



Sidnei Francisco Nascimento*

Eternidade e tempo: Plotino e Agostinho

Eternity and time: Plotinus and Augustine

RESUMO

Plotino e Agostinho possuem pontos de vista muito semelhantes a respeito da eternidade e do tempo, embora sejam muito diferentes quanto aos contextos em que estão inseridos. Plotino retomará os filósofos gregos para falar a respeito da eternidade e do tempo. A eternidade pertence ao Uno, e o tempo à alma do mundo. Para Agostinho a eternidade pertence ao ser de Deus, e a unicidade de seu ser repousa na eternidade. A noção de eternidade se corresponde a um “perpétuo hoje” sempre presente. Quanto à ideia que Agostinho terá do tempo, esta será transitória, como é transitória a alma humana, que retornará para o Criador, ao final dessa vida, consciente de seus erros.

Palavras-chave: Plotino. Agostinho. Alma. Tempo. Eternidade.

ABSTRACT

Plotinus and Augustine have very similar perspectives in regard to eternity and time, even though the contexts in which they are inserted are very different. Plotinus will return to Greek philosophers in order to discuss eternity and time. Eternity belongs to the One, and time belongs to the world-soul. According to Augustine, eternity belongs to God's being, and the oneness of His being lies in eternity. The notion of eternity corresponds to a “perpetual today”, always present. In relation to the idea of time that Augustine will have, this will be ephemeral, even as the human soul is ephemeral. At the end of this life, the human soul will return to the Creator, aware of its errors.

Keywords: Plotinus. Augustine. Soul. Time. Eternity.

* Doutor em Filosofia (UFMA). <http://orcid.org/0000-0001-9218-1184>

Introdução

A metodologia que utilizaremos para este trabalho será a comparativa. Assim, serão cotejados dois textos referentes ao mesmo tema a respeito da eternidade e do tempo. Plotino, um autor do século III d.C., considerado como um dos principais filósofos de língua grega no mundo antigo, escreveu *Sobre a eternidade e o tempo*, texto que está contido nas *Enéadas* III, 7 (45). Por sua vez, no século seguinte, Agostinho, o doutor de Hipona, influenciado pela doutrina neoplatônica cristã, escreveu sobre *O homem e o tempo*, contido em sua obra *Confissões*. É importante ressaltar que as influências que Agostinho teve da doutrina neoplatônica não vieram gratuita e diretamente das obras de Plotino, mas antes, da releitura que Ambrósio fez dos escritos de Orígenes imersos numa atmosfera neoplatônica e cristã.

Agostinho não ficou indiferente às influências de seus predecessores cristãos. O neoplatonismo que assimilou foi aquele que Orígenes e Ambrósio assimilaram e transformaram em neoplatonismo cristão. Assim, temos duas doutrinas neoplatônicas: de um lado, o neoplatonismo grego permeado pela metafísica, cosmologia e teologia, com todos os elementos da cultura grega, especialmente a filosofia de Platão, algumas vezes da física e da metafísica de Aristóteles, não ficando de fora os filósofos pré-socráticos, citados por Plotino, como é o caso de Parmênides e de Heráclito. No início da nossa era, as filosofias da transcendência estavam em alta, na medida em que as filosofias materialistas, como exemplos o estoicismo e o epicurismo, não atendiam mais aos anseios de salvação num momento de crise.

Por outro lado, temos o neoplatonismo cristão, isto é, o neoplatonismo dos padres da igreja que faziam exegeses e elaboravam alegorias das Sagradas Escrituras, mas ao mesmo tempo assimilavam, sintetizavam e rebatizavam a filosofia grega. Platão, na antiguidade tardia, era conhecido como o “divino Platão”, tal era a importância que o filósofo teve para a consecução da metafísica cristã. Como não estabelecer uma relação de proximidade entre as duas heranças, na medida em que os elementos neoplatônicos em sua grande maioria são todos conhecidos? Tanto a filosofia grega, quanto a teologia cristã ou filosofia cristã, lidavam com os mesmos sistemas de ideias, embora pertenciam e se correspondiam a contextos diferentes. Assim, compreendemos melhor a especulação e a dialética de Agostinho para falar a respeito de Deus, ancoradas na dialética dos filósofos e menos no sermão simples e eclesiástico de Orígenes: *Sermo totus simplex est et ecclesiasticus*.¹ Erasmo de Rotterdam, por exemplo, um humanista cristão do século XVI, criticava o jeito especulativo de Agostinho escrever. Dizia que aprendia muito mais em uma página de Orígenes do que em dez páginas de Agostinho. Esse comentário se justifica porque o referido autor era a favor da retórica simples e do sermão breve e eclesiástico. Comentário que não diminui em nada a importância de Agostinho, mas, ao contrário, serve para demonstrar a influência que a filosofia grega, sobretudo a dialética dos filósofos, teve em seus escritos.

¹ Todo sermão é simples e eclesiástico ‘Tradução nossa’.

Abordaremos inicialmente a ideia de tempo e eternidade em Plotino para depois cotejá-los em Agostinho. Estabeleceremos uma relação de continuidade e menos de ruptura entre ambos os autores, apesar das diferenças a respeito dos conceitos de eternidade e de tempo. A noção como a “metáfora do sol”, por exemplo, contida no “mito da caverna” de Platão e conseqüentemente retomada por Plotino, irá reaparecer na releitura que Agostinho fará das Sagradas Escrituras conhecida como “teoria da iluminação”, ou seja, de que a razão eterna, incriada, participa do entendimento humano. Verificaremos ainda a proximidade entre ambos ao analisar os conceitos de natureza inteligível e sentido, eternidade do princípio e a transitoriedade da alma, unidade, movimento e conseqüentemente a relação entre o passado, presente e futuro, e finalmente a ideia que possuem a respeito do tempo inserido na alma humana e não na inteligência divina.

Eternidade e tempo em Plotino

O texto de Plotino intitulado *Sobre a eternidade e o tempo*, circunscreverá a noção de eternidade como “uma vida em repouso que permanece sempre idêntica e infinita” (PLOTINO, 1973, p.192). Como diria Platão no *Timeu*, 37 c-d, “a natureza do modelo é eterna” e, sendo assim, “A eternidade permanece no uno”². Segundo a orientação de Plotino temos de descender da eternidade para empreendermos a busca do tempo. É importante observar nesse momento que as três hipóstases de Plotino possuem movimentos que são conhecidos como o de processão e de conversão. A processão é o movimento do inteligível para o sensível, isto é, do Uno para o múltiplo, do modelo para a imagem, do superior para degraus inferiores. A conversão, ao contrário, do múltiplo para o Uno.

Quando a composição da alma foi feita conforme o gosto de seu autor, ele dispôs no interior dela tudo o que é corporal e o ajustou em conjunto, ligando-o de um centro ao outro. Agora, a alma, tecida através de todo o céu, do centro à extremidade, envolvendo em círculo de fora e se voltando sobre ela mesma, inaugura o divino começando uma vida perpétua e sábia para sempre. Assim nasceram, de uma parte, o corpo visível do céu, e, de outra, a alma invisível, com razão e harmonia, a melhor das coisas engendradas pelo melhor dos seres inteligíveis e que são eternamente. (PLATON, *Timée*, 1950, p.467).

Para compreender as noções de eternidade e tempo em Plotino devemos elucidar, mesmo de maneira resumida, o maquinário conceitual utilizado pelo autor para descrever sua célebre teoria das três hipóstases. Esse sistema filosófico se constituirá a partir de uma tríade fundamental de elementos: o Uno, a Inteligência e o Ser e a alma do mundo. A força e a natureza do inteligível subjaz a esses elementos como herança do platonismo. Plotino fora antes de tudo um exegeta de Platão. Reiteradas vezes o autor, quando se referia aos gregos, os descrevia como os bem-aventurados. Para demonstrar sua reverência aos gregos, estão contidas, somente neste breve capítulo *Sobre a eternidade e o tempo*, 13 referências ao *Timeu* de Platão, cinco referências à *Física* de Aristóteles e uma

² Plotino *apud* Platão in *Timeu*, 37 e.

referência a Parmênides. O autor recorria à autoridade dos gregos para ratificar a importância dos inteligíveis e sua descrição a respeito do significado da vida, da alma e do tempo.

O Uno é repouso e unidade, ou seja, ele repousa na unidade. Não é engendrado por nada, mas engendra todas as coisas. Deve ser compreendido como perfeito e por esse motivo engendra: “[...] todos os seres que chegaram ao estado de perfeição produzem necessariamente algo.” (PLOTINO, 1967, p.61). Por definição, tudo que é perfeito engendra. A rigor não podemos nem mesmo falar a seu respeito, porque não conseguiríamos descrevê-lo de forma discursiva. Não há narrativa que dê conta do que ele é, a não ser para estabelecer um modo de relação causal e ordem (PLOTINO, 1967, p.60). Sendo assim ele é intuitivo. Podemos intuí-lo, mas não conseguimos apreendê-lo pela palavra. Esse caráter intuitivo é o que caracteriza a mística da filosofia neoplatônica. Se as palavras não conseguem envolvê-lo então só nos resta o silêncio, ou seja, o silêncio místico. O Uno é essencial, isto é, essência inteligível, imutável, identidade, uniformidade e permanência, e devemos compreendê-lo como modelo dos inteligíveis. Consciência e objeto de si mesmo, o Uno se constitui como sujeito e objeto ao mesmo tempo.³ O Uno é o Bem que está para além da inteligência e do ser (PLOTINO, 1967, p.65). “Quando falamos do Uno ou do Bem, convém que pensemos em uma mesma natureza.” (PLOTINO, 1972, p.144) Não há passado nem futuro, como algo eterno que participa da eternidade, ele está sempre presente.

A segunda hipótese que deriva da ideia de unidade é a inteligência que contém em si mesma todas as coisas e conseqüentemente a noção de ser. Devemos entender a inteligência como um motor de inteligíveis, isto é, como aquele elemento que potencializa e que produz formas. O que o autor a considerará como unidade múltipla. O movimento de alteridade e identidade está imbricado à inteligência, ao ser e ao pensamento. Os seres contidos como potência dentro da inteligência estão sempre presentes em identidade consigo mesmos. Assim, a inteligência é a um só tempo todas as coisas e contém em si todas as coisas, num movimento eterno. Por sua vez a relação de alteridade se verifica quando a inteligência, ao pensar o ser, confere a si mesma sua própria existência (PLOTINO, 1967, p.57). Mas o que estamos procurando investigar é a respeito da natureza do tempo e, portanto, não será na esfera da segunda hipótese ou da inteligência ou do ser que o tempo residirá, pois não há dimensão do tempo no âmbito da inteligência.

Como nasceu o tempo e se fez conhecido? Ora, se o tempo não reside na eternidade e muito menos na inteligência, só nos resta investigar se ele reside na alma e porque residiria apenas na alma. Mas se o tempo reside na alma então seria o resultado de um movimento de queda disperso nos seres inteligíveis? Como ficaria a relação entre o tempo e o movimento? Poderíamos admiti-los como elementos indissociáveis, isto é, que não haveria tempo onde não houvesse movi-

³ Plotino adverte que a concepção que Aristóteles possui do Uno, como um ser primeiro que se pensa a si mesmo, o desqualificaria como uno. Platão, ao contrário de Aristóteles, o compreendia como primeiro princípio, puro e sem mescla, que está para além da Inteligência e do ser. Ver também Aristóteles, *Metafísica*, A7, 1072a 26: “A Inteligência se pensa a si mesma abarcando o inteligível, porque se faz inteligível com este contado, com este pensar.”; Szlezák, Thomas Alexander. *Platão e Aristóteles na doutrina do Nous de Plotino*. Tradução de Monika Ottermann. São Paulo: Paulus, 2010, p.255.

mento? Ou deveríamos admitir o tempo como algo movido por alguma coisa, ou que seja a sua própria medida, ou que no mínimo o concebêssemos sempre acompanhado pelo movimento?

Como podemos explicar que as almas se esqueceram de Deus, seu pai, e que sendo como são partes dele e que a ele pertencem por inteiro, se ignorem a si mesmas e o ignorem? Digamos que o princípio do mal seja para ela a audácia, a geração, a diferenciação primeira e o desejo de ser elas mesmas. Pois, querendo gozar de sua independência, se servem do movimento que elas possuem para dirigir-se ao lugar contrário ao que ocupa a divindade. (PLOTINO, 1967, p.49).

Plotino, para responder a essas questões acerca do tempo, retomava a filosofia dos antigos e bem-aventurados gregos, em particular a doutrina platônica como está contida no *Timeu*, 36 d-e: "o mundo se move dentro da alma e não há certamente outro lugar senão na alma." (PLOTINO *apud* PLATÃO, 1973, p. 191). Mas se o mundo se move dentro da alma, o tempo e o movimento não poderiam estar contidos senão na alma.

A alma impulsiona todas as coisas no céu, na terra e no mar por meio de seus próprios movimentos, cujos nomes são desejo, reflexão, providência, deliberação, opinião verdadeira ou falsa, júbilo, pesar, confiança, medo, ódio, amor e todos os movimentos que são afins a esses ou são movimentos primários; estes, quando assumem os movimentos secundários dos corpos, os impelem a todos ao crescimento e ao decréscimo, à separação e à combinação, e ao que se segue a estes, ao calor e o frio, o peso e a leveza, a dureza e a maciez, a brancura e o negrume, o amargor e a doçura, e todas essas qualidades que a alma emprega [...] (PLATÃO, 1999, p.415).

Embora o movimento seja inseparável do tempo, é importante destacar que o tempo não é propriamente o movimento, senão que envolve o movimento. Tanto o tempo quanto o movimento foram engendrados pela alma. Quando ela resolve buscar algo melhor que seu estado presente se insere no tempo e conseqüentemente determina a divisão entre o passado e o que está por vir. Antes (apenas sob o do ponto de vista lógico e causal) o tempo descansava verdadeiramente no ser (PLOTINO, 1973, p. 191).

Quando uma parte da alma, amiga das inovações, querendo ser dona de si mesma, ao invés de conservar sua unidade junto ao ser, carente de unidade, se dirige para a pluralidade produz o tempo e está fora da eternidade.

Só a alma é imortal, pois o que move a si mesmo é imortal; porém, o que movimenta outra coisa ou é movido por outra coisa deixa de viver quando cessa o movimento. Somente o ser que a si mesmo se movimenta, pelo fato de nunca se abandonar, é que não para de mover-se como é fonte e princípio de movimento para tudo o que recebe movimento de fora. Só o princípio não é gerado. (PLATÃO, 2011, p.105-107).

Engendrada pelo ser permanecia imóvel, mas quando engendrou os seres inteligíveis se dirigindo em direção à multiplicidade deu origem ao tempo. Assim como o tempo passa a ser a imagem da eternidade, o mundo inteligível se constitui como a imagem do Universo. A alma assim compreendida é unidade e multiplicidade. Não há mundo fora do tempo, assim como não há tempo fora da alma do mundo.

Eternidade e tempo em Agostinho

A teologia dos primeiros padres da Igreja segue a orientação neoplatônica em geral, que é a preponderância da ideia de unidade relacionada à eternidade. O ser de Deus para a metafísica cristã se mantém na eternidade e está para além da ideia de Bem de Platão. Não se trata nesse momento de abordar as diferenças entre Plotino e Agostinho, mas apenas destacar que a noção de ser para Plotino não é a mesma que verificamos em Agostinho. O ser, para o primeiro, é uno e múltiplo, isto é, o ser é composto; no caso de Agostinho, o ser é uno, como é o Uno no campo da doutrina neoplatônica, a maneira como Platão e Plotino o concebem. A consubstancialidade das pessoas da Trindade manifesta essa unidade e transcendência concebida pela metafísica cristã e conseqüentemente confirmada por Agostinho.

Unidade e eternidade estão presentes e são explicitadas na teologia da imagem. Segundo o método alegórico apropriado desenvolvido pelos autores cristãos que perdurou durante toda a Idade Média foi que o homem criado do nada recebeu a imagem de Deus como um dom gratuito. A passagem do Gênesis, I, 26: *Façamos o homem a nossa imagem e semelhança* demonstra o itinerário normal da prova de Deus agostiniano. Essa alegoria que Agostinho faz da noção de imagem esboça um êxtase que concebe o encontro da alma humana com Deus ao final dessa vida. "Da alma que se lembrará de Deus, da inteligência que o conhece e da vontade que o ama." (BOYER, C. 1930, p.135).

Não seria o momento de discutirmos a questão se o conhecimento que a alma possui de Deus é natural ou intuitivo, isto é, se o conhecimento de Deus advém das causas segundas, ou se é intuitivo, ou contemplativo aos moldes do neoplatonismo grego. No entanto, como entender o pensamento de Agostinho? Para o autor a criatura conhece a Deus como um enigma ou possui uma visão direta do Criador? Admitiremos as duas orientações, pois, verificamos em Agostinho um conhecimento natural e ao mesmo tempo intuitivo de Deus. Quando o conhecimento de Deus advém do universo corporal para o mundo espiritual das ideias criadoras teremos o conhecimento natural, ou cosmológico. Por outro lado, quando admitimos o conhecimento intuitivo, ao contrário, é pela participação das razões eternas incriadas, na alma, que o intelecto humano conhece a Deus.

Em seu texto *O homem e o tempo* Agostinho apresenta alguns elementos constitutivos da metafísica cristã que se correspondem aos fundamentos do cristianismo desenvolvidos pelos seus predecessores cristãos. Antes de abordarmos as passagens que tratam especificamente a respeito do tempo temos de considerar previamente qual o lugar e a importância que Agostinho atribui à alma humana, e a ideia de que "[...] as coisas existem na inteligência divina desde toda a eternidade." (AGOSTINHO, 1973, 241). A cosmologia de Agostinho admite uma ideia de princípio, a saber, que a alma humana, criada por Deus como a sua própria imagem, é transitória e que, ao final dessa vida, consciente de seus erros, se voltará para o Criador. Também é necessário reconhecer que as noções de unidade, de eternidade e de luz que nos esclarece e que contém todos os inteligíveis, ratifiquem a noção de imagem da imagem que temos de Deus.

Existe aquele que é o Filho de Deus, imagem de Deus invisível (Col.1,15) e uma imagem desse filho, chamado imagem do filho de Deus. Estimo que essa imagem seja a alma humana, que o filho de Deus assume, e

que vem a ser, por sua virtude, imagem da imagem de Deus. É essa alma humana, que temos por imagem da imagem de Deus, que Deus predestinou vir a ser conforme aqueles que predestinou graças a sua presciência. (ORIGÊNE, 1976, p. 219).

Portanto, grosso modo, "Deus se constitui como causa final, como causa exemplar e como causa eficiente." (NASCIMENTO, S. 2006. p.65). A convicção que Agostinho possui, de que depois dessa vida e dos erros cometidos a alma se voltará para Deus consciente de seu próprio erro, se constituirá como o objetivo final e a semelhança perfeita conquistada pela natureza humana que através dos méritos se precipitará em direção ao Criador. A seguir, como ideia de causa exemplar devemos compreendê-la como unidade ou consubstancialidade das pessoas da Trindade; e finalmente, como causa eficiente, dotada de corpo e alma, a criatura aparece vinculada a Deus como sua representação. De um modo geral, essa teologia da imagem concebe a Deus como princípio e a quem ao final dessa vida a alma retornará.

No início de seu texto *O homem e o tempo*, Agostinho nos diz que "[...] há uma exigência de natureza para a alma se voltar para o Criador." (AGOSTINHO, 1973, 235). Exigência essa que não é propriamente da natureza racional, como se reivindicasse de Deus algum poder, ou que tivesse alguma autoridade. A natureza humana não persegue a Deus como o caçador persegue a sua caça. Nada tem em si o que antes não existia. "Existimos porque fomos criados. Portanto, não existíamos antes de existir, para que pudéssemos criar." (AGOSTINHO, 1973, p. 238). Deus nos criou dotados de razões seminais ou virtudes intrínsecas semelhantes a sua natureza divina para que pudéssemos voltar para o princípio. "Portanto, é Ele o princípio, porque, se não permanecesse, não teríamos para onde voltar quando vagueássemos errantes." (AGOSTINHO, 1973, 240).

Mas, o que é o tempo? Agostinho responderá: "se ninguém me perguntar, eu sei; se eu tiver de explicar, já não sei." (AGOSTINHO, 1973, p.244). Em outra passagem o autor nos diz que o tempo parece ser uma certa distensão, mas de que coisa o seja, ele nos responde novamente que o ignora (AGOSTINHO, 1973, p.252). "Senhor Meu Deus, iluminareis as minhas trevas." (AGOSTINHO, 1973, p. 251). No entanto, Agostinho possui algumas certezas apesar de ignorar o tempo, ou seja, ele tem consciência de que está no tempo e fala a respeito do tempo, dentro tempo. O tempo como distensão e conseqüentemente como transitório (sucessão) ou permanente (duração) está dentro da alma. A transitoriedade do tempo reside na consciência e na percepção que temos do movimento.

Se nos perguntarmos a respeito de um tempo ontológico, encontraríamos a perpetuidade do presente onde reside a eternidade de Deus. Agostinho ignora o tempo de Deus, que não é o tempo da transitoriedade, mas "o perpétuo hoje", ou "o hoje como eternidade." (AGOSTINHO, 1973, p.243). A sua ignorância a respeito da eternidade de Deus lhe proporciona, por sua vez, a consciência de sua precariedade e condição existencial. Se a sucessão do tempo não está no Criador, estará na criatura, sendo assim, se quisermos saber a seu respeito, devemos nos remeter ao tempo psicológico, isto é, procurá-lo dentro de nós, ou seja, em nossa própria consciência. Dessa maneira, o tempo pode ser compreendido como a percepção que temos do passado, do presente e do futuro. A dimensão do tempo é humana e não divina. O tempo assim compreendido passa a ser o resultado de

como apreendemos a sucessão contínua de eventos, que nos causam a sensação de sua transitoriedade.

Agostinho relativiza a sensação que a alma humana possui do antes e do depois a partir de uma concepção metafísica de tempo. Essa concepção, ao contrário do que nomeamos como um tempo psicológico, nos sugere a compreensão do tempo como indivisível e sempre presente. No entanto, as questões que o texto nos sugere são as seguintes: como medir o tempo já que não possui extensão? Como é possível comensurá-lo? O africano responderá que só podemos medir e perceber o tempo em movimento. Segundo o autor, "Para que o tempo verdadeiramente existisse, ele deveria deixar de ser." (AGOSTINHO, 1973, p. 244). Sendo assim, não há tempo passado, porque já se foi e não existe mais, como também não há tempo presente, porque não possui extensão e nem tempo futuro visto que ainda não existe. "Medimos o tempo, mas não o passado, nem o presente, nem o futuro." (AGOSTINHO, 1973, p.253).

O autor justificará sua opinião a respeito do tempo passado nos dizendo que a memória relata não os próprios acontecimentos verídicos ocorridos, mas as palavras concebidas como imagens, que ao passarem pelos sentidos gravarão no espírito uma espécie de vestígio (AGOSTINHO, 1973, p.246). Assim compreendemos melhor o que Agostinho quis dizer quando escreveu em sua obra *Sobre o Gênese*, XIII, 38, que "o tempo é um vestígio da eternidade". A importância que Agostinho atribui à alma e, por sua vez, à memória nos remete invariavelmente à teoria da reminiscência em Platão, bem como ao neoplatonismo de Plotino. A sugestão seria que "a memória se curasse dela mesma", ou seja, esquecer do tempo significaria conseqüentemente se lembrar de Deus e contemplar o princípio.

Quanto mais procure se elevar até o alto, mais esquecerá também as coisas deste mundo; salvo que toda sua vida, aqui na terra, se aplique somente a recordar as coisas melhores, pois é igualmente belo deixar este mundo às preocupações dos homens, o qual, necessariamente, prescindirá de suas recordações. Assim poderemos dizer, com razão, que a alma boa é uma alma que se esquece; porque foge de tudo que é múltiplo, conduz o múltiplo à unidade e repudia o indeterminado. (PLOTINO, IV, 3, 32).

A ideia de que o tempo presente não possui extensão porque "não possui duração" (AGOSTINHO, 1973, p.245) nos remete a sua fugacidade, ou seja, à possibilidade que temos em subdividi-lo em partes tão pequenas que só poderiam ser concebidas como uma síntese de movimentos contínuos percebidos pela atenção que nos remetem ao passado e ao futuro. Para Agostinho o tempo nunca é todo presente (AGOSTINHO, 1973, p. 242). O tempo tem de deixar de ser a todo instante. Segundo o autor, será "a atenção que na sua função de síntese ligará o passado ao futuro".⁴ A perpetuidade do hoje residirá somente na eternidade de Deus.

Com relação ao tempo futuro, o que se têm são prognósticos presentes das coisas futuras. Enquanto prognósticos do que ainda não aconteceu, já se constituem dotados de existência. A ideia que Agostinho propõe é a de que só podemos falar a respeito de coisas que concebemos como presentes. Dessa maneira diz o autor: "O que vejo é presente, o que anuncio é futuro." (AGOSTINHO, 1973, p.247).

⁴ Nota do tradutor in *Confissões*. 1973, p.255.

Agostinho nos dirá ainda que seria um atrevimento de nossa parte esquecermos do que aprendemos na infância a respeito de que existe o pretérito, o presente e o futuro, portanto, segundo o autor, seria mais apropriado falarmos de “[...] lembrança presente de coisas passadas; visão presente das coisas presentes e esperança presente das coisas futuras.” (AGOSTINHO, 1973, p.248).

Cientes da compreensão que Agostinho possui da “eternidade onde tudo é presente e do tempo onde nunca é todo presente.” (AGOSTINHO, 1973, p.242), compreenderemos melhor as respostas que o autor oferecerá as suas próprias indagações. Separamos apenas duas questões que se complementam: a primeira diz respeito ao que Deus estava fazendo antes da criação, e a segunda, sobre o modo como Deus criou o céu e a terra. Com relação à primeira pergunta o autor responderá que “não houve tempo nenhum em que não fizésseis alguma coisa, pois fazíeis o próprio tempo.” (AGOSTINHO, 1973, p.243). Para responder à segunda indagação, o autor retoma a citação do Gn I, I, quando Moisés disse: “No princípio criastes o céu e a terra.” (AGOSTINHO, 1973, p.237). Mas como Deus criou o céu e a terra? Agostinho responde; pela vossa palavra. Mas com que palavra Deus criou já que não são iguais as nossas, digo transitórias? Agostinho responderá que entre as palavras dizer e criar não há diferença, pois, o verbo é eterno e imortal (AGOSTINHO, 1973, p.240). Dessa maneira, o autor confirma a premissa: se o tempo é humano, logo, não é divino; assim sendo, a dúvida do que Deus estava fazendo antes de criar o mundo e de como criou o céu e a terra não corresponde à tese que Agostinho propõe desde o início, a saber, de que tudo já existia na inteligência divina desde toda a eternidade.

Conclusão

Agostinho herdou da doutrina neoplatônica concepções a respeito da eternidade e do tempo? Poderíamos concordar que suas teorias sobre a alma e sobre a memória nos remetem invariavelmente às teorias de Platão? Admitiríamos, apesar de todos os empréstimos que Agostinho fez da filosofia antiga, um representante do neoplatonismo cristão? Seria apropriado rejeitar a nomenclatura de um neoplatonismo cristão porque houve primeiro um platonismo ou posteriormente um neoplatonismo? O que este trabalho sugere é que tanto o texto de Plotino *Sobre a eternidade e o tempo*, quanto o texto de Agostinho *O homem e o tempo*, concordam que a ideia de Deus represente o modelo, a essência, a unidade, a imutabilidade e a permanência. Da mesma forma, verificamos essa concordância com respeito à noção de tempo. Para ambos os autores, o tempo representa a transitoriedade da alma; isso se justifica porque, para ambos, o tempo reside na alma, sendo a imagem da eternidade seu desdobramento. Assim o tempo está para a eternidade, como a alma está para o princípio.

No entanto, apesar das semelhanças entre ambos os autores, devemos considerar diferenças primordiais que definem os campos de análise e seus pressupostos. Todas as diferenças poderiam ser pensadas a partir de uma só: Plotino é um grego e Agostinho, um cristão. Plotino foi influenciado pela filosofia clássica, e Agostinho, por sua vez, influenciado pela patrística grega e latina e toda a simbologia característica derivada das Sagradas Escrituras. Por um lado, o filósofo grego concebia o mundo

e o homem perpassados pela razão. Para ele, sem os inteligíveis a metafísica, bem como a cosmologia, não existiria. Da unidade à multiplicidade, a partir de uma escala de valores e engendramentos, todas as coisas foram formadas. Por outro lado, para Agostinho, a unidade estava representada pela consubstancialidade das pessoas da Trindade, e Deus, em sua magnificência, como artífice do céu e da terra, por meio de um ato eterno de volição, criou todas as coisas livremente com sua sabedoria.

Referências

- AGOSTINHO. *Confissões*. Tradução de J. Oliveira Santos, S. J. e A. Ambrósio de Pina, S. J. São Paulo: Abril S. A, 1973.
- BOYER, C. *Études Sur Saint Augustin*. Archives de Philosophie. Vol. III, cahier II, 1930.
- NASCIMENTO, S. *Erasmus e Lutero: distintas concepções de livre-arbítrio*. São Paulo: Novas Edições Acadêmicas, 2015.
- PLATÃO. *As Leis*. Tradução Edson Bini. São Paulo: Edipro, 1999.
- PLATON. *Oeuvres Completes*. Tome Cinquième. Timée. Tradução de Émile Chambry Paris: Garnier Frères, 1954.
- PLOTINO. *Enéadas II*. Tradução de José Antonio Miguez. Argentina: Aguilar, 1972.
- _____. *Enéadas III*. Tradução de José Antonio Miguez. Argentina: Aguilar, 1973.
- _____. *Enéadas IV*. Tradução de José Antonio Miguez. Argentina: Aguilar, 1973.
- _____. *Enéadas V*. Tradução de José Antonio Miguez. Argentina: Aguilar, 1967.
- SZLEZÁK, T. A. *Platão e Aristóteles na doutrina do Nous de Plotino*. Tradução de Monika Ottermann. São Paulo: Paulus, 2010.

Sobre o autor

Sidnei Francisco Nascimento

Bacharelado, Mestrado e Doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Pós-doutorado em Filosofia numa parceria entre a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo com a Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano - Itália em 2015/2016. Atua principalmente nos seguintes temas: Livre-arbítrio e Servo-Arbítrio, Erasmo de Rotterdam e Martinho Lutero; Retórica, alegoria e exegese entre os padres gregos e latinos; Humanismo Cristão e Filologia Humanística. Atualmente é professor Associado de Ética e Filosofia Política no departamento de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão.

Recebido em 21/06/2019

Aprovado em 28/09/2019

Como referenciar esse artigo

NASCIMENTO, Sidnei Francisco. Eternidade e tempo: Plotino e Agostinho. *Argumentos: Revista de Filosofia*. Fortaleza, ano 11, n. 22, p. 152-161, jul.- dez. 2019.