

O tempo *qualitativo* em Santo Agostinho e o tempo *quantitativo* em Tomás de Aquino

Prof. Dr. Witold Skwara¹

Resumo

O Artigo em questão apresenta dois expoentes máximos da Idade Média que se esforçaram por responder: “o que é o tempo”? Agostinho de Hipona, na Patrística, propõe-se demonstrar o tempo (*nunc transiens*), numa perspectiva psicológica, como intuição do movimento ou do devir, ao identificá-lo com a própria *vida da alma*, que se estende a partir do presente para o passado ou para o futuro (*extensio* ou *distensio*). Tomás de Aquino, na Escolástica, assimila quase integralmente a teoria do tempo aristotélica, alicerçado nas ciências naturais e entendido como o número ou medida do movimento segundo “antes” e “depois”, mas introduz também um implemento original em que aborda a existência de algo intermediário entre a eternidade e o tempo: “*aevum*”, referente às substâncias criadas. Resumindo, Agostinho *intui* o movimento e focaliza nele o aspecto qualitativo; ao contrário, Tomás de Aquino *mede* o movimento e frisa nele o aspecto quantitativo.

Palavras-chave: tempo, Agostinho de Hipona, Tomás de Aquino.

“Qualitative” time by St. Augustine and Quantitative time by Thomas of Aquinas

Abstract

This Article – Paper – presents two Middle Ages maximum exponents who did their best in order to answer to the question “what is time? Augustine of Hippo, in the Patristic Period, had in mind demonstrating time (“*nunc transiens* – that one which passes”), from a psychological perspective, as movement or “*fieri*” intuition – insight – as he identifies it – i.e. – time with “soul’s life” which spreads throughout, departing from the present-day towards the past or to the future (“*extensio*” or “*distensio*”). Thomas of Aquinas in Scholasticism, adopts, absorbs nearly in full Aristotelian Time Theory, based on natural sciences and understood as a movement number or measure, according the “prior” and “posterior” ones, but he introduces, also, an original implement which he deals with in something existence as if intermediary between eternity and time, the so-called AEVUM, regarding to created substances. Resuming, Augustine has an insight, an ACUMEN concerning movement and focusses, within it, the qualitative aspect, while, in the contrary, Thomas of Aquinas measures movement and emphasizes, in it, the quantitative aspect.

Key words: Time – Augustine of Hippon – Thomas of Aquinas.

O tempo, tão familiar e tão próximo da nossa experiência existencial, é um antigo enigma de interrogação humana, talvez mais estranha e mais inatingível, porque nunca inteiramente respondida, semelhante ao labor de Sísifo mitológico², que rolava uma pedra até o cimo de uma montanha, mas antes de alcançá-lo, ela escapava de suas mãos e caía. E tudo começava de novo, sem cessar...

Agostinho de Hipona, em busca de tal resposta, lembra a preocupação de *Plotino*, cuja obra provavelmente, conheceu – “*Enéades*” –, em que se encontra a mesma crítica da definição do tempo como a medida do movimento, e também, a mesma tonalidade de queixa no dilema de explicá-lo.

Que é, pois, o tempo? Quem seria capaz de explicá-lo de maneira breve e fácil? Quem pode concebê-lo, mesmo no pensamento, bastante nitidamente para exprimir por meio de palavras a idéia que dele faz? E, contudo, há noção mais familiar e mais conhecida de que usamos em nossas conversações? Quando falamos de tempo, sem dúvida compreendemos o que dizemos; o mesmo acontecerá se ouvirmos alguém falar do tempo. Que é, pois, o tempo? Se ninguém me pergunta, eu o sei; mas se me perguntam, e quero explicar, não sei mais nada³.

Algo alusivo constata *Plotino* quando observa que nos parece ter uma impressão clara do tempo e da eternidade, mas, quando tentamos examiná-los com atenção, logo ficamos embaraçados e confusos.

As reflexões de Santo Agostinho sobre a natureza do tempo, contidas no XI Livro das “*Confissões*”⁴, possuem o caráter de uma prece, em que se encontram as preciosas observações, entre as quais convém abordar algumas, mais importantes. O sábio de Hipona concorda com a opinião comum de que, se nada passar, não haverá nenhum tempo passado; e, se nada advier, não haverá nenhum tempo futuro. Por um lado, respeita a opinião de *Eratóstenes*⁵ e de *Platão*⁶ no *Timeu*, que afirmam como se o curso do Sol, da Lua e das estrelas fixas, fosse o tempo. Por outro lado discorda: Não, não é.

Se eu vejo o movimento por muito tempo, apenas posso dizer que a sua duração é longa, mas não posso dizer quanto é longa, porque só determinamos o valor de uma duração comparando-a. Dizemos, por exemplo: isto durou tanto quanto aquilo, ou essa duração é o dobro daquela, e outras expressões semelhantes... Assim, sendo o movimento de um corpo outra coisa que a medida de sua duração, quem não vê à qual dessas coisas se pode dar o nome de tempo?⁷

Porém, o problema de maior importância é: como se mede o tempo? E, a respeito disso, Santo Agostinho faz a observação justa, quando afirma que medimos um tempo mais longo por um tempo mais curto; exemplificando, a duração de uma sílaba longa pela duração de uma sílaba curta:

Do mesmo modo medimos a extensão de um poema pelo número dos versos, a extensão dos versos pelo número de pés, a extensão dos pés pelo número de sílabas, a duração das sílabas longas pela duração das breves. Não é pelas folhas dos livros que fazemos esse cálculo, o que seria medir o espaço e não o tempo; mas, pela passagem das palavras, à medida que as pronunciamos, dizemos: Eis um poema longo⁸.

Entretanto, surge uma nova dificuldade, porque “... pode acontecer que um verso mais curto, se pronunciado mais lentamente, se faça estender por mais tempo que um verso mais longo, recitado mais depressa. O mesmo acontece com o poema, um pé, uma sílaba”⁹ “...Por esse motivo é que o tempo me pareceu não ser nada mais que uma distensão. Mas distensão que não saberia dizê-lo exatamente; talvez uma distensão da própria alma”¹⁰.

Aqui, Santo Agostinho deveria tomar em consideração as condições que garantem a estabilidade absoluta e a uniformidade de escoamento do tempo. Mas o seu interesse o leva para outro problema, a saber: como é possível medir o que não existe? O passado

desapareceu sem retorno, já extinto, não existe mais; o futuro não existe ainda e o presente não possui nenhuma extensão”; caso de poder tê-la, seria possível dividi-lo no passado e no futuro?

De que maneira, pois, medimos o tempo?

E, contudo, medimos o tempo; mas não o tempo que ainda não existe, nem o que já deixou de existir, nem o que não tem duração alguma, nem o que não tem limites. Não é, portanto, nem o futuro, nem o passado, nem o presente, nem o tempo que passa que medimos: e, contudo, medimos o tempo¹¹.

Onde fica, então, a tal extensão que medimos? Santo Agostinho responde: unicamente em nossa memória:

... eu meço alguma coisa que permanece gravada na minha memória. É em ti, meu espírito, que meço o tempo. Não me objetes nada: é um fato. Não me objetes as ondas desordenadas de tuas impressões. É em ti, digo, que meço o tempo. A impressão que produzem em ti as coisas que passam persistem ainda que passam: essa impressão é que eu meço, porque está presente, e não as vibrações que a produziram e passaram. É ela que meço quando meço o tempo. Portanto, ou essa impressão é o tempo, ou eu não meço o tempo¹².

Também, em função do espírito, é que se explica a coligação estreita entre o passado, o presente e o futuro:

Mas como o futuro, que ainda não existe pode diminuir ou esgotar-se? Como o passado, que não existe mais, pode aumentar, senão porque no espírito, autor dessas transformações, se realizam três ações: o espírito espera, está atento e se recorda. O objeto de sua espera passa pela atenção e se transforma em lembrança.

Com efeito: quem ousará negar que o futuro ainda não existe? Contudo, a espera do futuro já está no

espírito. E quem poderá contestar que o passado já não existe? Contudo, a lembrança do passado ainda está no espírito. Enfim, haverá alguém que negue que o presente carece de duração, porque é um instante que passa? Contudo, perdura a atenção, pela qual o que vai ser seu objeto tende a deixar de existir. O futuro, portanto, não é longo, porque não existe. Um futuro longo é uma longa espera do futuro. Nem é longo o passado, que também não existe. Um passado logo é uma longa lembrança do passado.

Suponhamos que eu queira cantar uma melodia que conheço: antes de começar, minha atenção se estende pela melodia em seu conjunto. Quando começo, tudo que deixo cair no passado passa para a memória. A atividade do meu pensamento se divide em memória, em relação ao que já disse, e em espera, em relação ao que vou dizer. Contudo, é um ato presente de atenção que faz passar o que era futuro ao estado de tempo passado. Quanto mais se prolonga essa operação, tanto menor se torna a espera e tanto maior a memória, até o momento em que a espera se esgota completamente, e, terminada a ação passa inteiramente para a memória.

E o que acontece com a melodia tomada em seu conjunto acontece com cada uma de suas partes, com cada uma de suas sílabas, e também com uma ação mais extensa, da qual essa melodia não é talvez mais que uma pequena parte. O mesmo acontece com toda a vida do homem, cujas ações humanas são outras tantas partes, e, enfim, com as séries de gerações humanas, das quais cada existência não passa de uma parte¹³.

Santo Agostinho tem o mérito de contemplar, pela primeira vez, exaustivamente, o tempo, à luz da psicologia. As observações de Aristóteles sobre o mesmo aspecto que se encontram no seu tratado, “*A memória e reminiscência*”, eram inteiramente insuficientes e permaneciam em desacordo com aquilo que afirmava na sua “*Física*”. Quanto às considerações de Plotino, elas tinham mais um caráter

metafísico. A ideia de uma ‘alma do mundo’ – a mera hipótese – não era capaz de explicar as propriedades do tempo, como a uniformidade e a continuidade. No olhar de Plotino, a mensurabilidade do tempo constituía somente uma propriedade accidental, por isso, ele não deu muita importância ao exame dos seus condicionamentos. Também Aristóteles cometeu aqui um equívoco. Pois, para que o tempo se deixe exprimir em números, antes precisa estabelecer, como é possível reconhecer a igualdade de dois intervalos de tempo, o que se aplica normalmente, sem nenhuma dificuldade, nos movimentos locais.

Mas, quando tomamos os dados auditivos, assim como fez Santo Agostinho, não possuímos nenhum meio espacial para nos auxiliar. Nota-se logo que unicamente é a consciência que decide sobre a igualdade de dois intervalos de tempo. Só a nossa intuição nos garante que essa igualdade é verdadeira e não convencional, evidentemente, até um certo grau.

A mesma dificuldade existe, por outro lado, quando se “comparam” os dois movimentos entre si; visto que a igualdade dos espaços percorridos não é prova da igualdade de dois intervalos de tempo. É necessário, pois, supor, de antemão, a uniformidade, o que fez Aristóteles; mas como medi-la?

É mérito de Santo Agostinho ter-nos chamado a atenção para tal dilema; ele fez isso de maneira incompleta. Sublinha, principalmente, a função da memória a fim de explicar como se pode medir o que não existe. Algumas das suas expressões, nesse aspecto, são completamente erradas, por exemplo, a frase: “um longo tempo passado não é outra coisa senão uma longa lembrança do tempo passado”. O passado existe somente em nossa memória, de um modo incompleto, e falando com rigor, ele não existe, exceto sob a forma de uma recordação que vai e que vem. No momento da recepção, as imagens consecutivas e o esforço da atenção prolongam o estado presente e produzem uma ligação contínua do passado e do presente, o que S. Agostinho acentuou corretamente.

A sua opinião, que o nosso espírito, graças à memória, mede o tempo, é justa, porém com a correção que a memória sozinha não é suficiente, observa o filósofo *Zygmunt Zawirski*¹⁴. E continua: pelo contrário, a afirmação de que, graças à memória, o passado existe,

parece ser errada. A existência do passado na memória nada tem a ver com a existência do passado como tal. É verdade que o passado não existe no momento em que o presente existe, mas ele existia e isso é suficiente¹⁵.

Todavia, as reflexões de Santo Agostinho merecem o reconhecimento, já que elas alcançaram, em virtude da representação ‘viva’, clara e acessível, as várias dificuldades, que se relacionam à realidade do tempo e à medida do tempo.

A esta altura vamos passar ao problema do tempo examinado por Santo Tomás de Aquino, sob os diversos aspectos nas suas obras principais: “*Contra Gentiles*”¹⁶ e “*Summa Theologica*”¹⁷, como também nos opúsculos especiais: “*De Tempore*” e “*De Instantibus*”¹⁸. Já que a sua doutrina é quase integralmente uma repetição da teoria de Aristóteles, não temos necessidade de fazer dela uma análise sistemática; a nossa atenção será dirigida, sobretudo, às colocações em que o “*Doctor Communis*” parece dizer algo de novo.

Antes, porém, convém sintetizar em poucas palavras a concepção de Estagirita. De acordo com ele, o tempo sem movimento e sem a mudança, nem pode existir, nem pode ser percebido¹⁹. Mesmo que o tempo seja impossível sem o movimento e sem a mudança, ele não se identifica com o movimento, porque o movimento ocorre no objeto que se desloca em certo lugar, enquanto o tempo é, em cada parte e em todas as coisas, de maneira uniforme. O movimento pode ser mais rápido e mais lento, mas o tempo não é. O movimento pertence à categoria da grandeza, pois se dá no espaço determinado: daqui, dali.

Visto que qualquer grandeza é contínua, então, pela grandeza, é contínuo também o movimento; em seguida, pelo movimento, é contínuo, evidentemente, o tempo. O “antes” e o “depois” acontecem no espaço, assim como o “aqui” e o “ali” ocorrem no lugar. Disso se deduz: o “antes e o “depois” existem na grandeza e, por conseguinte, no movimento e no tempo.

Quando efetuamos a observação mediante o nosso intelecto, o que é “anterior” e o que é “posterior” no movimento, dizemos habitualmente, que o tempo “passou”, implicando dois “termos”. Daí resulta: “o tempo é o número ou a medida do movimento segundo “antes e “depois”²⁰.

Em virtude de que o movimento e o tempo permanecem restritamente coligados entre si, a ponto de complementarem-se, então, não só podemos medir o movimento através do tempo, mas também o tempo através do movimento.

Tal afirmação provocou muitas objeções. A definição referida acima insinua: as “coisas” eternas não existem no tempo; ao contrário, as “coisas” em repouso existem no tempo, porque podem ser medidas pelo tempo. E não há o tempo sem a alma, porque somente a alma é capaz de contar. Nem todas as mudanças e todos os movimentos são aptos ou convenientes a serem medidos pelo tempo, já que, por exemplo, as mudanças qualitativas e quantitativas do volume não possuem a uniformidade. Somente o movimento que se dá no espaço pode tê-la durante o seu curso.

Para qualquer operação mensurável, serve melhor o movimento circular da esfera celeste – uniforme, que mede outros movimentos e, simultaneamente, mede o tempo.

Aristóteles assume a posição do “realismo moderado” – a ordem ou a sucessão dos eventos no sentido quantitativo -, e evita com isso a hipótese metafísica feita por Plotino: a “*Alma do Mundo*”²¹.

Os adversários acusam Aristóteles por ele ter radicalmente associado os termos: “antes” e “depois”, “anterior” e “posterior” do movimento, ao espaço, ordenado e uniforme, de onde extrai o tempo revestido de mesmas características.

É preciso admitir que o fundamento da uniformidade temporal não é só a uniformidade espacial, mas também a uniformidade da vida espiritual – isto é, da psique, da essência do “eu”.

Na definição do tempo, Aristóteles fala das suas tonalidade quantitativa e qualitativa, porém põe em relevância a mensurável, afirmando, sem a alma, não haveria nenhum tempo, pois unicamente a alma consegue contar, ou seja, numerar²². É justo constatar que Estagirita não deu muita atenção ao mecanismo da percepção do tempo, no nível psicológico, por exemplo, quando se trata da memória.

Conforme foi registrado antes, Santo Tomás de Aquino assimila quase integralmente a teoria aristotélica do tempo, alicerçado nas ciências naturais e entendido como o número ou a medida do movi-

mento, segundo “antes” e “depois”, mas introduz também um implemento original em que aborda a existência de “algo” intermediário entre a eternidade e o tempo: “*aevum*”²³, referente às substâncias criadas.

No opúsculo “*De Tempore*”, frisa que o ser substancial não é “submisso” radicalmente ao tempo, pois o objeto que se move pode ser considerado enquanto um ser substancial, ou enquanto um ser que se move. Se o objeto é considerado do primeiro ponto de vista, não é medido no tempo, mas se é contemplado conforme o seu movimento, é medido no tempo.

As mesmas observações encontram-se na *Summa Theologica*. Os objetos que se movem, por exemplo, um homem ou uma pedra, não são medidos pelo tempo enquanto são, porque a sua essência não possui nenhuma sucessão, mas se encontra em qualquer momento presente do tempo; ora, não é o tempo, futuro ou passado, que lhes corresponde, mas somente o presente (*nunc temporis*)²⁴. Um ser é sujeito às alterações enquanto se afasta da permanência do ser e, em consequência, é sujeito ao tempo enquanto se afasta da eternidade²⁵. Eis por que os filósofos neoescolásticos percebem no tempo uma medida da imperfeição relativa dos seres e das criaturas, que é tanto maior quanto a noção do tempo aplica-se: a eles com mais rigor e numa medida mais larga.

E a vida de um homem, ou seja, de um ser substancial e, simultaneamente, espiritual, não é determinada no tempo pelo fato do nascimento e da morte? SIM, porém é uma determinação num tempo exterior, inerente a esse ser. Precisa distinguir – com clareza, como na física moderna – o tempo interior de um ser ou de um corpo em movimento, por exemplo, e o tempo exterior. O movimento da esfera celeste com as estrelas fixas mede no primeiro lugar o seu próprio tempo, mas providencia também uma medida extrínseca para todos os outros movimentos, inclusive, para a vida do ser humano.

Mas, por que um ser espiritual não possui o seu tempo interior? Porque os nossos atos psíquicos não são contínuos, e a continuidade é indispensável para estabelecer a medida do tempo. Cabe, portanto, distinguir as duas séries de nossas atividades psíquicas; umas que são próprias à vida animal e outras que são características à vida

racional. No primeiro caso, podemos encontrar uma continuidade de *imagens*, a qual é subordinada à medida temporal. Entretanto, no segundo caso, as atividades da *vida racional* não podem, pela sua associação, dar a origem da continuidade. Se elas alcançam uma determinação temporal, então, só indiretamente, graças à sua integração com as imagens, porque “*jamaís de pensée sans image*”.

Na vida dos anjos, a primeira série não existe, resta-lhes apenas a série dos atos descontínuos que não formam um tempo como o nosso.

Percebemos que a teoria do tempo nos escolásticos é intimamente ligada à metafísica das substâncias em que introduziram uma diferença radical entre a duração persistente da substância e a duração contínua / sucessiva, cujo movimento nos oferece o exemplo disso. É unicamente tal duração sucessiva e contínua que chamamos o tempo. A determinação temporal da duração das substâncias é indireta, e se a sequência das mudanças dos seus acidentes não é contínua, essa determinação torna-se também incompleta.

Agora podemos compreender a função do “*aeuum*”, como “algo” intermediário entre a eternidade e o tempo. É a duração dos anjos e dos seres espirituais. Ela participa na natureza do tempo e da eternidade. A questão X na Primeira Parte da *Summa Theologica* é dedicada ao esclarecimento desses três conceitos e de suas relações²⁶. A eternidade é toda simultaneamente, porém o tempo é sucessivo; o “*aeuum*” é também todo, de uma só vez (*totum simul*), mas o “antes” e o “depois” podem juntar-se a ele (*prius et posterius ei conjugi possunt*), enquanto a eternidade exclui qualquer sucessão.

Conclusão

Santo Agostinho de Hipona propõe-se demonstrar o tempo (*nunc transiens*), “agora que passa”, numa perspectiva psicológica e qualitativa, como intuição do movimento ou do devir e também insiste em identificá-lo com a própria vida da alma, que se estende a partir do presente para o passado ou para o futuro (*extensio* ou *distensio*). A operação de medir o tempo de natureza finita – as suas fases sucessivas e contínuas – se dá no interior da alma, na qual ele deixa uma

impressão enquanto transita como a lembrança das coisas passadas, a visão das coisas presentes e a espera das coisas futuras.

Santo Tomás de Aquino – já vimos – assimila quase integralmente a teoria do tempo de Aristóteles, definido, sob o ângulo quantitativo, como o número ou a medida do movimento segundo “antes” e “depois”, mas acrescenta ainda o “*aevum*”, referente às substâncias criadas – tipo de uma ponte que liga o tempo e a eternidade. Em suas considerações, o tempo e o movimento permanecem restritamente coligados entre si, de modo complementar, só que tendo uma relevância com tonalidade mensurável e carecendo de maior atenção ao mecanismo da sua percepção no nível psicológico.

Notas

- ¹ Doutorado pela Universidade Católica Portuguesa – UCP, em Braga, Portugal. Professor de Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE.
- ² Na mitologia grega, **Sísifo**, - fundador e rei de Ephyra (posteriormente Corinto) –, era considerado o mais astuto de todos os mortais e o maior ofensor dos deuses. Condenado por toda a eternidade, pagava as penas merecidas no Tártaro. Devia rolar uma pedra com suas mãos até o cume da montanha. Porém, cada vez que ele estava alcançando o topo, a pedra fugia e caía fatalmente até o ponto de partida. Por esse motivo, a tarefa que envolve os esforços inúteis, sem o resultado conclusivo, passa a ser chamada “Trabalhos de Sísifo”.
- ³ AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Trad. de Frederico Ozanam Pessoa de Barros. São Paulo: Editora das Américas, 1964, Lv. XI, p. 348. Doravante, esta obra será abreviada por “*Conf.*”
- ⁴ *Conf.*, Lv. XI, p. 349-368.
- ⁵ **Eratóstenes** de Cirene (276-194 a.C.), matemático e astrônomo, geógrafo e filósofo grego. Amigo de Arquimedes. Conhecido como o “segundo Platão”. Os contemporâneos costumavam dar-lhe o nome de “Beta”, porque era considerado o segundo melhor do mundo em todos os campos da ciência que cultivava.
- ⁶ **Platão**, em seu dualismo radical das “coisas” e das “idéias”, no meio das quais se situa o “suporte” de tudo, - “chora”, à guisa de uma “matéria-prima”, considerava que o tempo lança uma ponte sobre o fosso que separa o Universo do seu modelo, sendo uma “imagem móvel da eternidade”, produzida pelas revoluções da esfera celeste; o tempo que tem a estrutura do círculo, no qual o ciclo dos eventos se repete sem fim, alcançando a semelhança da duração sempiterna: “Quando o pai percebeu vivo e em movimen-

to o mundo que ele havia gerado à semelhança dos deuses eternos, regozijou-se e, na sua alegria, determinou deixá-lo ainda mais parecido com seu modelo (...). Então, pensou em compor *uma imagem móbil da eternidade*, e, ao mesmo tempo em que organizou o céu, fez da eternidade, que perdura na unidade, essa imagem eterna que se movimenta de acordo com o número e a que chamamos tempo. E, como antes do nascimento do céu não havia nem dias, nem noites, nem meses, nem anos, foi durante aquele trabalho que ele cuidou do seu aparecimento” (...). “Seja como for, o tempo nasceu com o céu (...); foi feito segundo o modelo da natureza eterna, para que se lhe assemelhasse o mais possível. Porque o modelo existe desde toda a eternidade, enquanto o céu foi, é e será perpetuamente na duração do tempo. O nascimento do tempo decorre da sabedoria e desse plano da divindade, e para que o tempo nascesse, também nasceram a lua e os outros cinco astros denominados errantes ou planetas, para definir conservar os números do tempo” (PLATÃO. **Diálogos**: Timeu.. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Universidade Federal do Para, 1977, vol. XI, p. 53-54).

⁷ *Conf.*, Lv. XI, p. 359-360.

⁸ *Ibid.*, p. 361.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p. 363.

¹² *Ibid.*, p. 364.

¹³ *Ibid.*, p. 365-366.

Isso quer dizer, que o quark, o átomo, a célula, a planta, o animal, o Homem, o planeta Terra, o Sistema Solar, a galáxia são as partes de um cântico sideral, ou ainda, de uma História cósmica que fascina e que espanta.

¹⁴ Cf. ZAWIRSKI, Zygmunt. **L'évolution de la notion du temps**. Cracovie: Librairie Gebethner et Volf, 1936. p. 39.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Cf. AQUINO, Santo Tomas de. **Contra os gentios**. Trad. de Odilão Moura. Porto Alegre: EST/SULINA/UCS, 1990. II, c. 36; II, c. 38. Doravante esta obra será abreviada por “S. G.”

¹⁷ Cf. AQUINO, Santo Tomas de. **Summa theologica**. Trad. de Alexandre Correa. EST/SULINA – UCS, 1980. vol. I. 10, a.1, 2, 3, 4, 5 e 6. Doravante esta obra será abreviada por “S. Th.”

¹⁸ A obra *De instantibus* divide-se em cinco capítulos; o *primeiro*, trata da definição do tempo, do modo como as coisas inferiores participam dele, e acerca da medida de duração dos Anjos; o *segundo*, considera o modo como o instante existe na totalidade do tempo; o *terceiro* analisa qual seja a medida do instante do tempo e o ‘evo’; o *quarto*, expõe acerca do que mede as operações angélicas e o *quinto*, contempla sobre qual seja o sujeito do ‘evo’ (Cf. FAITANIN, Paulo. O ‘instante’ segundo São Tomás de Aquino. **Aquinat**, n. 4, 2007, p. 52).

- ¹⁹ Aristóteles afirma que o tempo é real não só na consciência, mas também nas coisas; a sua realidade não é, porém, uma realidade estática, mas dinâmica; é a própria realidade do movimento e do devir. Pode-se ainda dizer: o tempo é real não enquanto é, mas enquanto devém; o tempo é tão real quanto é real o devir (Cf. ARISTÓTELES. **Física**, IV, 14, 223 a 26-29).
- ²⁰ *Ibid.*, IV, 11, 219 b 1-2.
- ²¹ **Plotino (205-270 a.C.)** interroga: em que consiste o tempo? E acredita: onde há vida e mudança, há também tempo, sem ter nada de material visto que as coisas concretas e transmutáveis estão destinadas à morte e ao não-ser. Além disso, o mundo físico existe e vive pela Alma Universal – propulsora e criadora de tudo –, a qual procede do ‘Nous’ (ou Espírito), como pura “hipóstase”; a Nous, por sua vez, procede de UNO.
 “O tempo é consequência da marcha inacabada do espírito que anima o mundo – astronômico (os astros são vivos), animal, humano... a nossa experiência de seres “incompletos”, como a de todas as coisas do mundo visível, do curso de nossa existência humana, da vida e de todos os seres vivos, dos astros no céu, como por tentar, – em vão –, suprir esta carência, resume-se na experiência do tempo” (PLOTINO. **Enéadas**, III, & 4,29. In: PIETTRE, Bernard. **Filosofia e ciência do tempo**. São Paulo: EDUSC, 1997, p. 27).
- ²² “É impossível que exista o tempo sem a alma, a menos que o próprio sujeito seja o tempo, como se admite o movimento existir sem a alma. O antes e o depois existem no movimento; e estes são o tempo, enquanto numerados” (ARISTÓTELES. **Física**, IV, 14, 223 a 26-29). Fazendo o comentário, Santo Tomás (neste lugar, 1,23, n. 629) conclui: E com isso se resolvem as razões acima postas, de que o tempo não existe, por se compor de partes não existentes’.
- ²³ Santo Tomás fixou, com precisão, a terminologia correspondente. A ‘eternidade’, como “posse total, simultânea e perfeita de uma vida sem limites”, caracteriza-se: pela ausência de princípio e de fim; pela ausência de sucessão, porquanto é um presente eterno. A duração, - *aevum* -, porém, é peculiar às coisas que estão sujeitas ao movimento local e para o resto são imutáveis, como ocorre com o céu, que é, por isso, algo intermediário entre a ‘Eternidade’ e o ‘tempo’ (Cf. *S. Th.*, I, q. 10, a.1, 5 e 6).
- ²⁴ Na realidade, fora da alma, o tempo não existe senão mediante o instante indivisível do presente, o ‘nunc’. Se bem que seja inextenso e indivisível e, portanto, não seja uma “parte” do tempo, o ‘nunc’ é, todavia, o seu limite não separado, que divide e junta passado e futuro. Como o ponto com o seu movimento contínuo gera a linha, assim o ‘nunc’, com o seu contínuo fluir, gera o tempo. E como a identidade do ponto causa a unidade da linha, assim a identidade do ‘nunc’ causa a unidade do tempo. De fato, o ‘nunc’, enquanto distingue o antes e o depois, é sempre diverso; mas enquanto existe indiviso é sempre o mesmo, pela unidade do móvel ao qual inere (Cf. Comentários de Tomás de Aquino. In: *IV Física*, 11, 219 b 9-28; L.20, n. 601; L. 18, n.

590; L. 15; III Física, L.1, n. 277; L. 2, n. 285; VI Física, L. 1, n. 274.

²⁵ Cf. *S. Th.*, I, q. 10, a. 4.

²⁶ Cf. *S. Th.*, I, q. 10, a. 5. 1-4.

Rerefências

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Trad. de Frederico Ozanam Pessoa de Barros. São Paulo: Editora das Américas, 1964.

AQUINO, Santo Tomas de. **Summa Theologica**. Trad. de Alexandre Correa. EST SULINA – UCS, 1980. vol. I.

_____. **Contra os gentios**. Trad. de Odilão Moura. Porto Alegre: EST/SULINA/UCS, 1990.

_____. **De instantibus**. (Edição Spiazzi, Marietti).

_____. **Commentaria in octo libros Physicorum**: comentários aos VIII livros da Física de Arisóteles. Edição de P. M. Maggiolo. Roma: Mariette, 1965.

ARISTÓTELES. **Physique**. Trad. francesa de H. Carteron. Paris: Les belles Letres, 1969.

CONILL, J. **El tiempo en la filosofía de Arisóteles**. (Física IV, 10-14). Valencia: Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 1981.

ELDERS, L. (editor). **La philosophie de la nature de Saint Thomas d'Aquin**. Città Del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1982.

FAITANIN, Paulo O 'instante' segundo São Tomás de Aquino. **Aquinate**, n 4, 2007.

GUITTON, Jean. **Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin**. Paris: [s.n.], 1959.

HELLER, Michal. **Filozofia Przyrody**. Krakow (Cracóvia): Wydawnictwo Znak, 2004.

PIETTRE, Bernard. **Filosofia e ciência do tempo**. Trad. de Maria Antônia Pires de C. Figueiredo. São Paulo: EDUSC, 1997.

PLATÃO. **Diálogos**: Timeu. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Universidade Federal do Para, 1977. vol. XI.

PLOTIN. **Ennéades**. Trad. De E. Bréhier. Paris : Les Belles Lettres, 1954-1956.

SELVAGGI, Filippo. **Filosofia do mundo**. Trad. de Alexander A. MacIntyre. São Paulo: Edições Loyola, 1988.

ZAWIRSKI, Zygmunt. **L'évolution de la notion du temps**. Cracovie: Librairie Gebethner et Volf, 1936.

Endereço para contato:

e-mail: witold.skwara@terra.com.br