



Se Deus é eterno If God is eternal

Pe. Dilonei Pedro MÜLLER¹

Resumo: Neste estudo procura-se compreender alguns aspectos da eternidade de Deus em São Tomás. Ele trata da questão da eternidade de Deus na primeira parte da *Suma Teológica*, questão décima. O conceito de eternidade se adquire através do conhecimento do tempo. Assim como ao conhecimento das coisas simples se chega através do conhecimento das coisas compostas, ao conhecimento da eternidade de Deus se chega através do conhecimento do tempo. O tempo é a enumeração do movimento segundo um antes e um depois e se caracteriza pela sucessão. Em um ser não dotado de movimento, que é sempre o mesmo, não existe um antes e um depois. Da compreensão de tal ser deriva a idéia de eternidade. E ainda, o que é totalmente imutável não possui nenhuma sucessão, e, portanto, não possui nem início e nem fim.

Abstract: This study focuses on comprehending some of the aspects about God's eternity in São Tomas. He talks about the question of the eternity of God in the first part of the *Summa Theologiae*, the tenth question. The eternity concept acquires itself throughout the knowledge of time. Such as to the knowledge of the simple things gets through the knowledge of the composed things, and the knowledge of God's eternity is acquired through the knowledge of time. Time is the enumeration of the movement one second before and one second after and characterizes itself by own succession. In a not moving endowed being, which, in fact is always the same one, there isn't one second before and one after. This comprehension derives the idea of eternity. So, what is totally immutable doesn't carry any succession, and, because of this it doesn't have either a beginning or an end.

Palavras-chave: Eternidade – Tempo – Duração – Ser – Deus.

Keywords: Eternity – Time – Duration – Being – God.

I. Tempo e Eternidade

Inicialmente é importante considerar que pensar um Ser que exista fora do tempo, que não possui nenhuma sucessão na sua duração, mas somente contemporaneidade e simultaneidade é uma grande descoberta para o ser

¹ Diretor do *Instituto Sapientia de Filosofia* (Francisco Beltrão, Paraná). Site: www.institutosapientia.com.br. E-mail: dilopedro@gmail.com

humano. Sobretudo, o ser humano perdido no redemoinho de tantos mecanicismos e reducionismos que afetam diretamente seu modo de pensar e agir. É uma riqueza poder refletir sobre a eternidade de Deus, pois esta permite compreender a grandeza do Ser divino que está acima de tudo.

A questão décima da primeira parte da *Suma Teológica* trata da eternidade de Deus. Esta eternidade comporta um aspecto positivo, ou seja, significa dizer como Deus é, que não é o mesmo que dizer que Deus não é imutável. Mas, mesmo assim, sempre de modo não plenamente exato, pois, nós não o vemos na sua essência.

São Tomás, ao se referir à eternidade de Deus retoma a definição de Boécio: “A eternidade é a posse completamente simultânea e perfeita da vida interminável”²; ou seja, a eternidade é a uniformidade de uma vida imutável e sem limites, sempre presente a si mesma. Como se vê é uma afirmação positiva, afirmativa; Deus é vida, e ainda vida que ele possui plenamente, que é o mesmo que dizer que Deus é Ser. E São Tomás assim compreende seguindo o pensamento de Aristóteles, que entende que para os viventes a vida é o ser ou o ser é a vida.

É importante esclarecer que vida na definição de eternidade se entende a forma mais plena do ser. O que é eterno é um ‘tudo’, porque não lhe falta nada e é completo. Existe em um eterno ‘gora’ e existe inteiramente em si mesmo. A eternidade comporta em sua definição duas características essenciais: o que é eterno não possui nem início e nem fim; e não possui sucessão alguma, porque é simultâneo na sua inteireza.

A imutabilidade é o tema da questão nona da primeira parte da *Suma Teológica*, onde se percebe que é em virtude desta que o ser divino é isento do ‘ter estado’ e do ‘será’ ou do ‘pode ser’. E desta forma propõe São Tomás que o estudo da imutabilidade de Deus conduz àquele da sua eternidade.

Aprofundando estas considerações, acompanhemos o pensamento de São Tomás. Como no conhecimento das coisas simples é necessário que se chegue através daquelas que são compostas, assim, ao conhecimento da eternidade é necessário chegar através do tempo (q. 10, a.1). O tempo³ é o número do movimento segundo um antes e um depois, porque em qualquer movimento

² BOÉCIO. *A Consolação da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998, V, 11. p. 150.

³ Segundo Aristóteles o tempo “...é o número do movimento segundo um antes e um depois, ou seja, a ordem mensurável do movimento” (*Phys.*, IV 11, 219b1), o que quer dizer que o tempo se funda sobre o fixar, o contar e o dividir; o tempo é o que se conta na mudança.

há sucessão. Naquele que não há movimento e que existe sempre do mesmo modo não se pode chegar a um antes e a um depois, como a razão do tempo consiste na numeração de um antes e de um depois no movimento. Assim, na apreensão da sua uniformidade, que está além totalmente do movimento, consiste a razão da eternidade. Portanto, a eternidade é uma medida como o tempo é uma medida, se o tempo é a medida do movimento, a eternidade é a medida do que não possui movimento (que não possui movimento no sentido dito na questão nona da primeira parte da *Suma Teológica*).⁴

E ainda: se diz que se mede com o tempo as coisas que possuem princípio e fim no tempo, como diz Aristóteles no quarto livro da *Metafísica*, e isto porque em cada coisa que se move é necessário ter certo princípio e certo fim. Mas o que é totalmente imutável, assim como não possui sucessão, também não possui nem princípio e nem fim. E o que é ainda mais importante: Deus não possui nem princípio nem fim e, se em Deus existe um movimento, é um movimento que não possui nem princípio nem fim, porque todo movimento que nós conhecemos possui princípio e fim. Analisando o movimento, dizemos que Deus é imutável. E destas duas características se conhece a eternidade: primeiro que a eternidade é interminável, isto é, não há princípio nem fim (no sentido que a palavra “termo” se refira ao princípio e ao fim); e, em segundo lugar, porque a eternidade não possui sucessão, isto é, existe toda simultaneamente.

Retomando o que já foi apresentado, é preciso entender que o movimento através dos diversos pontos e a consideração destes pontos faz surgir a noção de tempo que mede o movimento; porque em todo movimento existe a sucessão, uma parte que vem depois da outra. Pela razão que numeramos o antes e o depois no movimento, apreendemos o tempo, que nada mais é que o número do que é antes e depois no movimento. Aqui o número significa um conceito da inteligência, uma medida do movimento: o que Aristóteles já dizia que “o tempo é a medida da alma”.⁵

⁴ Cf. AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. V. 1. Parte I. São Paulo: Loyola, 2001, I, q. 9.

⁵ O tempo é considerado como duração. Ele é uma realidade dos entes, cuja existência continua. Mas é também uma realidade do pensamento, enquanto o homem fixa o passado e constata uma sucessão. Assim Aristóteles escreve que não existiria o tempo sem o espírito humano (cf. ARISTÓTELES, *Phys.*, IV 14, 223a18-19). Para uma completa apreensão do tempo é necessário considerar simultaneamente os instantes em sucessão. E isto acontece somente se existe o homem. Neste sentido São Tomás também entende que o tempo não possui existência fora da alma.

O tempo, portanto, corresponde a um ser imperfeito que é conhecido pelo fato de haver sucessão do movimento. O movimento mesmo é um ser, mas um ser imperfeito: não é um ser perfeito como é a substância.

Esta medida que é o tempo, é uma medida que se refere ao ser imperfeito das coisas físicas, e um ser imperfeito não mede a substância. De fato, a substância se conhece com outra consideração que é aquela propriamente metafísica, onde se dá a apreensão da uniformidade do que é totalmente sem movimento e é no que consiste a razão da eternidade. A eternidade está na apreensão do que não se move de nenhum modo, ou seja, Deus.⁶

É próprio do homem interessado e dedicado (disciplinado) buscar conhecer aquilo que a coisa é, mas, é importante salientar que não se pode conhecer todas as coisas do mesmo modo. Por esta razão, para conhecer as coisas físicas, deve-se aproximar delas com um método adequado à sensação; para conhecer as coisas matemáticas, deve-se aproximar com uma lógica própria; e para captar (conhecer) a estrutura metafísica, deve-se colocar diante de um ente que possui ato de ser e tal ser envia ao princípio da essência deste ente. Se o ser vem da própria essência, então é Deus; se não se identifica com a essência, então seu ser é recebido ou participado.

Este paralelismo do conhecimento é exatamente a formulação da analogia da realidade, que por sua vez possui uma ressonância no nosso conhecimento, ou seja, a realidade das coisas criadas é metafisicamente estruturada de um modo tal que reflete no nosso conhecimento. Estruturação analógica, isto é, remete para o alto, que quer dizer, remete ao princípio absoluto: o homem conhece a eternidade pelo tempo: se não conhece o tempo, não pode conhecer a eternidade. É como dizer: se não conhece a essência das coisas físicas, não pode conhecer as realidades metafísicas, mesmo porque o tempo já é algo de metafísico. Não é somente físico porque ele supõe a inteligência que é imaterial, e é ela que mede o movimento.

Portanto, em Deus não existe movimento porque não é Ele um ser imperfeito. Deus é perfeito e este seu ser perfeito se apreende, isto é, se capta, se colhe, se percebe com outro conceito, ou melhor, *ratio*, que possui um aspecto intelectual que está presente na mente, mesmo não sendo um conceito em sentido pleno. O homem possui conceitos em sentido pleno das coisas materiais, mas as coisas metafísicas as conhece por certo contato com o ser que é uma participação. Ou seja, não é um conceito no sentido que a

⁶ Deus é absolutamente imóvel, em relação a este movimento imperfeito (tempo). Cf. AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. V. 1. Parte I. São Paulo: Loyola, 2001, I, q. 9.

essência está presente na inteligência assim como é. O conceito é uma representação da essência, um fazer-se presente da essência na inteligência. Na inteligência verdadeiramente existe a essência quando se conhece uma coisa física, mas quando se conhece uma coisa metafísica esta essência é somente por participação, não assim como ela é. Conseqüentemente, não se pode conhecer a Deus como é na sua essência, porque esta essência infinita se reduziria à essência finita como a de qualquer outra criatura.

O movimento é entendido especialmente como quantidade contínua.⁷ Esta quantidade, nos corpos, indica certa perfeição, porque não pode haver perfeição de outro modo. Mas em relação às coisas superiores, consiste em uma imperfeição, porque esta perfeição (quantidade contínua) é uma espécie de ser não pleno (é participado); em Deus não é assim, porque Deus é totalmente Aquele que É. Ou seja, Deus possui o ser (ou a vida que é o mesmo em Deus), como diz a definição de Boécio. Deus possui o ser e aquele que se possui, se tem firme e seguramente.

Para designar a imutabilidade e a indefectibilidade da eternidade, se usa a palavra *possesso*. Possuir, segundo São Tomás, é próprio de Deus. Ele possui a ciência, o homem recebe da ciência, mas não a possui: participa da ciência tenuamente. A posse total não é medida de tal modo que se consiga individuar as partes como acontece no movimento sobre um contínuo, no qual existem pontos diversos ou partes diversas, sobre os quais se exerce o influxo do ser imperfeito. Em Deus existe uma compenetração do ser, porque tudo é tudo: cada parte do ser, dizendo metaforicamente, corresponde a cada uma das outras. Em Deus, as perfeições são absolutas, no sentido que cada perfeição inclui todas as outras.

Na definição boeciana, existe uma vida interminável e, em seguida, se diz que é total e simultânea posse, ou seja, não possui nem princípio e nem fim. Assim se esclarece que: o ‘tempo’ é a medida das coisas que se movem, ou seja, das coisas físicas; a ‘eternidade’ é a medida do que não se move de nenhum modo, que é Deus, o Ser perfeito, isto é, o Ser subsistente, que possui todas as perfeições em si mesmo; e o ‘evo’ ou ‘eviternidade’ é a medida das coisas que, quanto ao ser, não se movem, mas que realizam certas operações nas quais existe uma sucessão (operações da inteligência e da vontade que realizam as substâncias separadas).

Desta forma se entende que, na eternidade, não há nem princípio nem fim, porque o ser é infinito: o ser que mede a eternidade é infinito e não possui um

⁷ Quantidade contínua é aquela que pertence em primeiro lugar aos corpos.

termo como as coisas físicas, ou as metafísicas que possuem um termo ao menos nas operações (porque antes fazia isto e depois aquilo). Em Deus não é assim, pois a operação coincide com o seu ser: Ele possui todas as operações simultaneamente.⁸

Deus inclui todos os tempos, mas isto não significa uma variação no sentido que existe uma diminuição, uma perda de ser ou uma aquisição de ser, porque isto significaria imperfeição: Deus possui ‘tudo’ sempre. O pouco de perfeição que pode existir, por exemplo, nas folhas que caem, existe também em Deus; bem como as substâncias ou as qualidades, as quantidades, o movimento (mas em Deus o movimento é perfeito). Poder-se-ia dizer, se é movimento não é perfeito, mas não é movimento neste sentido, nem existe em Deus aquilo que o homem vê no mundo criado, nem mesmo o ser que capta com a sua inteligência, assim como o homem a conhece, porque assim não é em Deus; e, todavia, Deus é tudo isto, de outro modo, mas é verdadeiramente – de outra forma o conhecimento de Deus seria impossível e não teria nenhum fundamento.

II. Ser e essência

A razão da eternidade segue a imutabilidade assim como a razão de tempo segue o movimento. Portanto, porque Deus é maximamente imutável, corresponde a Ele o ser eterno e não somente eterno, mas é a sua eternidade, assim como se diz que Deus é a sua bondade. E porque Deus é o seu ser, o ser subsistente, assim se diz também que Deus é a sua eternidade, onde se percebe que a eternidade é um atributo, um nome positivo de Deus, porque é uma perfeição. A eternidade é a perfeição de Deus: Deus não é mais ser que eternidade; é ser porque é eternidade e é eternidade porque é o ser, porque nenhuma outra coisa é a sua duração, porque não é o seu ser (aqui está implícita a identificação entre o ser e a duração). Deus, porque é o seu ser, é a sua eternidade e eternidade quer dizer duração. Portanto, o movimento é um ser, mas é um ser imperfeito, ou seja: a substância que se move não é o seu movimento. Aqui aparece também a distinção metafísica entre ser e essência.

Somente Deus é o seu ser. Isto significa que ele é a própria duração e a própria eternidade. E para demonstrar esta afirmação São Tomás relaciona a eternidade ao conceito de ser: “Deus é o seu ser mesmo uniforme (*suum esse uniforme*) e, portanto, como é sua essência, assim é a sua eternidade”.⁹

⁸ Simultaneamente é o que o homem consegue, segundo sua inteligência, captar do que é superior - na verdade é o procedimento analógico.

⁹ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. V. 1. Parte I. São Paulo: Loyola, 2001, I, q. 10, a.2.

A razão de eternidade corresponde à imutabilidade, como a razão de tempo corresponde ao movimento [...]. Assim, como Deus é ao máximo imutável cabe-lhe também ser ao máximo eterno. E não somente é eterno, mas ele é sua eternidade; ao passo que nenhuma outra coisa é sua própria duração, não sendo seu ser. Deus, ao contrário, é seu ser uniforme; eis por que, como é sua essência, é também sua eternidade.¹⁰

Por isso diz São Tomás que somente Deus é o seu ser.¹¹ Todos os outros entes receberam ou participam do ser de Deus. São Tomás complementa esta reflexão observando que Deus não é somente sua essência, mas também é o seu ser (sua existência), o que pode ser demonstrado de vários modos.¹² Percebe-se a originalidade e profundidade na reflexão de São Tomás sobre Deus exatamente ao definir a essência de Deus como seu próprio ser, ou seja, Deus é o *Ipsum Esse per se Subsistens*.¹³

Nas coisas, o ser e a essência são distintos. Em Deus, o ser e a essência são o mesmo (as coisas não são a sua duração, assim, é diferente o ser nas coisas e o que as coisas são. É diferente o movimento da coisa que se move). Em Deus, o seu ser é uniforme, assim como é a sua essência e também a sua eternidade. Em Deus não existe diferença entre ser e essência. Deus é sua essência, que não se realiza de modo imperfeito, como acontece com as criaturas (também os anjos não são a sua essência, porque não são o próprio ser).

Somente em Deus ser e essência são a mesma coisa, o que não ocorre nas criaturas. Isso não porque a essência seja uma coisa estranha ao ser, mas porque, nas criaturas, a essência não inclui todas as perfeições do ser (isto não quer dizer também que sejam duas coisas diferentes). Os anjos participam do ser, pois recebem algumas perfeições que estão em Deus, mas não todas. Por isso, neles, o ser é diferente da essência, porque o ser significa que eles se assemelham a Deus e não possuem todas as perfeições de Deus, mas não são o ser que é Deus, assim como é em Deus.¹⁴

¹⁰ *Ibid.*, I, q. 10, a.2.

¹¹ Cf. AQUINO, Tomás de. *Questiones disputate, II: De potentia. De anima. De spiritualibus creaturis. De unioni Verbi Incarnati. De malo. De caritate*, cura et studio VV. AA., Taurini-Romae 1965. in. *De potentia* q. 3, a.1; *De Veritate* q. 1

¹² Cf. AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, V. 1. Parte I São Paulo: Loyola, 2001, q. 3, a.4; I, q. 44, a.1

¹³ Ele diz isso da essência de Deus porque antes tratou da existência diretamente sobre o ser e mostrou a subsistência em relação ao ser, partindo do modo de ser das criaturas.

¹⁴ Cf. AQUINO, Tomás. *Opuscula Philosophica (De ente et essentia, De unitate intellectus contra Averroistas, De substantiis separatis)*, a cura di LOBATO, A., Roma, 1989, in *De ente et essentia*, n. 4.

Alguns aspectos do ser de Deus aparecem na conclusão das cinco vias descritas por São Tomás para provar a existência de Deus: imutabilidade, eficiência, necessidade, perfeição e inteligência. Mas, de modo mais preciso e profundo, ele reflete e identifica a essência de Deus investigando, como já mencionado, a via do ser. E é exatamente nesta via do ser que descobre o aspecto de Deus que constitui a diferença específica em relação a todas as criaturas. O que distingue Deus das criaturas é de não ter o ser por participação, mas por essência: é a identificação n'Ele da essência com o ser: Deus é o *Ipsum Esse per se Subsistens*. Expressão que se aplica somente a Deus: este é o nome próprio de Deus. Ele justifica esta afirmação por três motivos:

[...] Por causa da sua significação, pois não designa uma forma, mas o próprio ser. [...] Por causa de sua universalidade: pois todos os outros nomes ou são menos comuns ou se se convertem entre si acrescentam algo segundo a razão. [...] Por causa de sua co-significação. Pois, este nome significa ser no presente, o que convém ao máximo a Deus, cujo ser não conhece nem passado, nem futuro, como afirma Agostinho.¹⁵

E demonstra que Deus é sua essência:

O que é ser não se inclui perfeitamente no conceito de nenhuma criatura: de fato em qualquer criatura o ser é distinto da sua essência; por este motivo não se pode dizer de nenhuma criatura que o seu existir é algo de necessário e de evidente (*per se notum et secundum se*) em força de seus princípios. Mas em Deus o ser é incluído no conceito da sua essência, porque em Deus o ser e a essência se identificam como dizem Boécio e Dionísio.¹⁶

O modo de explicar a existência dos entes se dá para através do ato de ser (*actus essendi*). O ente que se apresenta como Ente Perfeitíssimo, que é seu ser (*Ipsum Esse per se Subsistens*) e possui a explicação do seu ser toda em si mesmo; ou se apresenta como um ente finito e que, portanto, não é o ser, mas tem o ser dentro dos limites potenciais de sua essência e, desta forma, não possui o ser por si mesmo, mas o possui por participação. Conseqüentemente, este ente finito não se explica sem referência àquele outro do qual depende para ser.

III. O conhecimento do ente e do Ser

Como o homem apreende o ser perfeito? Não o apreende como tempo, mas, o apreende de outro modo, se é que pode fazê-lo: ou seja, por participação.

¹⁵ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. V.I, Parte I. São Paulo: Loyola, 2001, I, q. 13, a.11.

¹⁶ AQUINO, *Questiones disputate, I: De veritate*, a cura di BENETOLLO, V. O., & COGGI, R., Bologna, 1992-3, q. 10, a.12.

Deus é o ser que conhece a si mesmo como eterno. Portanto, a eternidade, no homem, é uma participação daquele conhecimento que Deus possui de si mesmo, segundo o qual capta um ser perfeito e estável.

Entre estes dois extremos, entre o ato puro de ser e o ente que está na ordem somente da pura potência, podem-se colocar todos os entes segundo a maior ou menor participação do ato de ser. Assim, entre estes dois extremos, colocam-se todos os entes de modo que, quando um ente se aproxima e participa mais do ato puro, tanto mais é perfeito, nobre, digno, excelente, honrado, etc. E, quanto mais se aproxima e participa da matéria prima, mais é imperfeito, potencial. Como afirma São Tomás:

Porque Deus é ato puro, as coisas estão mais ou menos perto ou longe de Deus, na medida em que estão mais ou menos em ato ou em potência. Portanto, a coisa mais distante de Deus é aquela que existe somente em potência, que é a matéria prima.¹⁷

Uma vez que o ente é e está diante do intelecto do homem por seu *actus essendi*, a explicação deste ente não pode ser o nada (nihilismo); dizer que a explicação dos entes seja o nada, o acaso, significa não querer explicar a razão de tais entes. Tão pouco a razão de tal ente não pode ser ideia (idealismo), porque este ente exerce um ato de ser independentemente do pensamento. Portanto, se o ente possui um *actus essendi ut tactus*, sua razão de ser não pode resolver-se no nada ou em uma ideia, já que a ideia tem um ser debilíssimo que é a intenção, e o ente que está diante do meu intelecto não é um ente debilíssimo (*debilissimum esse*), mas um *esse ut tactus*. Reduzir seu ser a uma ideia é não explicá-lo, porque este ente é algo mais que um pensamento.

Dado que o ente com seu imponente *actus essendi* está diante do nosso intelecto, a explicação de tal ente não pode ser uma ideia, porque, como já referido antes, o ente *ut tactus* é mais que uma ideia; e também não pode ser o nada. E ainda: a explicação de tal ente não pode ser outro ente finito, porque possui o mesmo problema do ente que deve ser explicado. A explicação de tal ente só pode ser uma realidade, uma coisa real que seja a causa real e não somente a ideia, mas uma causa que explique o ser, o ato de ser.

A causa de tal ente pode ser somente o *Ipsum Esse per se Subsistens*. Reduzir, pois, a causa do ente finito ao caos, à obscuridade, ao acaso, à sorte... é diminuir o ente mesmo que se apresenta diante do homem. Em última

¹⁷ AQUINO, Tomás de. *Summa Contra Gentiles*, a cura di CENTI, T. S., Torino, 1975, I cap. 96.

instância, na verdade, é não explicá-lo. Esta não é obra da razão, já que ela está orientada ao *Ipsum Esse per se Subsistens*.

É importante considerar, ainda, que poderia existir um movimento eterno, ou um movimento interminável ou, ainda, um tempo que existiria sempre. Mas não seria o mesmo que a eternidade, pois, existiria sempre naqueles que pudessem pensar, ou mesmo em Deus, mas não seria o mesmo que a eternidade. A diferença é que a eternidade é a medida do ser permanente, o tempo é a medida do movimento e o movimento é um ser não permanente, porque é um ser imperfeito.

Portanto, o tempo sempre considera um aspecto determinado pelo movimento, mas não todo o arco do movimento. Sempre há necessidade de um ponto de referimento, porque existe um antes e um depois, ou seja, é necessário iniciar e terminar em alguma coisa. Também quando o movimento se prolonga sempre e isto só é possível pela imperfeição da coisa que se move e, portanto, do movimento mesmo que é um ser da coisa que se move (há imperfeição na natureza humana que participa da eternidade, porque a natureza humana continua a ser humana e, neste sentido, é imperfeita).

Pode-se inferir ainda outra razão da parte da medida mesma: se se considera o início e o fim como ponto de partida (porque mesmo que o tempo dure sempre), é ainda possível indicar, no tempo, um princípio e um fim, considerando algumas partes suas, como quando se diz o início e o fim do dia ou do ano, mas isto não ocorre na eternidade.

Percebe-se desta concepção de eternidade que ela se contrapõe ao tempo, que é uma duração com início e fim. Também difere do que os autores medievais chamam de ‘evo’ ou ‘eviternidade’, que é uma duração com início, mas sem fim, e compete às criaturas angélicas e à alma humana.

São Tomás distingue dois usos do termo eternidade, um próprio e um impróprio. No sentido próprio: “[...] se chamam eternas as coisas que são sem origem (*quae sunt ingenta*), que não possuem causa”.¹⁸ Neste sentido somente Deus se pode dizer eterno. Ele esclarece também que impropriamente se chamam as coisas incorruptíveis de eternas.

[...] as vezes se chamam eternas aquelas coisas que são incorruptíveis, porque não terminam e são imortais, porque não cessam nunca de viver, e não são

¹⁸ AQUINO, Tomás de. *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus expositio* (ed. Pêra C.), Torino, 1950, X, lect. 3.

mutáveis (invariabilia), porque não mudam de forma em forma ou de quantidade em quantidade, mas existem sempre do mesmo modo.¹⁹

Em tal caso eterno é sinônimo de diuturno.²⁰ Segundo o uso impróprio se podem chamar eternos também os anjos; mas a expressão apropriada para indicar a duração das criaturas angélicas é eviternidade. A eviternidade “é uma eternidade participada”.²¹

No comentário ao *De Causis* (prop. 30), São Tomás propõe uma formulação ainda mais precisa da diferença que existe entre os dois tipos de duração perene e perpétua.²²

IV. Conclusão

Ao tratar da existência e natureza de Deus, na questão décima da *Suma Teológica*, Santo Tomás de Aquino trata da eternidade de Deus como se pretendeu apresentar alguns aspectos que parecem pertinentes. Sinteticamente, a anotação que se encontra no Compêndio da *Suma Teológica* relata os pontos centrais do tema proposto, como segue:

A eternidade é posse da vida simultânea, perfeita, sem princípio e sem fim. O tempo é a medida de um movimento segundo um antes e um depois. Em Deus, imutável e sempre igual, não existem mudanças, não é nem mesmo possível estabelecer na sua existência dois pontos distintos que seja um antes e um depois: a Deus não compete o tempo, mas a eternidade.

E porque a eternidade pertence ao ser mesmo de Deus, a eternidade é de essência exclusiva de Deus; todos os outros seres não podem ter que uma

¹⁹ *Ibid.*, X, lect. 3.

²⁰ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. V. 1-9. São Paulo: Loyola, 2001, II-II, q. 164, a.2, ad.6.

²¹ AQUINO, Tomás de. *Quaestiones quodlibetales*, cura et Studio R. M. Spiazzi, Marietti, Taurini-Romae, 1956, V, q. 4, a.u.

²² “A primeira duração é aquela típica da eternidade; a segunda é aquela que se estende por todo o tempo. Estes dois tipos de duração perpétua diferem por três aspectos. Em primeiro lugar porque a perpetuidade própria da eternidade é estável, subsistente e imutável, enquanto a perpetuidade temporal escorre e é móvel, dado que o tempo é a medida do movimento, onde a eternidade se considera como medida do ser imutável. Em segundo lugar, porque a perpetuidade própria da eternidade é toda simultaneamente quase recolhida em um, enquanto a perpetuidade temporal é estendida na sucessão do antes e do depois, que pertence à nossa mesma do tempo. Em terceiro lugar, porque a perpetuidade própria da eternidade é simples e existe toda por si, enquanto a totalidade, isto é, a inteireza da perpetuidade temporal deriva das suas diversas partes no seu seguir-se”. AQUINO, Tomás de. *In Librum de causis expositio*, cura et Studio C. Pèra, Marietti, Taurini-Romae, 1955, prop. 30.

eternidade imprópria ou participada. A eternidade difere do tempo porque a eternidade é toda simultânea, o que não compete ao tempo. O tempo implica um antes e um depois; o evo não possui em si nem antes e nem depois, mas estes podem ser-lhe atribuídos; a eternidade não possui um antes e um depois, nem se lhe atribui de nenhum modo.²³

Para poder realizar-se historicamente, a coisa mais importante que compete à pessoa humana fazer é determinar o fim da própria existência. Esta eleição do fim que a pessoa humana faz implica a realização (o sentido) da sua vida. Destas considerações sobre a eternidade de Deus, pode-se perceber um caminho próprio para a pessoa humana que possui como orientação última do seu ser: buscar a Deus como seu fim último. Em última instância, esta busca é a busca da Eternidade.

Dado que todas as criaturas, inclusive aquelas que estão desprovidas de intelecto, estão ordenadas à Deus como a seu fim último, e dado que todas as coisas alcançam seu fim último na medida em que participam em sua semelhança, é preciso que as criaturas inteligentes alcancem seu fim de uma maneira que lhes seja particular, quer dizer, por sua operação própria de criaturas inteligentes e conhecendo-o. Eis pois, imediatamente evidente que o fim último de uma criatura inteligente é conhecer a Deus.²⁴

Realizar-se plenamente e atingir a estatura plena, significa ultrapassar-se e ascender à altura da Verdade, da Beleza e do Bem Absoluto: em outras palavras, é tomar posse da Eternidade.

É através da evidência da nossa dignidade humana, que podemos conhecer e reconhecer em verdade a dignidade transcendente de Deus. Não partimos de um Ser supremo conhecido em um modo puramente objetivo e como exterior, para deduzir da sua perfeição infinita o eminente valor da sua imagem.²⁵

A pessoa humana, a partir de sua realidade existencial concreta, além dos fins particulares que livremente se propõe, olha para o infinito e se liberta do efêmero, buscando o seu fim último. Voltando-se para o transcendente, para a Eternidade capaz de iluminar a inteligência e de movimentar a vontade, a pessoa humana é capaz de praticar uma lealdade total para consigo mesma e para com os outros.

²³ DAL SASSO, G. & COGGI, R. *Compendio della Somma Teologica* di San Tommaso d'Aquino. Bologna, Itália: edizioni Studio Dominicano, 1989, p. 18.

²⁴ GILSON, E. *El tomismo*, Navarra, 2000, p. 617.

²⁵ FINANCE, J. DE, *Persona e valore*, Roma, 2003, p. 234.

Como criatura espiritual, o homem é, por isso, em potência capaz de compreender a totalidade do ser, da verdade, do bem: somente no conhecimento e no amor desta totalidade se consuma a perfeição humana. Mas esta totalidade do ser, não pode encontrar-se em nenhuma criatura que pertença à ordem dos seres criados, mas se encontra somente em Deus: é Deus mesmo.²⁶

No profundo do seu ser, constitutivamente, se encontra uma relação subsistente para com Deus. O seu ser é por essência re-ligado, religioso, transformado em templo onde a própria Eternidade habita. Significa que a pessoa humana é capaz de Deus, conhecendo-o e amando-o. A primeira definição que se possa fazer da pessoa humana supõe esta constituição ontológica (ser recebido, participado. Por este motivo, não encontra em si todas as causas e razões explicativas do seu ato de ser; não exaure a profundidade do seu *lógos* e permanece como questão maior para si mesma. Somente Aquele que a originou, com cuidado e providência especial, que a fez à sua imagem, que a fez pessoa humana, é que pode ser buscado como causa que explica e satisfaz esta carência de ser em plenitude. Pode-se dizer que a raiz, o ser primeiro e pessoal de cada pessoa humana, está em Deus.

A pessoa possui uma relação direta com o Absoluto, somente nele, ela pode ter a sua suprema suficiência; a sua pátria espiritual é todo o universo do Absoluto [...] o que se encontra no mais profundo da dignidade da pessoa humana, é que ela não existe somente com Deus, a semelhança comum que possuem as outras criaturas, ela lhe assemelha propriamente, ela é a imagem de Deus, porque Deus é espírito, e ela procede d'Ele, tendo por princípio de vida uma alma espiritual, um espírito capaz de conhecer, amar e ser elevado pela graça à participar da vida mesma de Deus, para conhecê-lo e amá-lo no fim, como ele mesmo se conhece e se ama.²⁷

Por seus atos de conhecimento intelectual, a pessoa humana chega a possuir toda a realidade e a identificá-la consigo mesmo, com a intimidade de uma possessão imaterial e, mediante ela, descobre a suprema realidade divina. Esta atividade teórica não somente lhe aperfeiçoa, como uma aquisição que lhe enriquece soberanamente, mas constitui a mais alta perfeição humana. É a individualidade concreta do homem itinerante, em sua realidade integral, essencial e accidental, que encontra em Deus, seu último fim e imperiosa beatitude.²⁸

²⁶ LA PIRA, G. *Il valore della persona umana*, Milano, 1947, p. 103.

²⁷ MARITAIN, J. *La persona e il bene comune*, Brescia, 1998, p. 25-26.

²⁸ Cf. AQUINO, T. *Summa Contra Gentiles*, a cura di CENTI, T. S., Torino, 1975, 3,20.

A pessoa humana não se realiza como fim em si mesma; ela só se realiza escolhendo e se orientando ao seu Fim Último, Deus, que é a própria eternidade.

Fontes

- AQUINO, T. de *Suma Teológica*. V. 1-9. São Paulo: Loyola, 2001.
- , *Summa Contra Gentiles*, a cura di CENTI, T. S., Torino, 1975.
- , *Opuscula Philosophica* (De ente et essentia, De unitate intellectus contra Averroistas, De substantiis separatis), a cura di LOBATO, A., Roma, 1989.
- , *Commentario al De Anima*, a cura di CAPARELLO, A., Roma, 1975.
- , *Questiones disputate, I: De veritate*, a cura di BENETOLLO, V. O., & COGGI, R., Bologna, 1992-3.
- , *Questiones disputate, II: De potentia. De anima. De spiritualibus creaturis. De unioni Verbi Incarnati. De malo. De caritate*, cura et studio VV. AA., Taurini-Romae, 1965.
- , *Quaestiones quodlibetales*, cura et Studio R. M. Spiazzi, Marietti, Taurini-Romae, 1956.
- , *In Librum de causis expositio*, cura et Studio C. Pêra, Marietti, Taurini-Romae, 1955.
- , *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus expositio* (ed. Pêra C.), Torino, 1950.
- ARISTÓTELES, *La Física*, tradução, introdução e notas e índices de A. Russo, Bari, 1973, 2 ed.
- , *Metafísica*. Madrid: Editorial Gredos, 1998.
- BOÉCIO. *A Consolação da Filosofia*. Tradução de Willian Li. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

Bibliografia

- FINANCE, J. DE. *Persona e valore*, Roma, 2003.
- GILSON, E. *El tomismo*, Navarra, 2000.
- LA PIRA, G., *Il valore della persona umana*, Milano, 1947.
- MARITAIN, J., *La persona e il bene comune*, Brescia, 1998.