

AGOSTINHO DE HIPONA

(354-430)

Texto de apresentação e notas:

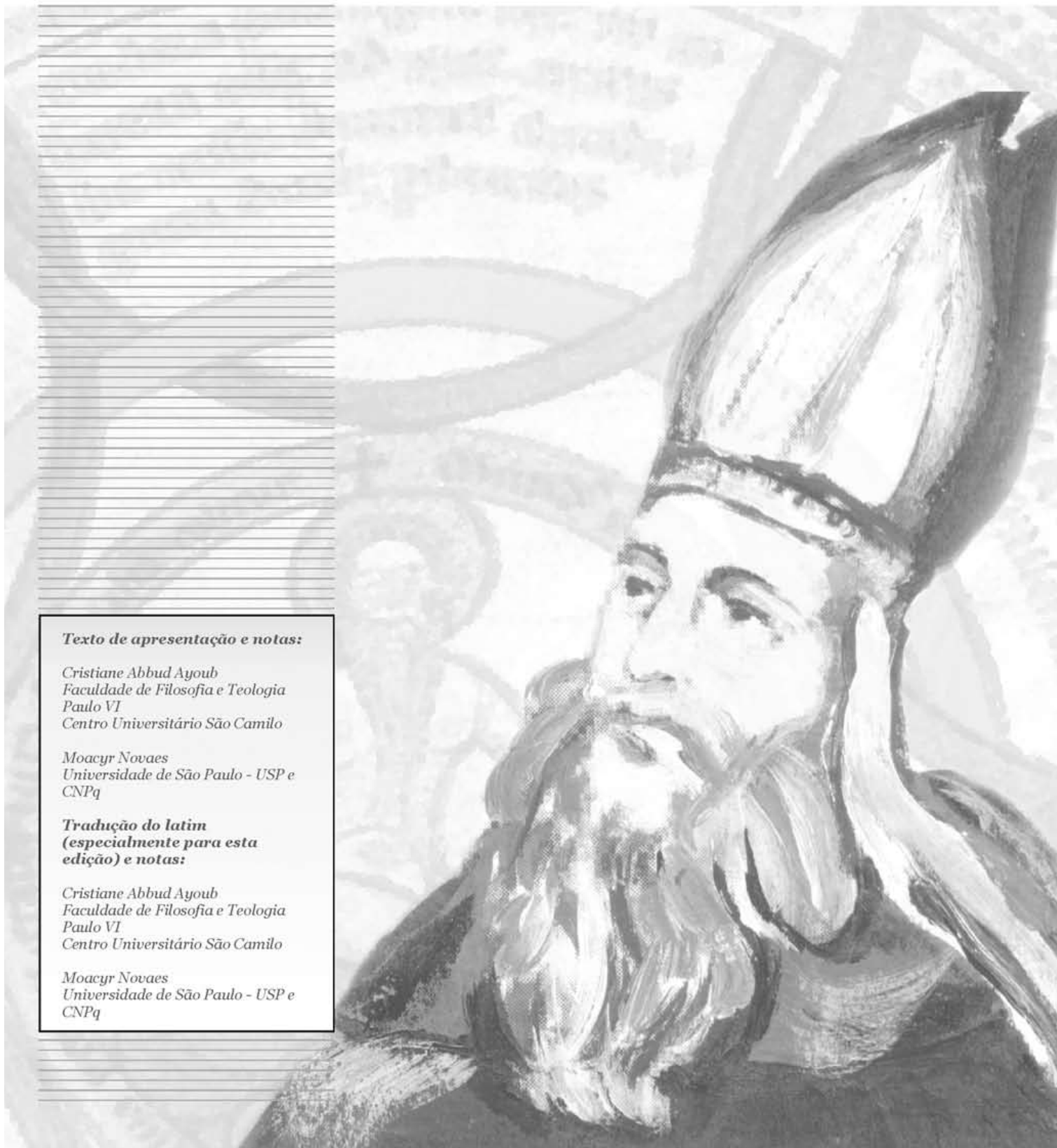
*Cristiane Abbud Ayoub
Faculdade de Filosofia e Teologia
Paulo VI
Centro Universitário São Camilo*

*Moacyr Novaes
Universidade de São Paulo - USP e
CNPq*

***Tradução do latim
(especialmente para esta
edição) e notas:***

*Cristiane Abbud Ayoub
Faculdade de Filosofia e Teologia
Paulo VI
Centro Universitário São Camilo*

*Moacyr Novaes
Universidade de São Paulo - USP e
CNPq*





AGOSTINHO: A RAZÃO EM PROGRESSO PERMANENTE

AGOSTINHO nasceu no dia 13 de novembro de 354, em Tagasta, na atual Argélia, norte da África. Seu contato com a filosofia começou pela literatura e pela oratória. O interesse pela literatura clássica latina foi decisivo para sua vida filosófica. O estudo de Cícero e de Vergílio propiciou um conhecimento elevado tanto dos recursos da linguagem, como de conceitos e problemas filosóficos. Até mesmo sua rejeição inicial pelo texto bíblico deve-se ao gosto desenvolvido nesse padrão literário: Agostinho inicialmente julgava que o Velho e o Novo Testamentos não estavam à altura dos grandes autores, nem pela forma nem pelo conteúdo.

Dotado de boa formação literária, o jovem Agostinho inclinou-se também para o maniqueísmo. É importante entender em que se baseava seu interesse. O maniqueísmo procurava responder perguntas capitais para a filosofia, e prometia fazê-lo com integral apoio na razão, isto é, rejeitando todo argumento de autoridade. Além dessa generosa promessa de racionalidade, o dualismo maniqueu procurava explicar a existência do mal no mundo como consequência de alguma coisa própria ao homem, e não a Deus, princípio do bem. Essas duas promessas atraíram Agostinho, que estudou com atenção as respostas maniqueístas

a diversas questões, na expectativa de encontrar explicações racionais para tudo.

Em linhas gerais, o maniqueísmo pretendia que nosso mundo seria resultado de um embate entre dois princípios – ou dois príncipes, se quisermos uma linguagem alegórica. De um lado, o princípio do bem (ou Príncipe da luz), e de outro o princípio do mal (ou Príncipe das trevas). Um dos resultados desse combate seria justamente o homem: com uma parte luminosa, a alma, e outra parte tenebrosa, o corpo. Assim, o mal seria consequência dessa nossa parte de origem e natureza malignas, o corpo.

Na sua teoria do conhecimento, o maniqueísmo julgava que para ser inteiramente racional, só poderia aceitar como verdadeiro aquilo que estivesse imediatamente presente. Isto é, só poderíamos dar assentimento àquilo que nossos sentidos captam, aqui e agora, ou àquilo que intuímos prontamente com o intelecto, como as verdades da matemática.

Mas Agostinho decepcionou-se com o dualismo maniqueu. As promessas não foram cumpridas. Seu contato com os grandes mestres dessa corrente doutrinária não o satisfaz intelectualmente. Quando pôde debater com eles, considerou que as explicações não eram suficientes. Devemos notar, porém, que Agostinho não abandonou aquelas duas exigências: explicação racional e responsabilidade humana pelo mal. A solução maniqueísta não o contentava, mas os valores da razão e da responsabilidade moral restavam intactos para ele. Mais tarde, na vida madura, a filosofia agostiniana afirmará que a racionalidade não exclui a autoridade, e que a responsabilidade humana pode ser pensada em outros termos.

A decepção com o maniqueísmo e a ambição de viver de seu talento como orador o levam a Roma, onde se torna professor. Sua vida profissional não é bem sucedida naquela que seria a Cidade Eterna, a capital do poderoso Império Romano. Mas do ponto de vista intelectual, Agostinho distancia-se do maniqueísmo e tem importante contato com o ceticismo acadêmico. Se o diálogo *Hortensius*, hoje perdido, exerceu uma influência já nos primeiros anos, ainda na África, outras obras de Cícero,

como *De natura deorum* ou *Academica*, o levam a compreender melhor as dificuldades da razão humana para atingir a verdade. Nem os sentidos nem o mero modelo matemático seriam suficientes para encontrar todas as respostas. Embora também não se torne um cético, Agostinho vai levar consigo, para toda a vida, a noção da falibilidade da razão humana, e da necessidade de uma procura para além do que está imediatamente presente.

É nesse contexto que o contato com o platonismo mostra-se frutífero. Depois de deixar Roma, por ter obtido um elevado posto em Milão, na corte do Imperador, Agostinho tem a oportunidade de contato com o platonismo, em especial com o pensamento de Plotino. Embora tenha mudado para a Milão em busca de sucesso profissional, as consequências desse novo passo foram inteiramente outras. A vida na corte propiciará o encontro com Ambrósio, e a revolução que daí resulta levará Agostinho a abandonar o cargo e os projetos de vida a ele associados.

Ambrósio era o bispo de Milão. Agostinho, em princípio, não confiaria num bispo, seja porque exigia uma fé que o maniqueísmo ensinara a desprezar, seja porque valorizava a Bíblia, um livro aparentemente mal escrito. Mas Ambrósio era um sofisticado estudioso do platonismo, e interpretava a Bíblia à luz das *Enéadas* de Plotino. Com o platonismo, Agostinho foi encontrando outro modo de resgatar a razão, e explicar o mal.

A lição platônica que Agostinho reteve pode ser assim resumida. Ao desconfiar do que se apresenta aos sentidos e ao intelecto, não devemos desesperar do acesso racional à verdade. Devemos apostar que a verdade está mais além, que a verdade será encontrada somente depois de um esforço racional que nega as verdades aparentes, em proveito de uma verdade que transcende a aparência. O trabalho da filosofia é um longo e penoso estudo de depuração, para que nossa razão encontre as condições adequadas de conhecimento da verdade.

Ao mesmo tempo em que valorizava a razão, com o imperativo de uma depuração crítica de suas condições, o platonismo apresenta para Agostinho outra maneira de entender o mal. Enquanto o maniqueísmo considerava que o corpo era naturalmente mau, Agostinho encontra no

platonismo elementos para uma explicação diversa. O mal deve ser investigado na vontade humana. A responsabilidade humana não está na sua natureza, no seu corpo. Na verdade, Agostinho insistirá que a causa do mal deve ser procurada na alma, isto é, no livre-arbítrio da vontade. Podemos dizer que a partir desse momento sua vida foi uma permanente investigação desse problema. Até a idade mais avançada, já de volta à África, já como bispo de Hipona, essas concepções de vontade e liberdade estarão em permanente elaboração.

Milão já não mais retinha Agostinho. Em licença do cargo, retira-se em Cassiciaco, ainda no norte da Itália, com um grupo de familiares e amigos, onde conduz discussões filosóficas que se tornaram célebres. Essas conversas foram anotadas e depois publicadas por ele na forma de diálogos, como o *Contra Acadêmicos*, a *Ordem* e a *Vida feliz*. De volta de Cassiciaco, Agostinho deixa definitivamente seu cargo na corte imperial, e volta para a África, com o projeto de fundar uma comunidade filosófica, longe das ambições do mundo.

A vida na África tampouco será como o planejado. Após um curto período de elaboração e redação de textos iniciados em Cassiciaco e em Roma (no caminho de volta à África), logo Agostinho se vê ordenado sacerdote da igreja católica e, não muito depois, Bispo da importante cidade de Hipona. Embora dedicado também às funções pastorais, Agostinho não abandonará a filosofia, e continuará pensando, escrevendo e polemizando. Exatamente por ser Bispo de Hipona caberá a ele enfrentar polêmicas com o donatismo e o pelagianismo, e grandes desafios teóricos, como a trindade divina, justamente na obra *A Trindade*, e a interpretação da significação do sítio e do saque de Roma, por Alarico, em 24 de agosto de 410, na célebre *Cidade de Deus*.

Agostinho morreu em 28 de agosto de 430, quando as consequências materiais e militares da queda de Roma já eram sentidas em toda a África do Norte, e estavam às portas de Hipona.

AS CONFISSÕES, E SEU FAMOSO LIVRO XI

Retornemos agora aos primeiros anos de Agostinho como bispo, quando escreveu suas *Confissões*, para com isso retomarmos a linha de amadurecimento de sua filosofia.

A interpretação do cristianismo como a verdadeira filosofia exigia ainda a crítica do platonismo. Podemos dizer que essa crítica concentra-se na questão das condições da reconciliação entre o homem e Deus. Se for correto dizer que o platonismo propunha um esforço ascendente, em que a inteligência humana por suas próprias forças alcançaria a contemplação da verdade, Agostinho entende que a filosofia deve ser atenta à necessidade de uma mediação estabelecida “de cima para baixo”. Isso quer dizer que a promoção das condições para o contato entre o homem e a verdade suprema será da iniciativa divina, e não apenas do esforço humano (ainda assim, indispensável).

As *Confissões*, escritas aproximadamente entre 397 e 401, são um monumento filosófico. Investigam a condição humana e, em particular, a inteligência e a vontade na busca de Deus. Em especial, o Livro XI permite estudar de que modo Agostinho manejou a matriz filosófica platônica, para explorar seus limites e exibir a necessidade de ir além dela.

Considerado um estudo dos conceitos de eternidade e tempo, o Livro XI das *Confissões* deve ser lido como parte de um projeto geral. O leitor deve levar em conta o ‘fracasso’ enunciado ao final do Livro X, para entender o papel dos livros XI-XIII, que totalizam a obra. Em resumo, podemos dizer que o Livro X encerra as narrativas baseadas na vida de Agostinho. Depois de apresentar sua primeira infância no Livro I, as *Confissões* acompanham a vida do ‘narrador’ até o seu momento presente. Se nos primeiros livros o autor, que é também narrador, fala de um Agostinho distante, primeiro criança, depois adolescente etc., seria de se esperar que as narrativas finalmente encontrassem o presente do narrador. E isso acontece e *não* acontece.

É claro que os Livros I-IX versam sobre o passado de Agostinho, e o Livro X versa sobre seu presente. No entanto, paradoxalmente, o Livro

X exhibe o desencontro profundo de Agostinho consigo mesmo. Quando o leitor esperava encontro, depara com abismo. O final do Livro X é uma apresentação meticulosa da distância que um homem tem de si mesmo. Com isso, esgota-se uma estratégia narrativa. Narrar a própria vida não propiciou uma reconciliação. O narrador foi descobrindo a distância que tinha não apenas de Deus, mas também de si mesmo. Ora, nesse contexto teórico, o Livro XI tem a tarefa de examinar outra e mais importante narrativa: a narrativa baseada na palavra divina, a narrativa da criação, segundo o livro do *Gênesis*: “No princípio Deus fez o céu e a terra.”

Daí se compreende que o Livro XI seja marcado pela afirmação da iniciativa divina, e pelo imperativo de que mesmo assim a razão humana se aplique. Seja como vontade, seja como inteligência, cabe à razão o esforço de secundar a ajuda divina.

O leitor terá proveito em estudar o Livro XI à luz do platonismo, no contraste entre o eterno e o temporal, como no uso das estratégias de depuração, da abordagem negativa etc. Mas também deverá ser atento à reformulação da solução platônica pela necessidade de amoldamento humano à mediação promovida pelo Deus absoluto. A investigação da palavra divina, pela palavra humana, será uma procura de comunicação entre os dois pólos. Será igualmente proveitoso estudar como o texto vai marcando o papel da vontade, mediante metáforas como o espírito que arde, ou o fogo do amor, ao mesmo tempo em que a afirmação da vontade depende da sua assimilação ao amor divino: “faço isto por amor ao teu amor” (*Confissões XI, 1,1*).

SUGESTÕES DE LEITURA:

PRINCIPAIS OBRAS DE AGOSTINHO TRADUZIDAS PARA O PORTUGUÊS

AGOSTINHO DE HIPONA. *A Cidade de Deus: contra os pagãos* (livros I-X). 3. ed. Tradução de Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 1991. v. 1.

AGOSTINHO DE HIPONA. *A Cidade de Deus: contra os pagãos* (livros XI-XXII). 2. ed. Tradução de Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 1990. v. 2.

AGOSTINHO DE HIPONA. *A Trindade*. Tradução de frei Agustino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1995.

AGOSTINHO DE HIPONA. *Confissões*. 6. ed. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1995.

AGOSTINHO DE HIPONA. *De Magistro*. Tradução, introdução e comentários de Bento Silva Santos. Petrópolis: Vozes, 2009.

OBRAS SOBRE AGOSTINHO (EM PORTUGUÊS)

BROWN, P. *Santo Agostinho: uma biografia*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2005.

GILSON, E. *Introdução ao estudo de santo Agostinho*. São Paulo: Discurso, Paulus, 2006.

NOVAES, M. *A Razão em exercício: estudos sobre a filosofia de Agostinho*. São Paulo: Discurso, 2007.

PALACIOS, P. M. (Org.). *Tempo e Razão: 1600 anos das Confissões*. São Paulo: Loyola, 2002.

POSSÍDIO. *Vida de santo Agostinho*. Tradução das Monjas Beneditinas de Ca-xambú/MG. São Paulo: Paulus, 1997.

RAMOS, F. M. T. *A Ideia de Estado na doutrina ético-política de Santo Agostinho: um estudo do Epistolário comparado com o 'De Civitate Dei'*. São Paulo: Loyola, 1984.

CONFISSÕES, LIVRO XI¹

CAPÍTULO 1, § 1.

Porventura², Senhor³, sendo tua a eternidade⁴, ignoras o que te

¹ AUGUSTINUS S. AURELIUS. *Confessionum Libri XIII* (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). Edição de Martin Skutella (1934), corrigida por H. Juergens e W. Schaub. Stuttgart: Teubner, 1981.

² O *tema* do livro é enunciado na primeira frase: um estudo dos conceitos de eternidade e tempo. Trata-se de interrogar os dois conceitos, segundo sua contraposição e segundo a articulação possível entre eles. Agostinho examina um tema fundamental na história da filosofia, levando em conta o que já fora feito por grandes filósofos como Platão, Aristóteles e Plotino. Além disso, aprofunda a investigação e transforma os termos do problema, à luz de novas exigências. Mas o Livro XI das *Confissões* é importante na história da filosofia também porque abriu linhas de investigação que perduram até a filosofia contemporânea, em particular com Husserl e Heidegger.

³ A forma de tratamento, *Senhor*, pode ser analisada sob dois pontos de vista: seja como índice da necessidade de subordinação, tese que será desenvolvida no conjunto das *Confissões* e, particularmente, neste livro XI; seja como índice de que a linguagem aqui será menos descritiva do que dialogal. O decorrer do livro vai mostrar que o desafio de Agostinho é encontrar palavras para dialogar com o verbo divino, e não para descrever o verbo divino. A linguagem temporal deverá dirigir-se e amoldar-se ao Princípio eterno, e não tentar explicá-lo.

⁴ O *vínculo* entre os dois termos, eternidade “e” tempo, é um problema por si mesmo. Com efeito, o exame dos dois conceitos deve mostrar, primeiro, que eles são heterogêneos. A eternidade não será a infinidade dos tempos. Ao contrário, o que é eterno está fora do tempo, é atemporal. E o tempo não é uma parcela da eternidade, ele é condição de multiplicidade e dispersão, em contraste com a unidade do que é eterno. Por isso, a

digo, ou vês com o tempo o que se passa no tempo? Então por que dispo-
nho para ti narrações de tantas coisas⁵? Não é, claro, para que venhas a
sabê-las por mim, mas excito meu afeto em tua direção e também os afe-
tos daqueles que as leem, para que digamos todos: *Tu és grande, Senhor,
e infinitamente louvável*ⁱ. Já disse e direi: faço isto por amor ao teu amor.
Com efeito, também oramos, e todavia a verdade diz: *vosso pai sabe o que
vos é necessário, antes de pedirdes a ele*ⁱⁱ. Por isso, te expomos nosso afeto
ao confessar a ti as nossas misérias e as tuas misericórdias *por sobre nós*ⁱⁱⁱ,
para nos libertares totalmente, pois que tu o começaste⁶, para deixarmos
de ser miseráveis em nós e nos tornarmos felizes em ti; pois que nos cha-
maste, para sermos *pobres de espírito e mansos e chorosos e aflitos e termos
tanto fome como sede de justiça e sermos misericordiosos e puros de coração e
pacíficos*⁴. Foi assim que narrei muitas coisas para ti, as que pude e as que
quis, pois tu quiseste primeiro, *Senhor meu Deus*, que eu te confessasse
*que és bom, que a tua misericórdia é para sempre*⁵.⁷

CAPÍTULO 2, § 2.

Quando conseguirei com a língua do lápis enunciar todas as tuas
exortações, e todos os teus terrores, e consolações e comandos, pelos quais
me conduziste a pregar tua palavra e a dispensar teu sacramento ao teu
povo? E se eu conseguir enunciar com ordem, serão caras a mim as gotas

dificuldade já começa com a ideia mesma de reunir conceitos díspares. Como veremos,
a dificuldade terá de ser examinada gradativamente.

⁵ *Narrativa e onisciência divina*. O problema do vínculo é ainda maior. Ele concerne à
própria pretensão contida nas narrativas das *Confissões*. Como Deus é eterno, isso deve
excluir duas coisas: que Deus ignore alguma coisa – no caso, aquilo que Agostinho quer
confessar – e que Deus conheça as coisas temporais à medida que o tempo passa. Então,
por que narrar para Deus, aquilo que ele já sabe? E por que narrar, temporalmente, para
uma inteligência eterna, atemporal?

⁶ A afirmação da iniciativa divina será desenvolvida neste livro. Ao estudar a eterni-
dade e o tempo, Agostinho terá ocasião de exibir a dependência humana com respeito
à iniciativa e à atividade de Deus. Mas também não abrirá mão do livre-arbítrio, do
papel da vontade, de sorte que haverá sempre tensão entre a dependência e a vontade
humanas.

⁷ *O problema aprofunda-se*. É preciso ainda levar em conta que o homem, o filósofo nar-
rador, é parte do problema. O filósofo não apenas descreve uma questão, ele próprio
é parte dela, porque ele próprio está submetido ao tempo. Seu pensamento e sua lin-
guagem são temporais. Sua natureza humana e sua miséria como herdeiro do pecado
fazem com que sua própria posição mereça distanciamento crítico.

dos tempos. E há muito ardo por meditar na tua lei e nela confessar-te minha ciência e minha imperícia, os elementos primordiais da tua iluminação e os restos das minhas trevas, até que a fraqueza seja devorada pela fortaleza. E não quero que se dispersem em outra coisa as horas que tenho livres das necessidades de refazer o corpo e a intensão do espírito⁸, e do serviço que devemos aos homens e do que não devemos e mesmo assim prestamos.

CAPÍTULO 2, § 3.

Senhor meu *Deus*, dá atenção à minha oração^{vi}, e que tua misericórdia ouça meu desejo, porque ele não arde somente por mim, mas quer ser útil à caridade fraterna; e tu vês no meu coração que assim é. Que eu sacrifique a ti a escravidão do pensamento e da minha língua. Tu, dá o que *te oferecerei*^{vii}, pois sou indigente e pobre^{viii}, tu és rico para todos os que invocam a ti^{ix}, e isento de cuidados cuidas de nós⁹. Circuncida meus lábios de toda temeridade e de toda mentira interior e exterior. Sejam castas delícias minhas as tuas escrituras, e que eu não seja enganado com elas nem engane sobre elas. *Senhor, atende*^x e tem misericórdia, *Senhor*^{xi} meu Deus, luz dos cegos e vigor dos fracos, assim como luz dos que veem e vigor dos fortes, presta atenção e ouve minha alma que clama das profundezas. Pois a não ser que teus ouvidos estejam também nas profundezas, de onde iremos? De onde clamaremos? *Teu é o dia e tua é a noite*^{xii}: a um aceno teu os momentos passam voando. Concede espaço¹⁰, então, para nossas me-

⁸ Essa intensão do espírito é uma expressão quase materialista, a ser tomada criticamente. O espírito tem certo tônus, tensão interna, que precisa ser bem entendido. Isso requer uma análise introspectiva que denuncie a confusão entre espaço e tempo. A intensão e o âmbito interno da alma são incorporais e temporais, não espaciais. Para tanto, Agostinho deverá examinar a *distensão* do espírito, ela também temporal, e mediante a sua crítica chegar à importância de o espírito *estender-se* à eternidade (§39). Note-se que o Autor vai explorar, no mesmo campo semântico, termos como *atenção*, *atender* (§3) e *atentar* (§§ 34 e 37).

⁹ A alteza divina não é somente distância. De algum modo, a ser investigado ainda, ela é também voltada para o que é inferior, finito e miserável. Com isso, as antíteses entre o divino e o humano – presentes em todo o livro – serão examinadas para além de um quadro conceitual platônico. O final do livro virá a explicitar a mediação descendente, isto é, por iniciativa divina.

¹⁰ O uso da palavra “espaço” é estratégico. A palavra latina (*spatium*) é ambivalente, porque tanto pode significar uma distância local como uma distância temporal. Aqui

ditações sobre os esconderijos da tua lei e não a feches contra os que batem à porta, pois não foi em vão que, por tua vontade, foram escritos os segredos opacos de tantas páginas. Ou será que aquelas selvas não têm seus cervos, que nelas se restabelecem e se recuperam, nelas passeiam e pastam, deitam e ruminam? Senhor, *perfaz-me*^{xiii} e revela tais coisas a mim. Eis que tua voz é minha alegria, tua voz acima da afluência das volúpias. Dá o que amo, pois amo. E tu deste isso. E não abandones os teus dons nem desprezes tua erva sedenta. Quero confessar-te o que vier a encontrar em teus livros e *ouvir a voz do louvor*^{xiv} e te beber e considerar *as maravilhas da tua lei*^{xv} desde o *princípio em que fizeste o céu e a terra*^{xvi}, até o *reino*^{xvii} perpétuo contigo *da tua cidade santa*^{xviii}.¹¹

CAPÍTULO 2, § 4.

Senhor, tem misericórdia de mim e escuta^{xix} meu desejo¹². Pois penso que não é desejo de terra, nem de ouro nem prata nem pedras, ou de roupas luxuosas ou de honras e poderes e volúpias da carne, nem de coisas necessárias ao corpo e a esta nossa vida de peregrinação, que serão

Agostinho refere-se ao espaço temporal, ao tempo necessário para meditar. Mas o decorrer do livro cuidará de denunciar a confusão conceitual entre o “espaço” local e o “espaço” temporal. Consultem-se especialmente os capítulos 26 e 27 (§§33-36).

¹¹ O projeto de Agostinho pode ser traduzido na superposição de dois planos: a) do “princípio” ao “reino perpétuo” indica o estudo do conjunto das Escrituras, do Livro do Gênesis ao Livro do Apocalipse, isto é, a Bíblia do começo ao fim; b) e também a atenção a todo o transcurso real da criação do mundo ao juízo final. Mas o leitor deve levar em conta que os Livros XI-XIII das *Confissões* levam a cabo o projeto, ao examinar o que seria a epítome do conjunto da Bíblia, isto é, o trecho que vai de Gênesis 1, 1 a Gênesis 2, 2.

¹² O leitor encontrará referências bíblicas nas notas assinaladas com números romanos, apresentadas no fim do livro. Os títulos do Antigo Testamento estão em letras normais; grafamos em *itálico* os títulos do *Novo Testamento*. O uso abundante de tais referências por Agostinho é importante por dois motivos. Primeiro, porque exprime a humildade (exigência que Agostinho tratará de exibir no conjunto das *Confissões*) ao procurar apoio para as próprias palavras nas palavras sagradas. Sendo assim, o reconhecimento da dificuldade do tema e dos embaraços do verbo humano, ao procurar o verbo divino, é coerente com o recurso às Escrituras. Em segundo lugar, porque Agostinho tem o propósito polêmico de mostrar a conciliação entre a antiga lei judaica, expressa no Velho Testamento, e o Evangelho, presente no Novo Testamento. Contra o maniqueísmo, tratava-se de aproximar o Princípio do livro do Gênesis ao Princípio que era Verbo, no Evangelho segundo João. Veja-se a inversão realizada no final desta alínea 4: a autoridade de Cristo – a Verdade – legitima as palavras de Moisés.

todas acrescentadas a nós que procuramos o teu reino e a tua justiça^{xx}. Vê, meu Deus, de onde vem meu desejo¹³. Os injustos me narraram deleites, mas não segundo a tua lei, Senhor^{xxi}. Eis de onde vem meu desejo. Vê, Pai, olha e vê e aprova. E que agrade aos olhos^{xxii} da tua misericórdia que eu encontre graça diante de ti, para que os interiores de tuas palavras se abram quando eu bater à porta. Rogo pelo nosso Senhor Jesus Cristo, teu filho, à tua direita, filho do homem, que confirmaste^{xxiii} junto a ti, mediador entre ti e nós, por quem nos procuraste, nós que não te procurávamos, mas procuraste para que te procurássemos, procurássemos tua palavra, pela qual fizeste tudo, inclusive a mim, procurássemos o teu único filho, pela qual chamaste à adoção o povo dos crentes, inclusive a mim. Rogo a ti através dele, que senta à tua direita^{xxiv} e te interpela para nós^{xxv}, no qual estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e da ciência^{xxvi}. São estes que eu procuro nos teus livros. Moisés escreveu sobre ele: ele mesmo o afirma, a Verdade o afirma.¹⁴

CAPÍTULO 3, § 5.

Que eu ouça e entenda¹⁵ de que modo *no princípio* fizeste o céu e a terra^{xxvii}. Moisés o escreveu, escreveu e se foi, passou daqui contigo para junto a ti, e agora não está diante de mim. Pois se estivesse, eu o pararia e o interrogaria, e suplicaria por ti, para que desvendasse essas coisas a mim, e abriria bem os ouvidos do meu corpo aos sons que irrompessem

¹³ As antíteses (eternidade e tempo, luz e trevas, fraqueza infirmezia etc.) significam mais do que contrastes. Elas são indício da necessidade de uma transformação, de uma depuração, para que a vontade humana corresponda adequadamente à iniciativa divina. A depuração será necessária já para abordar o problema (cf. §§11 -15, §36, §40).

¹⁴ Note-se a inversão operada pelo Autor. No texto bíblico evocado nesta frase, Jesus recorrera à autoridade de Moisés, reconhecida pelos judeus. “Se crêsseis em Moisés, haveríeis de crer em mim, porque foi a meu respeito que ele escreveu.” (João 5, 46). Agora, Agostinho faz uma inversão, ao tomar a palavra do evangelho como autorização do texto de Moisés, por Jesus, “a Verdade”.

¹⁵ O problema geral é traduzido num problema específico, isto é, como interpretar o primeiro versículo da Bíblia: *No Princípio Deus fez o céu e a terra* (Gênesis 1, 1). Esta sentença resume a questão, porque o Princípio é eterno, mas foi “nele” que Deus fez o tempo e o que pertence ao tempo. Além disso, logo descobriremos que este princípio é o Verbo, a palavra divina (§§7-ss.), inicialmente expressa nas palavras escritas, por Moisés, no livro do Gênesis, e por João no seu evangelho; tais palavras, por sua vez, devem ser discutidas pela linguagem humana e entendidas pelo verbo interior.

de sua boca. E se falasse hebraico, em vão atingiria meus sentidos e, por isso, nada tocaria minha mente. Mas se falasse latim, eu saberia o que ele diria. Porém, de onde eu saberia se diria o que é verdadeiro? Se soubesse também isso, acaso saberia por ele? Com efeito, dentro de mim, dentro no domicílio do pensamento, a verdade (nem hebraica nem grega nem latina nem bárbara) diria sem os órgãos da boca e da língua, sem o estrepito de sílabas, “ele diz o verdadeiro” e eu de pronto, certo e confiante, diria àquele teu homem: “dizes o verdadeiro”. Então, embora eu não possa interrogá-lo, rogo a ti, Verdade, da qual está pleno aquele que disse coisas verdadeiras, rogo a ti, meu Deus, *perdoa meus pecados*^{xxviii}, e assim como deste ao teu servo dizê-las, dá também a mim entendê-las¹⁶.

CAPÍTULO 4, § 6.

Eis que *o céu e a terra* existem e proclamam que foram feitos, porque mudam e variam. Ora, naquilo que não foi feito e contudo existe, não existe algo que não existia antes – o que seria mudar e variar¹⁷. Proclamam também que não fizeram a si mesmos: “Existimos porque fomos feitos; portanto, não existíamos antes de existir para que pudéssemos ser feitos por nós”. E a voz dos que dizem é a própria evidência disso. Portanto Tu, Senhor, fizeste-os. Tu que és belo, pois eles são belos; tu és bom, pois eles são bons; tu existes, pois eles existem¹⁸. E eles não são belos, nem bons e nem existem tal como tu, o criador deles, comparados a quem não são belos, nem bons nem existem. Sabemos isso, graças te sejam dadas, e nossa ciência, comparada à tua ciência, é ignorância.

¹⁶ *A estrutura geral do Livro XI*. Estas alíneas iniciais (§§ 1-5) configuram uma introdução do livro. O seu desenvolvimento ocorrerá em duas partes. A primeira parte (§§ 6-16) estudará o que é a eternidade divina. A segunda parte (§§ 17-38) interrogará o que é o tempo. O desfecho (§§ 39-41) retomará o par de eternidade e tempo.

¹⁷ Em face das dificuldades, Agostinho adota uma estratégia tradicional: a primeira abordagem será negativa, como já atesta a sucessão de negações dessa frase, bem como dessa e das alíneas seguintes (§§ 6-16). Se não sei o que é a eternidade, posso ao menos investigar o que ela *não* é. Não sei de que modo Deus criou o mundo, mas posso dizer como *não* foi. Trata-se da estratégia negativa ou apofática, que marcará esta investigação, até a §16. Agostinho examinará a eternidade excluindo coisas, numa sucessão de negações. Mas essa estratégia tem limites, que serão explorados a partir da §17.

¹⁸ Essa frase deve ser lida com cautela, a luz de um procedimento ascendente, de aproximação de Deus mediante o estudo das suas criaturas.

CAPÍTULO 5, § 7.

Mas de que modo fizeste *o céu e a terra* e qual a máquina para tua tamanha operação? Com efeito, não foi como um artífice humano que forma um corpo de outro corpo, segundo o arbitramento da alma que pode impor alguma forma, forma que vê em si mesma por um olho interno. E de onde teria esse poder, senão porque tu a fizeste? E a alma impõe forma a algo que já está disponível e tem existência, tal como a terra, ou a pedra, ou a madeira, ou o ouro, ou qualquer gênero de coisas. E de onde essas coisas existiriam, se tu não as tivesses constituído? Tu fizeste o corpo para o artesão, fizeste o espírito que impera sobre os membros, fizeste a matéria, de onde ele faz algo, fizeste o engenho pelo qual capta a arte e vê dentro o que faz fora, fizeste os sentidos do corpo, intérpretes pelos quais transfere o que faz do espírito para a matéria e retransmite ao espírito o que foi feito, a fim de que este consulte dentro a verdade que nele preside, para saber se foi bem feito. Todas estas coisas louvam-te como o criador de todas. Mas de que modo tu as fazes? Deus, de que modo fizeste *o céu e a terra*? Certamente, não fizeste o céu e a terra no céu nem na terra; nem no ar ou nas águas, porque estes também pertencem ao céu e à terra. Nem fizeste o universo no universo, pois não existia onde fosse feito, antes de ter sido feito para existir. E não tinhas algo à mão, de onde fizesses o céu e a terra: pois de onde tu obterias isso que tu não fizeras e do qual farias algo? Com efeito, o que existe senão porque tu existes? Portanto, disseste *e foram feitos*^{xxix}, e os fizeste na tua palavra.

CAPÍTULO 6, § 8.

Mas de que modo disseste?¹⁹ Porventura do modo como *foi feita uma voz, que disse da nuvem: “Este é meu Filho amado”*^{xxx}? Pois essa voz soou e passou, começou e terminou. As sílabas soaram e passaram, a segunda

¹⁹ O exame da linguagem tem um papel fundamental neste livro, como já fora apontado nas primeiras alíneas (“narrações” §1, “língua” §2, entre outros). O tema da contraposição e vínculo entre eternidade e tempo será comentado mediante a análise tanto da palavra divina, o verbo (*logos* criador), como da palavra humana, a linguagem do tempo no tempo. Agostinho, com sua confissão, procura corresponder às diversas dimensões em que o verbo divino proporciona uma reaproximação entre a eternidade e o tempo decaído.

após a primeira, a terceira após a segunda, e assim por diante em ordem até a última, depois das demais, e o silêncio, depois da última. Onde fica claro e evidente que um movimento da criatura expressou essa voz, servo temporal de tua vontade eterna. E estas tuas palavras, feitas com o tempo, o ouvido exterior anunciou-as à mente prudente, cujo ouvido interior está direcionado para tua palavra eterna. Mas a mente prudente comparou essas palavras temporalmente sonoras com tua palavra eterna em silêncio, e disse: “É outra coisa, de longe; de longe, é outra coisa. Estas estão longe, abaixo de mim, e sequer existem, pois fogem e passam; mas a *palavra do meu Deus permanece* acima de mim *no eterno*^{xxxii}.” Portanto, se disseste com palavras sonoras e passageiras que fossem feitos o céu e a terra, e assim fizeste o céu e a terra, já existiria uma criatura corporal antes do céu e da terra, por cujos movimentos temporais aquela voz temporalmente transcorreria. Mas não existia nenhum corpo antes do céu e da terra, ou, se existisse, o terias feito certamente sem uma voz transitória, de onde farias a voz transitória pela qual dirias que se fizessem o céu e a terra. Com efeito, o que quer que fosse aquilo de onde tal voz fosse feita, se não fosse feito a partir de ti, de todo não existiria. Logo, com que palavra foi dito por ti que fosse feito o corpo de onde se fariam essas palavras?

CAPÍTULO 7, § 9.

Assim, chamas-nos para entender a palavra, Deus *junto a Deus*^{xxxiii}, que sempiternamente é dita, e por ela sempiternamente são ditas todas as coisas. Pois não findou o que era dito e disse outra coisa para que tudo pudesse ser dito, mas disse tudo simultânea e sempiternamente; de outra maneira, já haveria tempo e mudança, e não a verdadeira eternidade nem a verdadeira imortalidade. Sei disso, meu Deus, e *dou graças*^{xxxiii}. Sei, confesso-te, Senhor, e comigo sabe e te bendiz todo aquele que não é ingrato para com a verdade certa. Sabemos, Senhor, sabemos que cada coisa morre e nasce na medida em que não é o que era, e é o que não era. Portanto, na tua palavra nada passa nem sucede, porque é verdadeiramente imortal e eterna. E por isso, com palavra coeterna contigo, simultânea e sempiternamente dizes tudo que dizes e é feito tudo aquilo

que dizes que se faça; e não fazes senão dizendo; entretanto, não se fazem simultânea e eternamente todas as coisas que fazes dizendo.

CAPÍTULO 8, § 10.

Por que, pergunto, Senhor meu Deus?²⁰ De alguma maneira vejo, mas não sei como enunciá-lo²¹, senão que tudo que começa a existir e acaba de existir, começa e acaba de existir quando é conhecido na razão eterna (onde nada começa nem acaba) que deve começar ou acabar. Esta é tua palavra, que é também princípio, pois também fala conosco. Assim, no Evangelho ela disse pela carne, e isso sou de fora nos ouvidos dos homens, a fim de que nela se acreditasse, e fosse procurada dentro e encontrada na verdade eterna, onde o mestre bom e único ensina todos os discípulos²². Ali ouço tua voz, Senhor, dizendo para mim, porque fala para nós aquele que nos ensina, mas quem não nos ensina, mesmo que fale, não fala conosco. Quem mais nos ensina senão a verdade estável? Pois também quando somos admoestados pela criatura mutável, somos conduzidos para a verdade estável, onde verdadeiramente aprendemos, quando permanecemos, e o ouvimos e *alegramo-nos de alegria devido à voz do esposo*^{xxxiv}, regressando para de onde somos. E por isto é princípio, pois se não permanecer quando errarmos, não existirá ao que retornarmos. Quando regressamos de um erro, é em todo caso conhecendo que regressamos. Ora, para que conheçamos, ele nos ensina, *pois é o princípio e fala conosco*.^{xxxv}

²⁰ Nesta alínea Agostinho indica múltiplos sentidos do Princípio e do verbo divino. Deus cria pela palavra, guia pelas palavras, salva pela palavra. Em contrapartida, o homem fala, confessa, canta.

²¹ Dissociação entre saber e dizer, que Agostinho saberá explorar para investigar a interioridade. Na *Trindade*, isso será comentado como a distância entre *notitia* e *cogitatio*, uma noção já presente mas perturbada por um pensamento ainda a ser depurado.

²² O diálogo *Sobre o mestre (de magistro)* será dedicado a investigar as palavras e sua presumida capacidade de ensinar, a partir do tema do mestre interior único. A crítica da linguagem é importante para que o texto confessional não pretenda descrever a eternidade, mas sim fazer com que os afetos da alma temporal se voltem para o verbo eterno.

CAPÍTULO 9, § 11.

Neste *princípio*, Deus, fizeste o céu e a terra^{xxxvi}: na tua palavra, no teu Filho, na tua virtude, na tua sabedoria, na tua verdade. De modo admirável diz e de modo admirável faz. Quem compreenderá? Quem explicará? O que é isso que luze intermitentemente para mim e percute meu coração sem ferimento? Estremeço e inflamo-me: estremeço, devido a quanto sou dessemelhante; inflamo-me, devido a quanto sou semelhante. É a sabedoria, a própria sabedoria, que luze intermitentemente para mim ao dissipar a minha nuvem, nuvem que me cobre novamente quando abandono a sabedoria devido à caligem e ao entulho das minhas penas. Pois, como *meu vigor se enfraquece na indigência*^{xxxvii}, não suporto o meu bem, até que tu, Senhor, que *foste propício em face de todas as minhas iniquidades*, sares também *todas as minhas debilidades*, porque *redimirás a minha vida da corrupção*, e me coroarás *na miseração e na misericórdia*, e *saciarás meu desejo com bens*, pois *minha juventude será renovada como a da águia*^{xxxviii}. *Pela esperança fomos salvos e expectamos com paciência*^{xxxix} as tuas promessas. Quem puder que te ouça conversando no interior. Eu confiantemente clamarei a partir de teu oráculo: *Quão magníficas são tuas obras, Senhor, todas fizeste na sabedoria!*^{xl} E ela é o princípio e nesse princípio fizeste o céu e a terra.

CAPÍTULO 10, § 12.

Não estão repletos de uma velhice sua os que nos dizem: “o que fazia Deus, antes que fizesse o céu e a terra?”²³ Pois se vagava – dizem – e nada operava, então por que não sempre assim e sucessivamente, do mesmo modo como outrora *deixou de operar*^{xli}? Pois se surgiram em Deus um movimento novo e uma vontade nova de fazer uma criatura que nunca fizera antes, de que modo já seria a verdadeira eternidade onde nasce uma vontade que não existia? Porque a vontade de Deus não é criatura, mas anterior à criatura, pois nada teria sido criado se a vontade

²³ Ao dar a palavra a interlocutores reais ou fictícios, Agostinho consegue trazer à tona dificuldades conceituais envolvidas na interpretação do texto e no entendimento do princípio eterno. Fazer a crítica das “más” perguntas é parte importante de um procedimento de depuração. A “velhice” a ser criticada é a dificuldade de subtrair-se às condições temporais, a dificuldade de pensar a eternidade do princípio em termos atemporais.

do criador não precedesse. Portanto, a vontade de Deus concerne à sua própria substância. Se algo que não existia antes brotou na substância de Deus, esta substância não é verdadeiramente dita eterna. Mas se era sempiterna a vontade de Deus de que existisse criatura, por que a criatura também não seria sempiterna?”

CAPÍTULO 11, § 13.

Os que dizem essas coisas, ainda não te entendem, *ó sabedoria de Deus*^{xlii}, luz das mentes. Ainda não entendem de que modo são feitas as coisas que por ti e em ti são feitas, e tentam saber as coisas eternas, mas o *coração deles* ainda esvoaça nos movimentos passados e futuros das coisas e ainda *é vão*^{xliii}. Quem o deterá e o fixará, para que fique um pouco estável, e arrebate um pouco o esplendor da eternidade sempre estável, e compare-o com as coisas temporais, nunca estáveis, e veja que é incomparável, e veja que também o tempo longo não pode ser longo, se não for feito de múltiplas mórulas passantes, que não podem ser estendidas simultaneamente, e veja que o que é no eterno não passa, mas é todo presente, ao passo que nenhum tempo é todo presente, e veja que todo passado é propelido desde o futuro, e todo futuro segue o passado e todo passado e todo futuro são criados e decorrem daquele que sempre é presente? Quem deterá o coração do homem para que fique estável e veja de que modo a estável eternidade, que não é futura nem passada, dita os tempos futuros e passados? Porventura *minha mão pode fazer isso*^{xliv}, ou a mão da minha boca faz algo tão grande com locuções?

CAPÍTULO 12, § 14.

Eis que respondo a quem diz: “O que fazia Deus antes de fazer o céu e a terra?” Respondo não aquilo que alguém teria respondido, eludindo jocosamente a força da questão: “Preparava o inferno para quem espiasse as coisas elevadas”. Uma coisa é ver, outra é rir. Não respondo assim. Eu responderia “não sei aquilo que não sei”, de preferência a algo que ridiculariza quem perguntou uma coisa elevada e louva quem responde coisas falsas. Mas digo-te, nosso Deus, criador de todas as cria-

turas: e se pelo nome de *céu e terra* for entendida toda criatura, ousadamente digo, “antes de Deus ter feito o céu e a terra, não fazia algo”. Pois, se fazia algo, o que fazia senão uma criatura? E quisera eu saber tudo que com utilidade desejo saber, assim como sei que não se fazia nenhuma criatura, antes que se fizesse alguma criatura.

CAPÍTULO 13, § 15.

Mas se o senso volátil de alguém vagar por imagens de tempos retrógrados, e ficar admirado de que tu — Deus que tudo podes, que tudo crias e que tudo possuis, artífice do céu e da terra — *tenhas deixado uma obra*^{xlv} tamanha por inumeráveis séculos, antes que a fizesses, que esse alguém desperte e preste atenção, pois fica admirado com falsidades. Pois de onde poderiam passar inúmeros séculos, os quais tu próprio não terias feito, uma vez que tu és autor e criador de todos os séculos? Ou que tempos existiriam que não fossem criados por ti? Ou de que modo passariam se nunca tivessem existido? Portanto, uma vez que és tu quem opera todos os tempos, se existisse algum tempo antes que fizesses *o céu e a terra*, por que é dito que deixaste *de operar*^{xlvi}? Pois tu terias feito o próprio tempo, e os tempos não poderiam passar antes que tivesses feito os tempos. Ora, se antes do céu e da terra não existia nenhum tempo, por que perguntar o que fazias então? Pois não existia “então”, onde não existia tempo.

CAPÍTULO 13, § 16.

E tu não precedes os tempos pelo tempo: se não fosse assim, não precederias todos os tempos. Mas tu precedes todos os tempos passados pela alteza da eternidade sempre presente e superas todos os tempos futuros, pois eles são futuros, e quando vierem, serão tempos passados; *mas tu és idêntico a ti mesmo, e teus anos não se apagam*^{xlvii}. Os teus anos nem vão nem vêm; esses nossos vão e vêm, para que todos venham. Os teus anos permanecem todos simultaneamente, porque permanecem, e os que vão não são excluídos pelos que vêm, pois não transitam; mas esses nossos anos todos existirão quando todos não existirem. *Os teus anos* são

um único dia^{xlvi}, e o teu dia não existe dia após dia, mas hoje, pois o teu hoje não cede lugar para o amanhã; pois ele tampouco sucede o ontem. O teu hoje é a eternidade; por isso geraste coeterno aquele a quem disseste: “*Eu hoje te gerei*”^{xlix}. Tu fizeste todos os tempos e tu existes antes de todos os tempos, e não foi em algum tempo que não existiu o tempo.²⁴

CAPÍTULO 14, § 17.

Não foi, portanto, no tempo que não tinhas feito coisa alguma, pois tu fizeste o próprio tempo. E tempos nenhuns são coeternos a ti, pois tu permaneces, e eles se permanecessem não seriam tempos. O que é afinal o tempo? Quem o explicaria fácil e brevemente? Quem o captaria, ao menos apenas no pensamento, para proferir uma palavra sobre ele? Mas, ao falar, o que mencionamos que seja mais familiar e conhecido do que o tempo? E de algum modo entendemos quando falamos do tempo, e também entendemos quando ouvimos outra pessoa falar dele. O que é portanto o tempo? Se ninguém me pergunta, sei; se quiser explicar a quem pergunta, não sei. Também digo confiantemente saber que, se nada passasse, não existiria o tempo passado, e se nada adviesse, não existiria o tempo futuro, e se nada existisse não existiria o tempo presente. Portanto, esses dois tempos, passado e futuro, de que modo existem, uma vez que o passado já não existe e o futuro ainda não existe? E o presente, se sempre fosse presente, e não transitasse para o passado, já não seria tempo, mas sim eternidade. Portanto se o presente, para que seja tempo, precisa transitar para o passado, de que modo dizemos que também o tempo existe, ele cuja causa de existir é que não existirá? Ou seja, não dizemos que o tempo verdadeiramente existe somente porque tende a não existir?²⁵

²⁴ Esse capítulo 13 parece levar ao paroxismo as estratégias negativas. A eternidade do princípio só poderia ser entendida como o avesso do tempo. É preciso negar tudo o que diz respeito ao tempo, para dizer algo menos impróprio com relação ao que é eterno. Além disso, todavia, as negativas sugerem que o tempo sim é conhecido afirmativamente. Se a eternidade é o negativo de tempo, e não consigo apreender a eternidade positivamente, então devo investigar o que é o tempo. Porém, como se verá, as dificuldades não serão menores.

²⁵ O problema vem formulado com estreito vínculo com a linguagem. Agostinho investiga a linguagem temporal com atenção dupla. De uma parte, vai exibindo as difi-

CAPÍTULO 15, § 18.

E mesmo assim dizemos “tempo distante” (*longus*)²⁶ e “tempo próximo” (*brevis*), e não o dizemos a não ser sobre o passado ou sobre o futuro. Dizemos um tempo distante passado, por exemplo, “cem anos atrás”, e futuro similarmente distante “daqui a cem anos”. E o passado próximo, como quando dizemos “há dez dias”, e um futuro próximo “daqui a dez dias”. Mas como pode ser distante ou próximo aquilo que não existe? Pois o passado já não existe e o futuro ainda não existe. Então não digamos “é distante”, mas digamos do passado “foi distante”, e do futuro “será distante”. Meu Senhor, *minha luz*¹, também aqui a tua verdade rirá do homem? Pois o tempo passado que foi distante, foi distante quando já tinha passado, ou até quando ainda era presente? Poderia ser distante no momento em que existia o que seria distante; mas ainda não havia passado. Donde tampouco poderia ser distante aquilo que de todo não existia. Portanto, não digamos “o tempo passado foi distante” – pois nem encontraremos o que terá sido distante no momento em que não existe, uma vez que é passado –, mas digamos “foi distante aquele tempo presente”, porque enquanto era presente, era distante (*longus*). Pois ainda não tinha passado, de forma que não existisse, e por isso existia o que podia ser distante; contudo depois que passou, simultaneamente deixou também de ser distante o que deixou de existir.

CAPÍTULO 15, § 19.

Vejamos, portanto, alma humana, se o tempo presente poderia ser longo (*longus*). Pois a ti é dado sentir as demoras e medir²⁷. O que me res-

culdades conceituais escondidas sob as palavras. Mas de outra parte recorre à força da linguagem como testemunho de algum entendimento a ser recuperado. Assim, o que dizemos no tempo, e sobre o tempo, é tanto objeto de investigação crítica, como ponto de apoio para aprofundar a investigação (veja-se, por exemplo, a alínea 32).

²⁶ A exploração da linguagem temporal envolve a polissemia de termos como *longus*, que quer dizer tanto um tempo distante (daqui a cem anos), como um tempo extenso (um século). O mesmo pode ser dito de *brevis*.

²⁷ A ambivalência do termo *longus* permite introduzir uma segunda questão. Além do problema da existência do tempo (no caso, os tempos passados e futuros), é preciso também esclarecer o que é um tempo longo quando presente. Um tempo presente pode ser longo, extenso? Mais adiante Agostinho interrogará como medir a extensão do tempo.

ponderás? Que cem anos presentes são um tempo longo? Vê primeiro, se cem anos podem ser presentes. Pois caso se trate do primeiro destes anos, este é presente, mas noventa e nove são futuros, e por isso não existem. Mas caso se trate do segundo ano, um já é passado, outro é presente e os demais, futuros. Assim, para qualquer dos anos intermediários daquele século que declararmos presente, os anteriores a ele serão anos passados, os posteriores a ele, futuros. Por conseguinte, cem anos não poderão ser presentes. Vê o que se passa se ao menos um único ano for presente. Pois caso se trate do primeiro mês desse ano, os demais são futuros. Caso se trate do segundo, o primeiro já passou e os restantes ainda não existem. Portanto, nem esse ano é todo presente, e se não é todo presente, o ano não é presente. Pois um ano tem doze meses, um dos quais é presente, mas os demais são passados ou futuros. Todavia nem esse mês é presente, mas um único dia. Se o primeiro, os demais são futuros; se o último, os demais são passados; se algum dia intermediário, está entre passados e futuros.

CAPÍTULO 15, § 20.

Eis que o tempo presente, que descobrimos ser o único que pode ser chamado de longo, já está contraído, quando muito, ao espaço de um único dia. Mas examinemos também esse, pois nem um único dia é todo presente. Pois ele desdobra-se ao todo em vinte e quatro horas noturnas e diurnas, a primeira delas tem as demais como futuras, a última as tem como passadas, e qualquer uma delas tem horas passadas antes e futuras depois. E essa mesma hora consiste de partículas fugidias: algo dela esvoaça, é passado, e algo lhe resta, é futuro. Se se conceber um tempo que não possa ser dividido em nenhuma parte de momento, por mínima que seja, somente a isso chamar-se-á de presente; o qual todavia transvoa tão célere do futuro para o passado, que não se estende em mórula alguma. Pois, caso se estendesse, seria dividido em passado e futuro; mas o presente não tem nenhum espaço. Portanto, onde²⁸ está o tempo que di-

²⁸ A pergunta “onde?” indica a investigação de uma nova ontologia. Como situar um ser que não ocupa lugar no espaço? A procura do ser do tempo (e das condições de medida do tempo) vai exigir que o tempo tenha um ‘lugar’ que não é espacial. Essa investigação levará a uma concepção de interioridade que também não é espacial.

zemos distante? No futuro? Não dizemos “é distante” porque ainda não existe o que seria distante, mas dizemos “será distante”. Então, quando será? Pois se até aquele momento for futuro, não será distante, porque o que seria distante ainda não existiria. Mas se for distante no momento em que, a partir do futuro que ainda não existe, começar a existir e tornar-se presente, para que possa existir o que seria distante (*longus*), pelas palavras acima o tempo presente clama que não pode ser longo (*longus*).

CAPÍTULO 16, § 21.

E mesmo assim, Senhor, sentimos os intervalos dos tempos e os comparamos entre si e dizemos que uns são mais longos e outros mais breves. Medimos também o quanto um tempo é mais longo ou mais breve do que outro, e respondemos que um é o dobro ou o triplo, e outro é simples ou tão longo quanto este. Mas medimos os tempos enquanto passam, uma vez que medimos ao sentir; mas os tempos passados, que já não existem, ou os futuros, que ainda não existem, quem pode medir? A não ser que alguém ouse dizer que pode medir o que não existe. Portanto, quando o tempo passa, pode ser sentido e medido, mas quando tiver passado, não pode porque não existe.

CAPÍTULO 17, § 22.

Pergunto, Pai, não afirmo. Meu Deus, preside-me e *dirige-me*^{li}. Quem me dirá não existirem três tempos, como aprendemos quando meninos e ensinamos aos meninos, o passado, o presente e o futuro, mas somente o presente, porque os outros dois não existem? Ou será que esses também existem, mas o presente procede de algo oculto, quando se torna presente a partir do futuro, e se recolhe em algo oculto, quando do presente se torna passado? Pois onde viram as coisas futuras, aqueles que as cantaram, se ainda não existiam? Porque o que não existe nem pode ser visto, e os que narram coisas passadas, não narrariam coisas de certo modo verdadeiras, se não as enxergassem no espírito: se nada fossem, de modo nenhum poderiam ser enxergadas. Portanto, existem coisas futuras e coisas passadas.

CAPÍTULO 18, § 23.

Permite, *Senhor, minha esperança*^{lii}, que eu pergunte mais; que minha intensão não seja conturbada. Pois se as coisas futuras e passadas existem, quero saber onde estão. Se ainda não posso sabê-lo, sei ao menos que, onde quer que estejam, ali não são futuras nem passadas, mas presentes. Pois se também ali forem futuras, ali ainda não estão, e se ali forem passadas, ali já não estão. Portanto, onde quer que estejam, o que quer que sejam, não são senão presentes. Embora coisas verdadeiras sejam passadas quando são narradas, a partir da memória não são proferidas as coisas mesmas, que passaram, mas palavras concebidas a partir das imagens daquelas que, ao passar, se fixaram no espírito através dos sentidos, tal como pegadas. Pois minha infância, que já não existe, está no tempo passado, que já não existe; porém a imagem dela, quando a recordo e narro, vejo no tempo presente, porque está na minha memória até agora. Se também a causa das predições de coisas futuras é semelhante, de sorte que sejam pressentidas imagens já disponíveis de coisas que ainda não existem, confesso, meu Deus, não sei. Sei, sim, que nós muitas vezes premeditamos nossas ações futuras e que essa premeditação é presente; mas a ação que premeditamos ainda não existe pois é futura; e quando chegarmos a ela e começarmos a fazer o que premeditávamos, naquele momento aquela ação existirá, porque naquele momento será não futura, mas presente.

CAPÍTULO 18, § 24.

Assim, seja como for o oculto pressentimento dos futuros, somente se pode ver o que existe. O que já existe, não é futuro mas presente. Portanto, quando se diz que se veem coisas futuras, são vistas não as próprias coisas, que ainda não existem, isto é, as que são futuras, mas talvez as suas causas ou sinais, que já existem. Por isso, já estão concebidas no espírito dos videntes não as coisas futuras, mas coisas presentes a partir das quais são preditas coisas futuras. Tais concepções, por sua vez, já existem, e quem prediz aquelas coisas futuras as enxerga presentes em si mesmo. Que tamanha multiplicidade de coisas me sugira algum exem-

plo. Avisto a aurora: prenuncio que o sol está para nascer. O que avisto é presente; o que prenuncio, futuro. Não o sol futuro, que já existe, mas o seu nascimento, que ainda não existe. Todavia também não poderei predizer o próprio nascer do sol, se não imaginá-lo no espírito, tal como quando falo dele. Mas nem a aurora que vejo no céu é o nascer do sol, embora o preceda, nem a imaginação no meu espírito. Essas duas são divisadas como coisas presentes, para que aquele futuro seja dito antecipadamente. Portanto, as coisas futuras ainda não existem, e se ainda não existem, não existem, e se não existem, não podem ser vistas de modo algum; mas podem ser preditas a partir de coisas presentes que já existem e são vistas.

CAPÍTULO 19, § 25.

E assim, tu, regente de tua criatura, de que modo ensinas coisas futuras às almas? Pois ensinaste aos teus profetas. Que modo é aquele pelo qual ensinas coisas futuras, tu para quem não há futuro? Ou melhor, ensinas coisas presentes acerca de coisas futuras? Porque o que não existe, tampouco pode ser ensinado. Esse modo está demasiado longe de minha acuidade; está além das minhas forças; por mim mesmo *não poderei*^{liii} atingi-lo, mas poderei por ti, quando tu o concederes, *doce luz*^{liv} *de meus olhos*^{lv} ocultos.

CAPÍTULO 20, § 26.

Isto agora é límpido e claro: nem as coisas futuras existem, nem as coisas passadas, nem dizemos apropriadamente “existem três tempos: o passado, o presente e o futuro”. Mas talvez pudéssemos dizer apropriadamente “existem três tempos: o presente das coisas passadas, o presente das coisas presentes, o presente das coisas futuras”. Pois os três estão de alguma maneira na alma e eu não os vejo em outro lugar: o presente das coisas passadas é a memória, o presente das coisas presentes é o olhar, o presente das coisas futuras é a expectativa. Se nos é permitido dizer tais coisas, vejo três tempos e afirmo que os três existem. Que se diga também, “existem três tempos, o passado, o presente e o futuro”, como

se diz por abuso de costume. Diga-se. Não me importo, nem resisto nem repreendo, desde que todavia se entenda o que se diz, e também que nem o que é futuro já existe, e que tampouco o que é passado existe. Pois poucas são as coisas que falamos apropriadamente, muitas falamos não apropriadamente, mas se reconhece o que queremos.

CAPÍTULO 21, § 27.

Eu disse há pouco, portanto, que medimos os tempos enquanto passam, para que possamos dizer que este tempo é o dobro daquele outro, ou que é simples, ou que é tanto quanto aquele outro, e o que mais possamos enunciar sobre partes de tempos ao medir. Por isso, como eu dizia, medimos os tempos enquanto passam, e se alguém me disser, “de onde sabes?”, responderei, “sei porque medimos, e não podemos medir coisas que não existem, e não existem coisas passadas ou futuras”. Mas de que modo medimos o tempo presente, já que ele não tem espaço? Medimos, portanto, quando passa, mas não medimos quando tiver passado, pois o que tiver sido medido não existirá. Mas de onde e por onde e para onde passa, quando é medido? De onde, senão do futuro? Por onde, senão através do presente? E para onde, senão para o passado? Portanto, daquilo que ainda não existe, através daquilo que carece de espaço, para aquilo que já não existe. Mas o que medimos, senão o tempo em algum espaço? Pois não dizemos simples ou duplos ou triplos ou iguais, e assim por diante, em tempo, senão os espaços de tempo. Portanto, em que espaço medimos o tempo que passa²⁹? Será que no futuro, de onde passa? Mas não medimos o que ainda não existe. Será que no presente, pelo qual passa? Mas não medimos um espaço nulo. Será que no passado, para o qual passa? Mas não medimos o que já não existe.

CAPÍTULO 22, § 28.

Meu espírito está em chamas por conhecer esse enigma complicadíssimo. Não feches, Senhor meu Deus, Pai bom, rogo por Cristo, não

²⁹ O leitor deve ter em mente a ambivalência da palavra *spatium* em latim. Tanto serve para o que chamamos de espaço, *spatium locale*, como para o tempo, *spatium temporale*.

feches ao meu desejo essas coisas tanto usuais como escondidas, até que ele as penetre e reluzam à luz de tua misericórdia, Senhor³⁰. A quem indagarei sobre elas? E para quem confessarei com maior proveito minha imperícia, senão para ti, a quem não molestam meus esforços inflamados por tuas escrituras? Dá o que amo, pois amo, e tu o deste. Dá, Pai, que sabes verdadeiramente *dar bons dons aos teus filhos*^{lvi}, dá, pois *tratei de conhecer e o trabalho está diante de mim*^{lvii}, até que abras. Rogo por Cristo; em seu nome, santo dos santos, ninguém poderá me azoar³¹. E eu *acreditei, e por isso*^{lviii} também falo. Esta é minha esperança, para ela vivo, a esperança de *contemplar o deleite do Senhor*^{lix}. *Meus dias fizeste velhos*^{lx} e eles se vão, e não sei de que modo. E dizemos “tempo” e “tempo”, “tempos” e “tempos”; dizemos “por quanto tempo fulano disse isso”, “por quanto tempo sicrano fez aquilo”, “há muito tempo não vejo beltrano”, e “esta sílaba tem um tempo duplo em relação àquela sílaba simples breve”. Dizemos estas coisas e ouvimos estas coisas, e somos entendidos e entendemos. São muito manifestas e usuais, e as mesmas coisas ao contrário se escondem demais e a sua descoberta é novidade.

CAPÍTULO 23, § 29.

Ouvi de um homem douto que os movimentos do sol, da lua e das estrelas são tempos, e não anuí³². Com efeito, então por que não seriam tempos os movimentos de todos os corpos? Na verdade, se desaparecerem os luzeiros do céu e a roda de um oleiro se mover, acaso não existirá o tempo pelo qual mediremos os giros e diremos que se trata de mórulas iguais, ou – caso ora se mova mais lentamente, ora mais velozmente – que uns são mais demorados e outros menos? Ou quando dissermos estas coisas, não falaremos também no tempo? Ou não existirão

³⁰ Há um conflito entre as palavras habituais e os conceitos. As palavras sugerem que a medição do tempo é semelhante à medição do espaço (*spatium* local). Mas as condições de medida para cada caso são diferentes, e até mesmo contrárias.

³¹ Trata-se de depurar de todo ruído a comunicação entre o verbo divino e o verbo humano.

³² Agostinho examina, e recusa, a hipótese de o tempo ser identificado com o movimento dos corpos celestes. Essa hipótese pretenderia explicar igualmente a existência e a medida do tempo. O leitor pesquisará com proveito a teoria do Grande Ano, para melhor compreensão da hipótese rejeitada por Agostinho

em nossas palavras algumas sílabas longas, outras breves, senão porque aquelas soaram por um tempo mais longo e estas por um tempo mais breve? Deus, dá aos homens verem no que é pequeno as noções comuns às coisas pequenas e grandes. As estrelas e os luzeiros do céu são como *signos de tempos, de dias e de anos*^{lxii}. São, é verdade. Mas nem eu direi que o circuito daquela rodinha de madeira é o dia, nem por isso aquele homem dirá que não existiu tempo.

CAPÍTULO 23, § 30.

Eu desejo saber a força e a natureza do tempo, pelo qual medimos os movimentos dos corpos e dizemos que um movimento é, por exemplo, duplamente mais demorado no tempo do que outro³³. Pergunto então, uma vez que se diz dia não somente a demora do sol sobre a terra – nesse caso o dia é outra coisa do que a noite – mas também todo o seu circuito de um nascer do sol até outro nascer do sol, nesse caso dizemos que tantos dias se passaram (pois se dizem tantos dias com suas noites, e não se excluem os espaços das noites), uma vez então que o dia se consuma com o movimento do sol e com o circuito de um nascer a outro, pergunto se o próprio movimento é o dia, ou o tamanho da demora para se completar, ou se ambos. Pois se o primeiro for o dia, então será um dia, mesmo que o sol complete o seu curso em tanto espaço de tempo quanto o de uma única hora. Se o segundo, então não será dia, se de um nascer do sol até o nascer seguinte a demora for tão breve quanto a de uma única hora, e o sol teria de fazer vinte e quatro circuitos para completar um dia. Se ambos, nem se chamará dia se o sol circular todo seu giro no espaço da hora, nem se o sol parar e passar tanto tempo quanto o sol costuma para completar todo o caminho entre uma manhã e outra.

Assim, não pergunto agora o que se chama de dia, mas sim o que é o tempo pelo qual, ao medir o circuito do sol, diremos que ele o completou na metade do espaço de tempo do que costuma, se tiver completado em tanto espaço de tempo quanto se completam doze horas, e se ao

³³ Esse difícil parágrafo solicitará toda atenção do leitor. O exame de diferentes hipóteses será um verdadeiro exercício filosófico, de sorte a evocar uma noção de tempo que subjaz ainda mal compreendida.

compararmos os tempos dissermos que este é simples, aquele é duplo, ainda que o sol circule de um nascer a outro, ora com o tempo simples, ora com o tempo duplo. Portanto, ninguém me diga que os movimentos dos corpos celestes são tempos, porque também quando, a pedido de alguém, o sol parou para que um combate vitorioso se completasse, o sol ficou parado mas o tempo prosseguiu^{lxii}. Com efeito, através do espaço de tempo que lhe bastou, aquela batalha ocorreu e acabou. Vejo então que o tempo é certa distensão. Mas vejo? Ou parece-me que vejo? Tu demonstrarás, luz, verdade.

CAPÍTULO 24, § 31.

Ordenas que eu aprove quem disser que o tempo é o movimento de um corpo?³⁴ Não ordenas, pois ouço que nenhum corpo se move a não ser no tempo. Tu dizes. Não ouço que o próprio tempo seja o movimento de um corpo. Tu não dizes, pois quando um corpo se move, meço com o tempo o quanto se moveu, desde que começou a se mover até que pare. E se não vi de onde partiu, e ele continuar a se mover de modo que eu não veja quando parar, não posso medir, a não ser talvez a partir de onde começo a ver, até que eu pare. Se vejo prolongadamente, afirmo apenas que é um tempo longo, mas não o quão longo, porque também quando dizemos quanto, dizemos por comparação: “tanto este quanto aquele”, ou “este é o dobro daquele”, e assim por diante. Mas se pudermos notar os espaços locais³⁵, de onde e para onde vem um corpo que se move, ou partes dele caso se mova em torno de um eixo, podemos dizer em quanto tempo foi realizado o movimento do corpo ou de sua parte, desde tal lugar até tal outro lugar. Assim, uma vez que uma coisa é o movimento do corpo, outra coisa aquilo pelo qual medimos o quanto existiu, quem não percebe qual destas devemos dizer que é o tempo? Pois, se o corpo às vezes se move variadamente e às vezes fica estacionado, não medimos pelo tempo apenas o movimento dele, mas também a estação, e dizemos: “fi-

³⁴ Trata-se agora não mais do movimento privilegiado dos corpos celestes, mas do movimento de todo e qualquer corpo.

³⁵ Agostinho procura explicitar a diferença entre espaços locais e espaços temporais, a ser estudada a partir do capítulo 26.

cou estacionado tanto quanto se moveu”, ou “ficou estacionado o dobro ou o triplo de quanto se moveu”, ou qualquer outra relação que nossa mensuração abarcar ou estimar, como se diz, mais ou menos. Portanto, o tempo não é o movimento de um corpo.

CAPÍTULO 25, § 32.

E confesso-te, *Senhor*^{lxiii}, ignorar até agora o que é tempo, e contudo confesso-te, *Senhor*, saber que digo essas coisas no tempo, e que há muito já falo do tempo, e o próprio “há muito” não é “há muito” senão por uma demora de tempo. De que modo então sei isso, quando não sei o que é o tempo? Ou talvez não saiba de que modo dizer o que sei? Ai de mim, que não sei nem ao menos o que não sei! Eis-me, meu Deus, *diante de ti, porque não mint*^{lxiv}: falo tal como está meu coração. Tu iluminarás *minha lâmpada, Senhor meu Deus, iluminarás minhas trevas*.^{lxv}

CAPÍTULO 26, § 33.

A minha alma não te confessa em confissão verídica que eu meço os tempos? Assim, meu Deus, meço e não sei o que meço. Meço o movimento do corpo com o tempo. E o próprio tempo, acaso não meço? Acaso eu mediria o movimento do corpo – quanto durou e quanto levou para passar daqui para ali – se não medisse o tempo em que se moveu? Portanto, o próprio tempo, de onde meço? Será que medimos um tempo mais longo com um tempo mais breve, tal como o espaço de uma viga com o espaço de um cúbito³⁶? Pois assim parece que medimos o espaço de uma sílaba longa com o espaço de uma sílaba breve, e dizemos que é duplo³⁷. Assim medimos os espaços dos poemas com os espaços dos versos, e os espaços dos versos com os espaços dos pés, e os espaços dos pés com os espaços das sílabas, e os espaços das longas com os espaços das breves, não em folhas – pois desse modo medimos lugares, e não tempos – mas sim quando as notas transitam ao serem pronunciadas e dizemos: “é um

³⁶ Aqui começa a crítica da espacialização do tempo e de sua medida.

³⁷ O leitor deverá ter elementos gramaticais de métrica para bem acompanhar o raciocínio de Agostinho.

poema longo, pois é composto de tantos versos; são versos longos, pois contêm tantos pés; são pés longos, pois se estendem por tantas sílabas; é uma sílaba longa, pois é o dobro de uma breve”.

Mas tampouco é assim que se compreende a medição certa do tempo, uma vez que pode acontecer de o verso mais breve ressoar por um espaço de tempo mais amplo, se pronunciado mais lentamente, do que o verso mais longo, se pronunciado mais rapidamente. E assim também o poema, o pé, a sílaba. Donde, parece-me que o tempo não é senão uma distensão, mas não sei de que coisa, e me admiraria, se não fosse do próprio espírito³⁸. Com efeito, o que meço, imploro, meu Deus, e digo ou indefinidamente “este tempo é mais longo do que aquele”, ou definitivamente, “este é o dobro daquele”? Meço o tempo, sei. Mas não meço o futuro, porque ainda não existe; não meço o presente, porque não se estende por espaço algum; não meço o passado, porque já não existe. O que meço, portanto? Os tempos enquanto passam, não passados? De fato, isso eu já havia dito.³⁹

CAPÍTULO 27, § 34.

Insiste, meu espírito, e atenta com firmeza: *Deus é nosso socorro* ^{lxvi}, *ele nos fez, e não nós* ^{lxvii}. Atenta onde alvorece a verdade. Admitamos que a voz de um corpo comece a soar, e soa, e soa ainda, e então para, já é silêncio, e aquela voz passou e já não é voz. Ela era futura antes de soar, e não podia ser medida porque ainda não existia, e agora não pode porque já não existe. Portanto podia no momento em que soava, porque naquele momento existia o que podia ser medido. Mas também naquele momento não ficou parada, pois seguiu e passou. E seria por isso mais mensurável? Pois o que passava se estendia por algum espaço de tempo, no qual

³⁸ A definição do tempo como distensão do espírito parece retomar uma fórmula de Plotino, que caracterizara o tempo como distensão da vida da alma cósmica. É importante assinalar que Agostinho não se contentará com essa fórmula. A distensão do espírito será ainda duplamente superada, na intensão e na extensão do espírito, isto é, na busca da unidade consigo mesmo e na busca da unidade com o princípio eterno (v. § 39).

³⁹ Reencontramos as negativas, que marcaram a análise inicial da eternidade do princípio. O tempo, que aparentemente seria um conceito mais acessível do que a eternidade, vai aparecendo como um enigma ainda mais intrincado.

podia ser medido, porque o presente não tem espaço algum. Portanto, se podia naquele momento, admitamos que outra voz comece a soar, e soa até agora continuamente sem interrupção alguma. Meçamo-la, enquanto soa. Pois quando tiver parado de soar, já será passada e não existirá o que possa ser medido. Meçamos bem e digamos sua quantidade. Mas soa até agora, e não pode ser medida a não ser desde o início em que começou a soar, até o fim, no qual parar. Com efeito, medimos um intervalo do início até o fim. Por isso, a voz que ainda não acabou não pode ser medida, para que se diga o quão longa ou breve ela é; nem se pode dizer se é igual a outra ou simples, ou dupla ou o que quer que seja. Mas quando tiver acabado, já não existirá. Como então poderá ser medida? E medimos todavia os tempos, não os que ainda não existem, nem os que já não existem, nem os que não se estendem em demora alguma, nem os que não têm extremos. Portanto, não medimos nem tempos futuros, nem passados, nem presentes, nem enquanto passam, e mesmo assim medimos os tempos.

CAPÍTULO 27, § 35.

Deus criador de todas as coisas ^{lxviii}: esse verso de oito sílabas alterna sílabas breves e longas⁴⁰. Assim, as quatro breves (a primeira, a terceira, a quinta e a sétima) são simples com relação às quatro longas (a segunda, a quarta, a sexta e a oitava). Estas têm o dobro do tempo daquelas. Pronúncia e repito, e assim é, tanto quanto se pode perceber por uma sensação clara. Tanto quanto a sensação é clara, meço a sílaba longa com a breve, e sinto que ela é o dobro em quantidade. Mas uma vez que uma soa após a outra, se a anterior é breve e a posterior é longa, de que modo reterei a breve e de que modo a aplicarei à longa ao medir, para descobrir que tem o dobro em quantidade, uma vez que a longa não começa a soar se a breve não tiver deixado de soar? E a própria longa, acaso meço como presente, quando não a meço senão terminada? E o seu término é ter passado. O que é, portanto, que meço? Onde está a breve pela qual meço? Onde está a longa que meço? Ambas soaram, voaram, passaram, já não existem. E eu meço e confiantemente respondo, o quanto podemos nos

⁴⁰ *dě-ūs crě-ā-tōr ō-mnī-ūm*. Esse verso bíblico já aparecera no livro IX das *Confissões*. Aqui, trata-se de explorar suas virtudes métricas, a alternância de sílabas breves (*dě, crě* etc.) e sílabas longas (*ūs, ā* etc.).

fiar no exercício da sensação, que uma é simples, a outra é dupla, a saber, no espaço de tempo. E não posso fazer isso, a não ser que tenham passado e terminado⁴¹. Portanto, não meço a elas próprias que já não existem, mas sim algo na minha memória, que permanece nela fixado.

CAPÍTULO 27, § 36.

Em ti, meu espírito, meço os tempos⁴². Não venham me azoar, isto é, não venham te azoar as turbulências das tuas afecções. Em ti, digo, meço os tempos. O que meço presente é a afecção que as coisas fazem em ti ao passar e que permanece, quando elas tiverem passado, e não aquelas que passaram para fazê-la. É ela que meço quando meço tempos. Portanto ou as afecções são os tempos, ou não meço os tempos. Quando medimos silêncios e dizemos que tal silêncio durou tanto tempo quanto durou tal voz, acaso não estendemos o pensamento para medir a voz, como se ele soasse, para podermos enunciar algo sobre os intervalos dos silêncios no espaço de tempo? Pois com a voz e com a boca paradas percorremos, em pensamento, poemas, versos e algum discurso, e enunciamos quaisquer medidas de movimentos ou de espaços de tempo, o quanto este com relação àquele outro, não de outro modo do que se os disséssemos com sons. Digamos que alguém quis emitir uma nota um pouco mais longa, e que estabeleceu premeditando quão longa viria a ser; de algum modo produz este espaço de tempo em silêncio e, confiando-o à memória, começa a emitir aquela nota, que soa até que atinja o término preestabelecido. Ou melhor, soou e soará, pois o que já foi realizado, de algum modo soou, e o que resta, soará e assim se completará, enquanto a intensão presente trará o futuro para o passado, com diminuição do futuro e crescimento do passado, até que pelo esgotamento do futuro tudo seja passado.

⁴¹ A análise mostra que não posso aplicar as mesmas condições para medir o espaço e o tempo. Nas medidas espaciais, os extremos do intervalo a ser medido *têm* de ser simultâneos; nas medidas temporais, os extremos *não podem* ser simultâneos.

⁴² A resposta àquela pergunta, *onde?*, remete ao espírito, à interioridade, cujo estudo requer depuração das condições corporais e espaciais. Tal depuração será, na verdade, um exercício para uma depuração mais difícil e mais importante. Nesta nova depuração serão criticadas as condições temporais. Além de descobrir um tempo não espacial, será preciso que a alma descubra uma eternidade não temporal.

CAPÍTULO 28, § 37.

Mas de que modo o futuro diminui ou desaparece, futuro que ainda não existe, ou de que modo cresce o passado, que já não existe, senão porque no espírito, que o faz, existem três coisas? Pois ele espera, atenta e lembra, de sorte que aquilo que espera passe através do que atenta em direção daquilo que lembra. Quem então nega que as coisas futuras ainda não existam? Contudo já existe no espírito uma expectativa de coisas futuras. E quem nega que coisas passadas já não existam? Contudo existe no espírito uma memória das coisas passadas. E quem nega que o tempo presente careça de espaço, porque num instante passa? Contudo a atenção perdura, através da qual o que vinha a existir passa a não existir. Então, não é longo o tempo futuro, que não existe, mas o longo futuro é a longa expectativa do futuro; nem é longo o tempo passado, que não existe, mas o longo passado é a longa memória do passado.

CAPÍTULO 28, § 38.

Vou entoar uma canção que sei. Antes de iniciar, minha expectativa se estende totalmente, mas quando começar, tanto quanto eu tiver tirado da expectativa, também minha memória se estende, e a vida desta minha ação se distende⁴³ na memória (em razão do que cantei) e na expectativa (em razão do que cantarei). Minha atenção também está ali, presente, pela qual o que era futuro é arrastado para tornar-se passado. E quanto mais isso acontecer e acontecer, a expectativa será abreviada e a memória será prolongada, até que toda a expectativa seja consumida, quando toda a ação terminada houver transitado para a memória. E o que ocorre na canção toda, também ocorre nas suas partículas singulares, e o que ocorre nas partículas singulares, também ocorre na ação mais longa, da qual talvez aquela canção seja uma partícula, e o mesmo em

⁴³ A noção de *distensão* já havia sido utilizada. Mas agora adquire contornos precisos, com base na gramática. Distensão quer dizer precisamente a tensão em duas direções opostas. Nesse caso, distensão da alma para o futuro e para o passado. Mas logo se verá que isso não é propriamente uma solução. Agostinho encontra uma caracterização do que é a tempo na alma, uma distensão, mas isso mesmo já é um problema, porque a dispersão ainda está muito aquém da *intensão* necessária à unidade e ao reencontro com a eternidade.

toda a vida do homem, das quais são partes todas as ações do homem, e o mesmo em todo o século dos *filhos dos homens*^{lxix}, das quais são partes todas as vidas dos homens.

CAPÍTULO 29, § 39.⁴⁴

Mas porque tua misericórdia é melhor do que as vidas^{lxx}, minha vida é distensão, e tua direita me susteve^{lxxi} no meu Senhor, mediador filho do homem^{lxxii}, entre ti, que és único, e nós que somos múltiplos em muitas coisas por muitas coisas, para que por ele eu apreenda, no qual eu também sou apreendido^{lxxiii}, e me recomponha dos velhos dias ao seguir o único, esquecido das coisas passadas, não na direção daquelas que são futuras e transitórias, mas na direção daquelas que são anteriores^{lxxiv}; não distendido, mas estendido^{lxxv}; não segundo a distensão, mas segundo a intensão sigo para a palma do chamado superior^{lxxvi}, onde ouça a voz do louvor^{lxxvii} e contemple teu deleite^{lxxviii} que nem vem nem passa. Agora, porém, meus anos são gemidos^{lxxix}, e tu és meu conforto, Senhor, és meu Pai eterno. E eu dispersei-me nos tempos cuja ordem desconheço, e em variedades tumultuadas dilaceram-se meus pensamentos, vísceras íntimas de minha alma, até que eu conflua para ti, purificado e liquefeito no fogo de teu amor.

CAPÍTULO 30, § 40.⁴⁵

E me ergueri e solidificarei em ti, na minha forma⁴⁶, na tua verda-

⁴⁴ Retomada do problema inicial. Agora Agostinho reúne dois planos de análise. Em primeiro lugar, com o aprofundamento do enigma do tempo, o Autor retoma o tema da iniciativa divina (e da submissão humana), presente desde o primeiro capítulo do livro. A mediação entre a eternidade e o tempo não é conseguida pelo mero esforço humano, mas depende do socorro divino. Em segundo lugar, a distensão deve resolver-se em intensão, recolhimento do espírito, e como extensão, isto é, projeção na direção do socorro divino. A fórmula de Plotino (veja-se nota 37 à § 33) é inteiramente transformada e subordinada aos termos da *Carta aos Filipenses* 3, 12-14.

⁴⁵ As questões dos homens velhos (§ 12) devem agora ser reexaminadas. O esgotamento da análise do tempo permite que o modelo da eternidade se imponha. O tempo mostra-se incognoscível na mera dispersão temporal. Somente um ponto de vista subtraído à temporalidade pode alcançar algum entendimento do tempo. Donde o amoldamento aqui anunciado.

⁴⁶ Agostinho caracteriza o amoldamento mediante a metáfora da fusão e da nova fôrma. O tema do fogo, das chamas e labaredas, que assinalava a vontade humana, é aqui re-

de, e não sofrerei com as questões de homens que, punidos com uma doença⁴⁷, têm mais sede do que são capazes de beber e dizem: “o que fazia Deus, antes de fazer o céu e a terra?” Ou: “o que lhe veio à mente, para que fizesse algo, embora nunca antes tivesse feito coisa alguma?” Concede a eles, Senhor, bem pensar o que dizem e descobrir que não se diz “nunca” onde não existe tempo. Portanto, se disserem que alguém nunca fez, o que dirão senão que fez em tempo nenhum? Vejam então que nenhum tempo pode existir sem criatura e deixem de falar essas vacuidades. Que também se estendam às coisas que são anteriores^{lxxx}, e entendam que és o criador eterno de todos os tempos, anterior⁴⁸ a todos os tempos, e que tempos nenhuns são coeternos a ti, e nenhuma criatura, ainda que exista alguma acima do tempo⁴⁹.

CAPÍTULO 31, § 41.

Senhor meu Deus, o que é aquele seio de teu alto segredo, e quão longe dali me projetaram as consequências dos meus delitos? Sara meus olhos, e me alegrarei de tua luz. Certamente, se existe um espírito com poder para tão grande ciência e presciência, pelo qual todas as coisas passadas e futuras são conhecidas, tal como uma única canção é por mim conhecidíssima, esse espírito é demasiado admirável e formidavelmente estupendo⁵⁰. Pois a ele não se esconde o que quer que tenha acabado e o que quer que tenha restado dos séculos, do modo como a mim não se escondem, ao cantar aquela canção, o que e quanto dela havia passado

cuperado para indicar a necessidade de uma transformação do espírito. O fogo divino liquefaz e purifica (§39). Mas é preciso retomar a solidez, em nova e estável forma. Afinal, esse era o propósito das narrações, transformar os afetos na direção da eternidade (§1).

⁴⁷ Agostinho assinala que as dificuldades decorrem não apenas da natureza finita da inteligência humana, mas também da condição decaída, punida por causa do pecado original.

⁴⁸ Depois de criticar o erro categorial dos que dizem ‘nunca’ a respeito do que é atemporal, Agostinho agora assinala o sentido atemporal da anterioridade divina.

⁴⁹ Seria talvez o caso das criaturas angélicas.

⁵⁰ A confissão de louvor, já praticada no primeiro capítulo, é formulada ainda uma vez em termos da distância desproporcional. E será inevitável recorrer, na sequência, às formulas negativas e antitéticas. Mas agora sem a ilusão de que o tempo ofereceria uma alternativa afirmativa.

desde o início, e o que e quanto restava para o final.

Mas não é assim, criador do universo, criador das almas e dos corpos, não é assim que tu conheces todas as coisas futuras e passadas. De longe, de longe mais maravilhosamente e de longe mais secretamente tu conheces. Pois os conhecimentos de quem canta, ou a canção conhecida para quem ouve, na expectativa de notas futuras e na memória de notas passadas, variam a sensibilidade e distendem a sensação; não é assim que algo acontece para ti imutavelmente eterno, isto é, para o verdadeiramente eterno criador das mentes. Portanto, assim como conheceste *no princípio o céu e a terra*^{lxxxix} sem variação de teu conhecimento, assim também fizeste *no princípio o céu e a terra* sem distensão da tua ação. Quem entender, confesse a ti, e quem não entender, confesse a ti. Ó quão excelso tu és, e os humildes de coração são tua casa! Pois tu *erguerás os que tombarem*^{lxxxix} e não caem aqueles para quem tu és a alteza.

(ENDNOTES)

- i Salmos 48 (47), 1; 96 (95), 4 e 145 (144), 3.
 ii *Mateus* 6, 8.
 iii Salmo 33 (32), 22.
 iv *Mateus* 5, 1-12 e *Lucas* 6, 20-23.
 v Salmo 118 (117), 1.
 vi Salmo 61 (60), 2.
 vii Salmo 66 (65), 15.
 viii Salmo 86 (85), 1.
 ix *Romanos* 10, 12
 x *Jeremias* 18, 19.
 xi Salmos 27 (26), 7 e 86 (85), 3.
 xii Salmo 74 (73), 16.
 xiii Salmo 17 (16), 5.
 xiv Salmo 26 (25), 7.
 xv Salmo 119 (118), 18.
 xvi *Gênesis* 1, 1.
 xvii *Apocalipse* 5, 10.
 xviii *Apocalipse* 21, 10
 xix Salmo 27 (26), 7.
 xx *Mateus* 6, 33.
 xxi Salmo 119 (118), 85.
 xxii Salmo 19 (18), 15.
 xxiii Salmo 80 (79), 18.
 xxiv Salmo 80 (79), 18.
 xxv *Romanos* 8, 34.
 xxvi *Colossenses* 2, 3.
 xxvii *Gênesis* 1, 1.
 xxviii *Jó* 14, 16.
 xxix Salmo 33 (32), 9.
 xxx *Mateus* 3, 17 e 17, 5.
 xxxi *Isaías* 40, 8.
 xxxii *João* 1, 1.
 xxxiii *1 Coríntios* 1, 4.
 xxxiv *João* 3, 29.
 xxxv *João* 8, 25.
 xxxvi *Gênesis* 1, 1.
 xxxvii Salmo 31 (30), 11.
 xxxviii Salmo 103 (102), 3-5
 xxxix *Romanos* 8, 24-25.
 xl Salmo 104 (103), 24.
 xli *Gênesis* 2, 3.
 xlii *Efésios* 3, 10.
 xliiii Salmo 5, 10.
 xliv *Gênesis* 31, 29.
 xlv *Gênesis* 2, 3.
 xlvi *Idem*.
 xlvii Salmo 102 (101), 28; *Hebreus* 1, 12.
 xlviii *2 Pedro* 3, 8.
 xlix Salmo 2, 7; *Atos* 13, 33; *Hebreus* 1, 5 e 5, 5.
 l *Miquéias* 7, 8.
 li Salmo 28 (27), 9.
 lii Salmo 72 (71), 5.
 liii Salmo 139 (138), 6.
 liv *Eclesiastes* 11, 7.
 lv Salmo 38 (37), 11.
 lvi *Mateus* 7, 11.
 lvii Salmo 73 (72), 16.
 lviii Salmo 116 (115), 10.
 lix Salmo 27 (26), 4.
 lx Salmo 39 (38), 6.
 lxi *Gênesis* 1, 14.
 lxii cf. *Josué* 10, 12.
 lxiii Salmo 9, 2.
 lxiv *Gálatas* 1, 20.
 lxv Salmo 18 (17), 29.
 lxvi Salmo 62 (61), 9.
 lxvii Salmo 100 (99), 3.
 lxviii *2 Macabeus* 1, 24.
 lxix Salmo 31 (30), 20.
 lxx Salmo 63 (62), 4.
 lxxi Salmos 18 (17), 36 e 63 (62), 9.
 lxxii Salmo 80 (79), 18.
 lxxiii *Filipenses* 3, 12-14.
 lxxiv *idem*.
 lxxv *idem*.
 lxxvi *idem*.
 lxxvii Salmo 26 (25), 7.
 lxxviii Salmo 27 (26), 4.
 lxxix Salmo 31 (30), 11.
 lxxx *Filipenses* 3, 13.
 lxxxi *Gênesis* 1, 1.
 lxxxii Salmos 145 (144), 14 e 146 (145), 8.