

A ETERNIDADE E O TEMPO EM SANTO AGOSTINHO: UMA ANÁLISE DO LIVRO XI DAS CONFISÕES

André Christian Dalpico¹

RESUMO

O objetivo deste artigo é refletir em torno da relação entre a eternidade e o tempo segundo o livro XI das Confissões. Para tanto, será necessário desenvolver uma linha de raciocínio que se desdobrará em duas partes. A primeira delas descreverá a separação entre a eternidade e a temporalidade através da criação *ex nihilo* do universo. De certo modo, não é inexato acrescentar que essa criação revela a forma pela qual a verdade da origem representa a origem da verdade. Já a segunda parte especificará a maneira pela qual existe um princípio de unificação entre a eternidade e a temporalidade no âmago da sua radical separação. Com efeito, esse princípio é o par *distentio animi-intentio*. Convém observar que o resultado desse processo é a compreensão do tempo como um vestígio de eternidade, ou melhor, como uma lembrança da relação de co-pertença entre a infinitude divina e a finitude humana.

PALAVRAS-CHAVES: eternidade; temporalidade; verdade da origem; origem da verdade.

1 INTRODUÇÃO

O livro XI das *Confissões* pressupõe que o exame do tempo deve iniciar-se através da explicação referente ao princípio da Gênesis “...detendo-se especialmente nas palavras: ‘No princípio Deus criou o céu e a terra’” (Santos; De Pina, 1980, p. 233), uma vez que nos revela a diferença entre a infinitude divina e finitude humana.

Aparentemente, esse livro deixa subjacente que a diferença entre a infinitude divina e a finitude humana indica a desvalorização desta em detrimento da plenitude daquela; aliás, pode-se dizer que a possibilidade do homem conhecer a si mesmo torna-se inteligível apenas quando ele reconhece os limites que a finitude lhe impõe, sobretudo no que diz respeito a incapacidade da ciência humana em conhecer todos os mecanismos empregados pela infinitude divina na criação do universo.

No entanto, uma análise minuciosa do livro XI das *Confissões* aponta claramente “uma relação mais secreta e fundadora de co-pertença” (Gagnebin, 1994, p. 34) entre a infinitude divina e a finitude humana, através de dois momentos. O primeiro revela a diferença entre a temporalidade e a eternidade no pensamento agostiniano, já que essa diferença é fundamental

¹ Doutorando em Filosofia pela PUC-PR. Coordenador dos cursos de Gestão de Recursos Humanos e Pedagogia do Centro Universitário Paulistana (Unipaulistana). E-mail: andre.dalpico@unipaulistana.edu.br

para invalidar a chance tanto da temporalidade ser eterna quanto da eternidade ser compreendida através do tempo. Para tanto, é preciso compreender a mensagem deixada pelo Verbo no ato da criação do tempo – e do universo -, pois somente assim a diferença entre a eternidade e a temporalidade revelar-se-á. Deve-se indicar que essa mensagem esboça o entrelaçamento entre a Verdade e a Linguagem agostiniana da criação, uma vez que é a partir do eterno silêncio divino que as criaturas foram geradas. O segundo demonstra a ligação entre a temporalidade e a eternidade na filosofia do Bispo de Hipona, posto que ela é primordial para se entender a forma pela qual o ‘desejo temporal’ do homem de ser eterno não é de todo fracassado.

Convém observar que essa ligação depende da transposição do paradoxo ontológico do tempo para a sua análise fenomenológica, apesar de não existir “... em Agostinho uma fenomenologia pura do tempo” (Ricoeur, 1983, p. 23). Essa transposição delimita o entrelaçamento entre a verdade e a linguagem na filosofia de Agostinho, uma vez que a compreensão da ligação entre a eternidade e a temporalidade possibilita ao homem conhecer a si mesmo.

O presente artigo dividir-se-á em dois itens que mostrarão a relação de co-pertença entre a infinitude divina e a finitude humana. Enquanto o primeiro indicará a diferença entre a eternidade e a temporalidade, o segundo revelará o elemento que os une. Logo, toma-se essencial que ambos os capítulos invalidem tanto a teoria que aponta a criação do universo a partir de uma substância qualquer, quanto aquela que indica o movimento dos corpos celestes como medida fundamental para o tempo.

Dito de maneira breve, a pergunta que norteia a pesquisa é a seguinte: **qual é relação existente entre a eternidade e a tempo segundo o livro XI das *Confissões* de Santo Agostinho?**

Convém observar que a resposta dessa questão evidenciará a co-pertença entre a finitude humana e a infinitude divina, já que detalhará os dois elementos que unem Criador e Criatura (*Distentio animi e Intentio*).

Este trabalho tem como objetivo geral detectar a *razão filosófica* que motivou a relação entre a eternidade e o tempo segundo o pensamento agostiniano, já que essa ação é essencial para entender a globalidade dessa relação.

Já no que diz respeito aos objetivos específicos, pretende-se:

- Destacar a forma pela qual a hipótese *ex-nihilo* explica a Criação do Universo segundo Santo Agostinho.
- Identificar a dialética dos “três presentes” para compreender a relação entre os períodos temporais (passado, presente e o futuro)

- Revelar o modo pelo qual o binômio *distentio animi-intentio* representa o princípio de unificação entre a eternidade e o tempo.

2 DESENVOLVIMENTO

2.1 A Verdade da Origem é a Origem da Verdade

De acordo com Gilson (1931), Agostinho se utilizou de duas hipóteses para explicar o princípio do Gênesis. A primeira delas é que Deus criou o Universo a partir de sua própria substância, transformando-se assim numa espécie de Artífice que idealizaria a existência do universo por meio de uma substância eterna; porém, isso significaria apontar a eternidade desse universo, porque nada distinguiria a criatura do Criador. Melhor: não haveria nenhuma hipótese de assinalar a diferença entre a eternidade e a temporalidade. Além disso, a hipótese que indica a criação do universo a partir de uma substância eterna impossibilita que Agostinho desenvolva o paradoxo ontológico do tempo, uma vez que torna inteligível a afirmação que aponta o não-ser como característica fundamental da temporalidade.

A segunda hipótese é que Deus criou o universo a partir do nada, ou seja, é através da criação *ex nihilo* que o universo foi gerado pelo Criador. Essa hipótese oferece a possibilidade do Bispo de Hipona inviabilizar tanto a tese que indica o universo como eterno quanto aquela que assinala a eternidade como temporal.

Para tanto, é necessário que ele relacione a origem do universo com o início da temporalidade, pois somente assim a passagem do Ser para criatura temporal tornar-se-á compreensível.

Nota-se que a hipótese da criação *ex nihilo* foi acolhida por Agostinho para explicar a origem do universo; porém, essa escolha traz um grave problema para o filósofo patrístico, porque o obriga a imaginar um tempo anterior à criação do universo. Caso contrário, ele correria o risco de validar a teoria da criação *aeterno*.

Dessa maneira, é mister reconhecer que Deus criou o universo – e o tempo – por meio de um ato eterno de volição. Mas, de que forma Agostinho pôde compreender uma vontade a-temporal que se iniciou através da criação do tempo?

Agostinho defende que o Verbo foi o veículo utilizado por Deus para criar tanto o tempo quanto o universo, já que consegue ressaltar a diferença entre a eternidade e a temporalidade.

De certo modo, esse Verbo caracteriza-se como a narrativa de Deus na criação do universo, porque indica como a verdade da origem representa a origem da verdade. A compreensão dessa narrativa dá-se à medida que o homem percebe o quão inútil é questionar o que Deus fazia *antes* da criação do universo, porque Ele *nada* fazia.

Nota-se, então, o despropósito do homem em imaginar um tempo anterior ao Gênesis, uma vez que este último representa a revelação da oposição entre a eternidade e a temporalidade:

A resposta à primeira formulação da objeção é direta e nítida: “Antes de criar o céu e a terra, Deus nada fazia”. De fato, a resposta deixa intacta a suposição de um antes, mas o importante é que este seja apoderado pelo nada: ‘o nada’ do ‘nada fazer’ representa aquilo que é anterior a criação (Ricoeur, 1983, p.56).

Agostinho acredita que essa revelação encarna a origem da verdade porque desnuda a oposição entre aquilo que é e aquilo que está sujeito às vicissitudes ao longo da sua temporalidade.

No entanto, toma-se impróprio assinalar que a criatura temporal não possui consistência ontológica, uma vez que sabemos da sua existência.

Mas, de que forma poderemos compreender a existência daquilo que é contraditório ao “estável e ao regular”? Como atingiremos o entendimento da criatura que é transitória por excelência?

De certa maneira, Agostinho assinala que a resposta para tais questões situa-se no posicionamento crítico em relação à essência do tempo, dado que esta revela uma *aporia insolúvel* que é *solucionada* à medida que o homem a narra.

Percebe-se, então, o quão importante é dizer que “...o tempo é um vestígio da eternidade” (Agostinho, p. 33-34), pois isto demonstra de que forma a narrativa da radical oposição entre a eternidade e a temporalidade conduz a uma teoria da participação entre aquilo que é e aquilo que está sujeito às mudanças.

Em face disso, é importante observar que a compreensão da essência do tempo equivale tanto ao entendimento daquilo que é permanente quanto daquilo que é transitório.

A oposição entre a eternidade e a temporalidade tornar-se-á inteligível à medida que a relacionemos com a possibilidade de retomar a discussão sobre a verdade da origem.

Para tanto, é fundamental descaracterizar a tese que assinala a incapacidade da linguagem humana em indicar os principais mecanismos que regem a temporalidade, uma vez que ela os indica.

Assim, o objetivo do próximo item é mostrar a forma pela qual essa linguagem revela tanto a existência da temporalidade quanto da eternidade.

2.2 A Origem da Verdade é a Verdade da Origem

A linguagem humana é o instrumento pelo qual Agostinho explica a existência do tempo, pois é através dela que ele consegue extrair da radical oposição entre a eternidade e a temporalidade a premissa de que esta é um vestígio daquela.

Desse ponto de vista, pode-se dizer que a linguagem humana é capaz de esboçar o projeto fundamental da criatura temporal que possui consciência; aliás, é essencial esclarecer que este projeto não é de todo fracassado, apesar de não oferecer àquele que o realiza a chance de atingir a eternidade de todo ser (no plano sensível).

Convém observar que a compreensão desse projeto equivale ao pleno conhecimento da temporalidade, já que permite entender a teoria da participação que circunda a relação entre o ser que é e o ser que está sujeito às vicissitudes.

Esse entendimento dar-se-á à medida que o homem encontrar o fator que permite a existência daquilo que é transitório por excelência, porque esse fator reflete a “estabilidade do instável”.

Agostinho defende que o posicionamento crítico em relação a existência do tempo serve para validá-la, ao invés de invalidá-la. A imprecisão da linguagem humana para tratar do problema do tempo esboça tanto a imperfeição do ser que a utiliza, quanto o projeto do mesmo em atingir a eternidade do seu ser.

Destarte, encontra-se subjacente na questão sobre a existência ou não do tempo o fator fundamental para a sua solução:

Para que digamos que o tempo verdadeiramente existe, por que tende a não ser? Contudo, dizemos longo ou breve, e isto, só o podemos afirmar do futuro ou do passado [...], mas como pode ser breve ou longo o que não existe? Com efeito, o passado já não existe e o futuro ainda não existe. Não digamos “é longo”; mas digamos do passado: “foi longo”; e do futuro “será longo” (Agostinho, 1980, p. 22-23).

Esse fator é o deslocamento dos dois elementos que apontam a temporalidade da criatura mutável para aquele que indica a “estabilidade do instável”.

Porém, isso não significa desqualificar esses dois elementos, mas apenas compreendê-los a partir da teoria da participação entre o ser que é o ser que está sujeito às vicissitudes.

Portanto, Agostinho acredita que o deslocamento tanto do passado quanto do futuro para o instante infinitesimal – que reflete o projeto fundamental do homem para atingir a eternidade do seu ser – permite inviabilizar qualquer teoria que sustenta a inexistência do tempo.

Para tanto, é preciso deslocar os substantivos presente e futuro para os adjetivos *futura et pretérita*, pois somente assim a narrativa do tempo tornar-se-á inteligível: “Os termos futuro e passado figuram de agora em diante como adjetivos: *futura et praeterita*” (Ricoeur, 1983, p.30).

Convém observar que esses adjetivos sempre refletirão um acontecimento que está sendo narrado no presente. Nota-se, então, que o posicionamento crítico em relação ao tempo serve para legitimá-lo, porque reflete a “narrativa presente” dos termos que caracterizam a temporalidade da estrutura mutável:

É impróprio afirmar que os tempos são três: pretérito, presente e futuro. Mas talvez fosse próprio dizer que os tempos são três: presente das coisas passadas, presente das coisas presentes, presente das futuras. Existem, pois, esses três tempos na minha mente que não vejo em outra parte: lembrança presente das coisas passadas, visão presente das coisas presentes e esperança presente das coisas futuras. Se me é lícito empregar tais expressões, vejo então três tipos e confesso que são três (Agostinho, 1980, p 327-28).

2.2.1 *Distentio animi e intentio*

Uma objeção feita à dialética dos três presentes é apontar que o “presente do presente” não pode se caracterizar como a “estabilidade do instável”, uma vez que não reflete a teoria da participação entre o ser que é e o ser que está sujeito às vicissitudes.

Ou seja, o “presente do presente” não pode fundamentar a tese de que o tempo é um vestígio da eternidade, já que é transitório por excelência.

Para refutar essa objeção, Agostinho necessita revelar que a temporalidade do “presente do presente” reflete o projeto do homem em atingir a eternidade do ser, pois somente assim compreender-se-á a “estabilidade” da estrutura mutável dotada de consciência.

De certo modo, essa compreensão possibilita ao homem purificar-se dos pecados cometidos na sua temporalidade, capacitando-o a atingir o verdadeiro conhecimento de si mesmo.

Agostinho assinala que o “presente do presente” é sustentado por dois dispositivos temporais que incapacitam qualquer possibilidade do tempo ser compreendido através do movimento dos corpos celestes.

O primeiro desses dispositivos é a *lembrança* das coisas passadas, já que revela ao homem a sua historicidade. Melhor: a *lembrança* mostra ao ser humano que ele é dotado de memória e, portanto, de um passado.

O segundo desses elementos é a *previsão* das coisas futuras, uma vez que demonstra ao homem a impossibilidade da sua historicidade ser baseada na mera repetição de acontecimentos. Pode-se dizer que essa impossibilidade fundamenta a espera humana face ao seu porvir.

A tensão entre a memória e a espera representa a *distentio animi* de Agostinho, sendo que a mesma se revela como um elemento essencial na relação entre a eternidade e a temporalidade, porque aponta a alma humana como a mediadora dessa relação: “Pelo que, pareceu-me que o tempo não é outra coisa senão *distensão*; mas de que coisa o seja, ignoro-o. Seria para admirar que não fosse da própria alma”

Todavia, a *distentio animi* ainda não é capaz de revelar a teoria da participação entre o ser que é e o ser que está sujeito às vicissitudes, porque significa a tensão entre esses dois elementos temporais que sustentam o “presente do presente”. (Agostinho, 1980, p.334).

De certo modo, essa tensão revela que o “presente do presente” é fundamentado por dois dispositivos “instáveis”.

Assim, Agostinho compreende a importância de se descobrir a unidade do tempo no interior da luta entre a memória e a espera. Caso contrário, corre-se o risco de inviabilizar a teoria agostiniana do tempo, porque não poderia considerá-la como um apelo a verdade da origem.

O verso *Deus Creator omnium* aponta a unidade do tempo no interior da *distentio animi*, já que explica como a tensão entre a memória e a espera é sustentada por um dispositivo que não é transitório.

Aliás, pode-se dizer que esse dispositivo torna possível a afirmação de que o tempo é um vestígio da eternidade, pois demonstra a forma pela qual o conhecimento

do eu narrador não pode estar dissociado do conhecimento do Deus uno. A impossibilidade de medir tal dispositivo através do tempo valida a sua existência, ao invés de invalidá-la.

Dessa forma, Agostinho revela que é através da atenção que a tensão entre a memória e a espera se torna compreensível, porque representa a continuidade no interior do descontínuo, ou melhor, a permanência no âmago da transição:

Vou recitar um hino que aprendi de cor. Antes de principiar, a minha expectativa estende-se a todo ele. Porém, logo que o começar, a minha memória dilata-se, colhendo tudo o que se passa de expectativa para o pretérito. A vida deste ato divide-se em *memória*, por causa do que já recitei, e em *expectação*, por causa do que hei de recitar. A minha atenção está presente e por ela passa o que era futuro para se tornar pretérito. Quanto mais o hino se aproxima do fim, tanto mais a memória se alonga e a expectativa se abrevia, até que esta fica totalmente consumida, quando a ação, já toda acabada, passar inteiramente para o domínio da memória (AGOSTINHO, 1980, p.337).

É através dessa atenção que a relação de co-pertença entre a infinitude divina e a finitude humana se torna compreensível porque aponta a forma pela qual a origem da verdade representa um apelo a verdade da origem.

Não é por acaso que Agostinho escolheu o verbo *Deus Creator omnium* para indicar o seu exame sobre a “estabilidade do instável”, já que indica como a compreensão da essência do tempo reflete a onipotência, a onisciência e a onipresença do Criador.

Pode-se dizer que elas revelam a impossibilidade do homem em compreender todos os mecanismos empregados pelo Criador na geração tanto do universo quanto do tempo.

Porém, isso não significa seja incapaz de entender que a sua temporalidade é um vestígio de eternidade. De certo modo, esse entendimento significa a intenção descrita por Agostinho no livro XI das Confissões.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nota-se que fatores importantes da ontologia agostiniana estão expostos no Livro XI das *Confissões*, uma vez que sustentam a discussão referente a essência do tempo. Um deles diz respeito a participação do tempo entre o ser que é e o ser que está sujeito às vicissitudes.

Por um lado, a temporalidade da criatura mutável dotada de consciência representa um vestígio de eternidade. Por conseguinte, é importante acrescentar que o projeto do homem em atingir o Absoluto não é de todo fracassado, apesar de não lhe conferir a possibilidade de conquistar a eternidade do seu ser.

Por outro lado, o Deus uno revelar-se-á somente através da criação do universo, já que antes da mesma Ele nada fazia; aliás, pode-se dizer que salvo o Verbo nada é coeterno a Deus. Desse ponto de vista, é importante assinalar que a relação entre a eternidade e a temporalidade descrita por Agostinho no Livro XI das *Confissões* serve de instrumento para refletir sobre um ponto problemático do filósofo que o influenciou, ou seja, Platão: “É verdade que essa questão sobre em que consiste exatamente a relação da sensível com o inteligível, jamais foi plenamente resolvida por Platão, provavelmente por ser algo impossível de resolver” (Iglésias; Rodrigues, 2003, p.12).

Apesar da ontologia agostiniana não representar *stricto sensu* uma onto-teologia, ela aponta que a revelação do eu narrador não pode estar dissociada daquela que indica a existência do Deus uno.

Assim, pode-se dizer que cada ato humano reflete tanto o seu sonho de suprimir a temporalidade do seu ser quanto a sua realidade baseada num vestígio de eternidade.

Logo, o homem representa o ser que possui uma luz de perfeição, porque é o único capaz de revelar a existência do Deus uno. De certa forma, essa é mensagem descrita por Agostinho quando este expôs o conceito de *intentio*.

4 REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Abril Cultural, 1994.

_____. **Confissões**. Tradução J. Oliveira Santos, S.J. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1980. Coleção Os Pensadores, v. 22.

CARROZZI, Luigi. Sant'Agostino, La Genesi: 1: La Genesi difesa contro i Manichei. Libro incompiuto su la Genesi. 1988.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Dizer o tempo. **Cadernos de Subjetividade**, v. 2, n. 1 e 2, p. 27-36, 1994.

GILSON, Étienne. **Introduction a l'étude de Saint Augustin**. Paris: J.Vrin, 1931.

IGLÉSIAS, M; RODRIGUES, F. **Prefácio do Parmênides**. São Paulo: Loyola, 2003.

MARTIN, Jules. **Saint Augustin**. Paris: Félix Alcan, 1907.

RICOEUR, Paul. **Temps et récit – I: L'intrigue et le récit historique**. Paris: Seuil, 1983.

SANTOS, J.O; PINA, A.A. **Tradução e notas das Confissões**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

VIANA, Cristina Amaro. **Tempo e Sujeito em Paul Ricoeur – Uma introdução a partir da leitura ricoeuriana do Livro XI das Confissões de Santo Agostinho**. Disponível em: <http://fajopa.com/contemplacao/index.php/contemplacao/article/view/22/22>. Acesso em 15 set. 2021.