentário Literal ao Gênesis, Inacabado**. In: AGOSTINHO. **Comentário ao Gênesis**. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. J. Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. **Confissões**. 2ª ed. Trad. Maria Luiza Amarante. Rev. H. Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. **Contra Félix**. MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. **Sobre o Gênesis Contra os Maniqueus**. In: AGOSTINHO. **Comentário ao Gênesis**. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. J. Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2005.

Bibliografia:

BOEHNER, Philotheus, GILSON, Etienne. **História Da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa.** 7ª. ed. Trad. Raimundo Vier. Petrópolis: VOZES, 2000. pp. 139 a 208.

GILSON, Etienne. **A Filosofia Na Idade Média.** Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: MARTINS FONTES, 2001. pp. 142 a 158.

_____. **Introdução ao Estudo de Santo Agostinho.** Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2006. pp. 17 a 29; 357 a 370.

MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente.** 10ª ed. Trad. Bênoni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1981. pp. 135 a 150. v.1.

REALI, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica.** 2ª. ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004. pp. 81 a 116.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1.** 2ª. ed. São Paulo: Loyola, 2002. pp. 177 a 186.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.