

# ETERNIDADE, NEGAÇÃO E CONHECIMENTO

*Fernando Pio de Almeida Fleck*

UFRGS

## 1. Introdução

A definição de eternidade proposta por Boécio (*Consolação da Filosofia*, V, 6) como “a posse perfeita total e simultânea de uma vida ilimitável” é a fórmula clássica de uma concepção de eternidade comum ao neoplatonismo pagão desde Plotino (*Enéadas*, III, 7, 6). Este conceito é conhecido por Amônio (*in Int.* 136, 17-25) e Proclo (*Elementos de Teologia*, proposição 124) e já está presente entre cristãos influenciados pelo neoplatonismo muito antes do próprio Boécio: Clemente de Alexandria (*Stromata*, I, 13) e São Gregório de Nissa (*Contra Eunômio*, I, 359-364), entre os padres gregos, e Santo Agostinho (*Confissões*, XI, 8; *A Cidade de Deus*, XI, 21), entre os latinos, por exemplo, valeram-se dele. A própria concepção neoplatônica não é, de resto, original: a primeira noção de eternidade no pensamento ocidental remonta, para além de Platão (*Timeu*, 37E), a Parmênides (DK 8, l. 5-6): “Pois jamais foi nem será, mas é agora todo junto”. Assim, neste caso, como em muitos outros, a busca da originalidade nos leva às origens.

Boécio é, porém, o principal difusor, no mundo latino, desta e de outras idéias gregas conhecidas em suas fontes. Seu papel não se resumiu, porém, ao de transmitir conceitos, cunhando termos e definições: além disso, Boécio usou estes conceitos para propor solução a questões teológico-filosóficas. Boécio não foi apenas lexicógrafo, tradutor e intérprete, mas também teólogo e filósofo.

Isto se mostra de modo exemplar nas passagens de sua obra em que trata da eternidade: na *Consolação da Filosofia* (V, p. 6), o conceito de eternidade divina é a base para a sua solução do problema dos futuros contingentes e, no pequeno

tratado *Sobre a Trindade* (4, ll.64-77), é utilizado na discussão da predicação das categorias com respeito a Deus.

Nestes textos, aparecem distintos os conceitos de atemporal e de temporalmente infinito, designados por termos diferentes: “*aeternus*” e “*sempiternus*” (ou “*perpetuus*”), que, embora não sejam neologismos de Boécio, foram, provavelmente pela primeira vez, associados respectivamente a cada um dos dois conceitos mencionados. Boécio tinha a intenção de eliminar uma confusão terminológica e conceitual, manifesta na língua grega pelo uso cambiante dos termos “*aionios*” (“eterno” propriamente) e “*aidios*” (“sempiterno” ou “perpétuo”). A confusão, no entanto, persistiu, e talvez o exemplo mais notável desta persistência seja a utilização, pelos escolásticos, da expressão “eternidade do mundo”, em sentido temporal, para designar a perpetuidade do passado.

Na exposição que se segue, abandonaremos os aspectos historiográficos relativos à gênese e à difusão do conceito estrito de eternidade como atemporalidade e passaremos a tratar de algumas questões filosófico-teológicas suscitadas por este conceito e por suas relações com outros conceitos.

## 2. Eternidade e Negação

À primeira vista, parece possível falar do que é eterno, ao menos negativamente com respeito ao temporal. Assim, aparentemente, podemos dizer que o eterno, por oposição ao que é temporal, não tem duração, não é sucessivo, não é limitado, não é mutável, não é passado ou futuro.

Caso entendamos aqui a negação como normalmente a entendemos em frases deste tipo, em que um atributo é aplicado a um objeto, isto é, como negação predicativa, mediante tais negações, estaríamos simplesmente dizendo que o eterno é instantâneo (e não duradouro), simultâneo (e não sucessivo), ilimitado (e não limitado), imutável (e não mutável), presente (e não passado ou futuro): estaríamos atribuindo ao eterno os predicados contraditoriamente opostos àqueles antes mencionados.

Um exame mais atento nos fará observar, porém, que todos estes predicados, tanto os negados, como os afirmados, pertencem a campos predicativos tem-

porais e, portanto, não são categorialmente atribuíveis ao eterno, que é atemporal. A negação de que aqui se trata não pode ser, portanto, predicativa, mas deve ser categorial, pois não se está dizendo que uma parte de um campo predicativo não se aplica a um objeto, mas sim a outra, complementar, como, por exemplo, quando dizemos que este número não é par, mas ímpar, mas se está excluindo a aplicação do campo predicativo inteiro ao objeto, como se declarássemos que este número não é pesado (pois com isso não estamos declarando que este número é leve ou de peso médio).

Isto se deve a que nossa experiência se dá inteiramente sob o tempo, e, assim, nossos campos predicativos capazes de nos fornecer conhecimento sobre a realidade não podem ultrapassar o domínio temporal.

No que se segue, passaremos à aplicação destas considerações gerais a cada um dos predicados mencionados acima como supostamente atribuíveis ao eterno, com o propósito de ressaltar a improcedência desta suposição.

### 2.1 Duração

Pré-filosoficamente, o termo “duração” designa a quantidade temporal da existência de um objeto ou da ocorrência de um evento (ou de uma série de eventos, isto é, de um processo). Assim, dizemos, por exemplo, que o manto durou ou já dura dez anos, a chuva, duas horas (ou a construção da casa, um ano).

Como *duração* é um conceito quantitativo, somente tem função possível, isto é, sentido, em um âmbito suscetível de mais ou menos. Já não podemos categorialmente falar, por exemplo, da duração de um *limite* temporal: o início ou o fim de um evento não pode ter duração. Assim, há sentido em perguntar pela duração de um discurso, mas não há sentido em perguntar pela duração do fim de um discurso. O conceito usual de duração é o correspondente temporal do conceito espacial de extensão. Há sentido em falar da extensão de uma linha, mas não da extensão de seu limite, o ponto. Se admitimos algo não-espacial, sem dúvida admitiremos também não ser categorialmente possível aplicar-lhe univocamente o conceito de extensão: se não há parte fora de parte, não há

como falar de extensão. O mesmo vale para o conceito de duração: se não há temporalmente parte fora de parte, como é, por definição, o caso no plano atemporal, não há como, nem, conseqüentemente, por que falar em duração (estas – e outras – considerações levam muitos a sustentar a impossibilidade de espaço e tempo vazios).

Dizer que o eterno não tem duração não é, porém, literalmente dizer que ele é instantâneo, porque o instante pertence ao tempo, se não como parte, como limite, e a eternidade não é parte, nem limite do tempo.

Nem se pode dizer que o eterno é instantâneo analogicamente, porque não há um análogo do instante como parte ou como limite no plano do atemporal. O eterno não tem a duração análoga à extensão da linha, nem a carência de duração análoga à carência de extensão do ponto, que é entendida como a do limite da linha. Se insistíssemos na analogia, o eterno seria como um ponto, mas um ponto fora do espaço, ou como um instante, mas um instante fora do tempo, ou, em suma, como um limite, mas um limite que não limita nada. Isto, porém, não parece inteligível. O que é eterno não é passível de uma quantidade de existência na eternidade.

Em resumo: *tempo* é um conceito quantitativo; *eternidade*, não; daí não parecer possível aplicar o conceito de duração, mesmo analogicamente, à eternidade.

(Falamos, no entanto, em eternidade como atemporalidade, como modo de existência fora do tempo *por oposição* ao modo de existência no tempo. Se entendermos o termo “duração” simplesmente como aquele que se aplica a estes dois modos de existir, sem incluir qualquer conotação de quantidade no conceito de duração, então, em vez de cunhar um novo termo, estaríamos utilizando o termo “duração” com um sentido diferente e mais amplo que o usual. Deve-se ter presente que este sentido não inclui aquela nota que a muitos parecerá essencial ao conceito de duração: a quantidade. Pode-se, naturalmente, fazer tal uso do termo “duração”, já que a escolha de termos é matéria de convenção, e este uso realmente ocorre na tradição, mas, se não como sintoma de confusão conceitual, ao menos como fator de risco de provocá-la.)

## 2.2 Ilimitabilidade

Algo similar vale para os conceitos de limitação e de ilimitação: presença ou ausência de início e/ou de fim: rigorosamente, não há como aplicar no âmbito do atemporal (e do não-espacial) os conceitos de *limitado* e *ilimitado*, porque ambos são determinações do conceito de extensão, e o atemporal, como antes se viu, não é categorialmente passível de extensão.

(Deve-se considerar que, além do citado conceito de limitação ou ilimitação quantitativa, isto é, extensiva, pode-se falar de limitação ou ilimitação qualitativa, isto é, intensiva. Tais conceitos qualitativos de limitação e de ilimitação, isto é, os conceitos de intensidade limitada ou ilimitada também não podem categorialmente determinar o conceito do eterno, que não é um conceito passível de determinações de intensidade.)

Assim, dizer que algo não-espacial não tem limites é usar a negação categorial (é como declarar que um número não é pesado): algo não-espacial não é passível de ser caracterizado como limitado ou ilimitado. A superfície de um quadrado é limitada, um plano euclidiano não o é, mas o que seria algo não-espacial limitado ou ilimitado? De modo correspondente, algo atemporal não pode ser dito limitado ou ilimitado. Assim, o mundo na cosmologia aristotélica é temporalmente ilimitado; na cosmologia cristã, é temporalmente limitado, pois tem início, mas o que seria algo atemporal limitado ou ilimitado? Aqui, igualmente, a negação é categorial: o atemporal não é limitado, mas também não é ilimitado, e o que isto expressa de um modo enganador é simplesmente que este campo predicativo (o da limitação-ilimitação) não se aplica ao atemporal (que um número não seja pesado não significa que ele seja leve ou de peso médio).

## 2.3 Imutabilidade

O conceito de eternidade vincula-se ao de imutabilidade da seguinte maneira: dado que haver tempo é condição categorialmente necessária para a possibilidade de mudança, não haver tempo é condição suficiente para não haver possibilidade categorial de mudança. O eterno não é, portanto, categorialmente suscetível de mudança.

Declarar, portanto, que algo atemporal é imutável é diferente de dizer que algo temporal é imutável, pois, se um objeto é temporal, mesmo que perpétuo, então ele é categorialmente passível de mudar (dizer que um objeto temporal é imutável é informar algo sobre o objeto; declarar que um objeto atemporal é imutável não é informar algo sobre o objeto). Algo perpétuo, isto é, situado no tempo, mas sem limitação temporal, pode ser imutável, se mantiver, por necessidade física, os mesmos atributos durante o tempo infinito de sua existência (a alteração de certos atributos relacionais seria inócua: Sócrates não mudou por se ter tornado mais baixo do que seu jovem discípulo Teeteto, que cresceu). Algo como um astro na cosmologia aristotélica, mas em repouso absoluto - a terra, se constituída exclusivamente de éter - seria um exemplo talvez bizarro, mas adequado do que se consideraria um objeto perpétuo rigorosamente imutável. Tal ente não seria, porém, imutável no mesmo sentido em que, por exemplo, um número é imutável. Podemos *conceber* a mudança de um ente perpétuo imutável, e isto mostra justamente que se trata aqui de uma imutabilidade meramente física. Não podemos, porém, sequer conceber a mudança de um número, ou do que quer que consideremos atemporal.

## 2.4 Simultaneidade

O conceito de simultaneidade apresenta, neste contexto, uma ambigüidade, pois se pode aplicar em dois sentidos diversos: ou ao eterno em si mesmo, ou ao eterno com respeito ao temporal: pode-se pretender que “na eternidade tudo é simultâneo” ou que “o eterno é simultâneo ao temporal”. Chamaremos à primeira acepção “simultaneidade interna” e à segunda “simultaneidade externa”.

### 2.4.1 Simultaneidade “externa”

Pré-filosoficamente, eventos, estados ou processos mantêm relação de simultaneidade, ou, simplesmente, são simultâneos, se ocorrem ao mesmo tempo. Disto já se segue que o conceito pré-filosófico de simultaneidade não pode ser aplicado, sem mais, quando se trata de uma relação entre um evento, um estado

ou um processo (algo temporal) e o que é eterno (algo atemporal): para ocorrer ao mesmo tempo é preciso estar no tempo.

Acresce que a relação de simultaneidade, tal como pré-filosoficamente concebida, é (além de reflexiva e simétrica) transitiva: se A é simultâneo a B, e B é simultâneo a C, então A é simultâneo a C. Se sustentarmos que a transitividade da relação de simultaneidade se dá na relação de simultaneidade externa, seremos levados ao absurdo de admitir que se um evento A (por exemplo, o nascimento de Sócrates) é simultâneo ao eterno, e o eterno é simultâneo ao evento C (a morte de Sócrates), então o evento A é simultâneo ao evento C (o nascimento de Sócrates é simultâneo à morte de Sócrates). Isto já mostra que não pode haver uma relação de simultaneidade, tal como pré-filosoficamente concebida, entre o eterno e o temporal. Falar em simultaneidade aqui abrigaria, de resto, o absurdo de admitir um análogo do tempo, comum ao temporal e ao eterno, que os pudesse comensurar. Tempo e eternidade são, porém, incomensuráveis.

(Isto não implica a impossibilidade de falar em uma anterioridade ou posterioridade *ontológica* entre o eterno e o temporal: se aplicamos o predicado *eterno* a um ente aceito como real, como Deus para os teístas, ou as Idéias platônicas para os platônicos, então diremos que o eterno é ontologicamente anterior ao temporal, mas se aplicarmos o predicado *eterno* a um ente de razão, isto é, a uma abstração, como um conceito, então deveremos dizer que o eterno, aqui significando simplesmente o atemporal, é ontologicamente posterior ao temporal. Esta anterioridade ou posterioridade ontológica significa apenas o ser condição ou o ser condicionado quanto à existência e nada tem a ver com o tempo.)

#### 2.4.2 Simultaneidade “interna”

A simultaneidade interna atribuída à eternidade é simplesmente sua não-sucessividade. Aqui cabe observar que o conceito de não-sucessividade aplicado ao eterno é distinto do conceito de não-sucessividade aplicado ao temporal, porque, no tempo, a não-sucessividade, isto é, a simultaneidade entre eventos, estados ou processos é uma possibilidade categorial, que coexiste, portanto, com a

possibilidade da sucessividade, enquanto a não-sucessividade do eterno é categorial. No âmbito da eternidade, não há possibilidade categorial de sucessão, e, portanto, ao eterno não se aplica o campo predicativo *simultâneo-sucessivo*.

### 2.5 Presença

Termos como 'presente', 'hoje' e 'agora' são dêiticos temporais. Daí expressões como "presente eterno" e "eterno hoje" serem, literalmente, expressões mal-formadas, híbridos categoriais do temporal e do atemporal. Não há sentido em falar de um presente que não se insere entre um passado e um futuro, de um hoje que não se situa entre um ontem e um amanhã, de um agora que não está entre um antes e um depois.

Embora, portanto, rigorosamente sem sentido, as expressões "presente eterno" ou "eterno hoje" podem servir a um propósito legítimo, desde que entendidas simplesmente como tendo a função de assinalar o caráter *atual* comum ao hoje, ao agora, ao presente e ao eterno. O que é comum à designação dos termos pré-filosóficos "presente", "agora" e "hoje" é o que poderíamos chamar de atualidade temporal. Tais termos designam o que é, por oposição, ao que já não é e o que ainda não é, designados respectivamente por "passado" e "futuro", "antes" e "depois", "ontem" e "amanhã".

Se aceitamos esta afinidade, dizemos que a eternidade, tal como o presente temporal, é atual, mas ainda assim, a atualidade eterna distingue-se da atualidade temporal não apenas por não ser categorialmente suscetível de passar, mas por ser incomensurável com a atualidade temporal: o que é eterno, se não existiu ontem, nem existirá amanhã, tampouco existe hoje. O eterno simplesmente existe, se existe.

### 3 Eternidade e Conhecimento

Assim, rigorosamente, o eterno não dura, nem é instantâneo; não é limitado, nem é ilimitado; não é mutável, nem é imutável, não é sucessivo, nem é simultâneo, não é passado ou futuro, nem é presente.

Se, porém, os predicados que usamos para declarar algo sobre o eterno, rigorosamente não se aplicam a ele, porque são categorialmente inadequados, já que



seu âmbito de aplicação é o temporal, o que nos resta fazer se não queremos incorrer no sem-sentido? Uma atitude possível – para alguns, a única – é o silêncio.

Ocorre, porém, que os principais problemas teológicos-filosóficos relativos à admissão da eternidade divina podem ser suscitados e discutidos sem que seja necessário considerar senão que Deus não é categorialmente passível de receber predicados temporais, silenciando, portanto, sobre como é a eternidade divina.

Dois desses problemas dizem respeito à vinculação entre conhecimento e tempo e têm implicações quanto à onisciência divina:

O primeiro problema consiste em sustentar que há certos conhecimentos acessíveis apenas a sujeitos temporais e que, portanto, um sujeito atemporal, seja ele como for, não pode ser onisciente pelo simples fato de não ser temporal.

O segundo problema consiste em alegar que certos conhecimentos, supostamente acessíveis somente a um sujeito atemporal e imprescindíveis à sua onisciência, não lhe são acessíveis.

Nosso propósito será mostrar brevemente que um sujeito fora do tempo – seja o que isto for – não está impedido de conhecer tudo o que um sujeito temporal pode conhecer e mais. Estes problemas não seriam, portanto, razões para negar a possibilidade de um sujeito eterno e onisciente.

### 3.1 Eternidade e Conhecimento do Transitório

A primeira limitação alegada pelos opositores do teísmo clássico é, pois, que um Deus situado fora do tempo não poderia conhecer certas verdades que suas criaturas temporais conhecem e que, portanto, não poderia ser onisciente. Estariam excluídas da ciência divina, mais especificamente, as verdades expressas por frases contendo dêiticos temporais: Deus não poderia saber, por exemplo, algo tão trivial como que horas são (agora).

Esta alegação parece basear-se, porém, em uma confusão sobre as expressões dêiticas e as chamadas séries A e B.

As séries A e B são dois modos de considerar a ordenação temporal dos eventos. A série-A é aquela que ordena os eventos em passados, presentes e futu-

ros; a série-B a que os ordena em anteriores, simultâneos e posteriores uns com respeito aos outros. Para evitar a confusão a que aludimos, é decisivo observar que a série-A expressa um ponto-de-vista interno ao tempo e que, desta perspectiva, em cada momento, é diferente o conjunto dos eventos que constituem passado, presente e futuro, e, ainda, que a série-B abstrai do nosso ponto-de-vista interno ao tempo, considerando os eventos *sub specie aeternitatis*.

É apenas na série-A que as expressões dêiticas temporais têm, portanto, aplicação, visto que são expressões cuja referência depende do contexto temporal de seu emprego. Somente podem ser empregadas, portanto, por sujeitos e com respeito a objetos que pertencem a este contexto: assim como os dêiticos espaciais “aqui”, “ali” e “lá” somente podem ser empregados por sujeitos espaciais com respeito a objetos espaciais, os dêiticos temporais (como “agora”, “há pouco” e “daqui a pouco”) somente podem ser empregados com respeito a objetos temporais e por sujeitos temporais que não abstraiem do ponto-de-vista temporal.

Isto não impede, porém, que frases contendo dêiticos possam ser traduzidas, sem perda, para uma linguagem não-espacial ou atemporal, para serem entendidas por quem não se encontra em um contexto de espaço e de tempo ou abstrai deste contexto (que se deve, portanto, expressar na linguagem da série-B, a que não contém dêiticos).

Assim, a frase “Felizmente, (agora) (já) passou”, proferida agora por um sujeito temporal, que pertence à linguagem da série-A, equivale a “Felizmente, *passa* antes das 10 h do dia 20 de maio de 2003”, que pertence à linguagem da série-B.

Mediante as duas frases, diz-se o mesmo, mas *de pontos-de-vista diferentes*. O que impede admitir que as duas frases digam o mesmo é a pressuposição, talvez inadvertida, mas errônea, que elas dizem o mesmo *do mesmo ponto-de-vista* (não se nega, portanto, que, para alguém situado no tempo, faz diferença se a frase é formulada na linguagem da série-A ou na linguagem da série-B).

(Se Platão e Aristóteles caminham lado a lado, as frases “Aristóteles está à direita de Platão” e “Platão está à direita de Aristóteles” não dizem o mesmo se forem proferidas por alguém situado, por exemplo, na frente dos dois filósofos, mas dizem o mesmo, se forem pronunciadas por duas pessoas, uma postada di-

ante deles e a outra, atrás deles. Assim também, “Isto é azul” e “Das ist blau” não dizem o mesmo em português ou em alemão (cada uma delas não diz rigorosamente nada na língua a que não pertence), mas o que uma diz em português é o mesmo que a outra diz em alemão.)

Além disso, não admitimos que o conhecimento de um sujeito seja limitado por ele não poder formular determinadas frases a partir de determinados pontos-de-vista. Ninguém poderia sustentar que Pedro tem acesso a um conhecimento vedado a Cristo, alegando que Pedro conhece a verdade de “Eu sou Pedro”, que Cristo supostamente não pode conhecer. A verdade expressa por Pedro mediante a frase “Eu sou Pedro” é a mesma expressa por Cristo, dirigindo-se a Pedro, mediante “Tu és Pedro” (de resto, simetricamente, a verdade expressa por “Tu és Pedro”, segundo este argumento falacioso, seria supostamente inacessível a Pedro relativamente a si mesmo).

Assim, um sujeito contemplativo situado fora do tempo poderia saber que horas são (agora), e, em geral, poderia saber o que é dito mediante qualquer frase expressa na linguagem da série-A com seus dêiticos, simplesmente sabendo que ponto da série-B fixa o contexto temporal em que a frase em questão é formulada. E isto ele poderia saber, por exemplo, por uma simples consulta ao relógio-calendário de quem está no respectivo contexto temporal.

(Observe-se, a propósito, que, do ponto-de-vista da série-B, existem tantos “agoras” quantos são os instantes da série. Assim, em uma bizarra conversa pelo telefone entre alguém situado no nosso tempo e alguém situado fora do nosso tempo, teria sentido que o interlocutor fora do nosso tempo (se não fosse onisciente) perguntasse àquele situado em nosso tempo, não apenas quem fala e de onde fala, mas também de quando fala. A resposta, para ser esclarecedora, não poderia ser, evidentemente, “Falo agora” (não respondemos à pergunta “Quem fala?” com “Eu”, nem à “De onde fala?” com “Daqui”), mas deveria ser, por exemplo, “Falo às 10h do dia 20 de maio de 2003”. Os recados telefônicos gravados e mesmo as mensagens escritas já nos ensinam isto. Local, data e assinatura eliminam respectivamente os dêiticos espaciais, temporais e pessoais, traduzindo, por assim dizer, a mensagem da linguagem da série-A para a da série-B.)

Em resumo, um sujeito contemplativo atemporal não está impedido, por ser atemporal, de saber, de seu ponto-de-vista atemporal, o que, de nosso ponto-de-vista temporal, expressamos por frases contendo dêiticos temporais, como “que horas são agora”.

### 3.2 Eternidade e Conhecimento do Futuro Contingente

A segunda limitação alegada pelos opositores do teísmo clássico é que um Deus situado fora do tempo não poderia conhecer algo que suas criaturas temporais também não podem: o futuro contingente e que, portanto, não poderia ser onisciente do modo como classicamente é concebida a onisciência divina, isto é, como incluindo a ciência de todo o futuro.

É nosso propósito mostrar que também a alegação desta segunda dificuldade parece provir de uma compreensão errônea do que é abstrair do tempo.

O que o opositor do teísmo, mais concretamente, sustenta é que, ou o futuro já existe em suas causas ou em si mesmo para ser conhecido, e, neste caso já está determinado e não é contingente, ou então, ainda não existe e, portanto, ainda não pode ser conhecido. Em qualquer dos casos, Deus não pode conhecer o futuro, ressalvada a contingência.

A simples análise literal desta formulação já revela confusões conceituais:

Em primeiro lugar, o futuro não pode categorialmente “já existir em si mesmo”, sob pena de não ser futuro; em segundo lugar, falar em *futuro* e dizer que ele *ainda* não pode ser conhecido é adotar o ponto-de-vista temporal, pois “futuro” e “ainda” (isto é, “até agora” ou “até o presente”) são expressões dêiticas, pertencentes à série-A.

Para desfazer a confusão, basta traduzir corretamente do ponto-de-vista interno ao tempo para o ponto-de-vista atemporal:

Para Deus, como para nós, se abstrairmos do tempo, o que ocorre contingentemente, por exemplo, em 20 de maio de 2003, não existe de modo algum em 19 de maio, nem em suas causas, nem em si mesmo e, portanto, não pode ser conhecido por um sujeito temporal em 19 de maio, mas existe em 20 de maio e pode ser co-

nhecido por um sujeito temporal em 20 de maio, quando ocorre, por hipótese, contingentemente. Um sujeito atemporal não conhece o que ocorre em 20 de maio, nem em 19 de maio, nem em 20 de maio, nem desde sempre, nem depois de 20 de maio, mas atemporalmente. Deus não sabe agora o que ocorrerá amanhã, não por não ser onisciente, mas por não existir agora. Se Deus dirige, por assim dizer, o olhar para o dia 19 de maio - e aqui passamos a nos valer de analogias -, sabe que neste dia está indeterminado o que ocorrerá contingentemente em 20 de maio.

É importante observar que a diferença ôntica entre passado e futuro, que admitimos pré-filosoficamente do nosso ponto-de-vista interno ao tempo, isto é, a necessidade do passado e a contingência (de parte) do futuro, não se perde na passagem do nosso ponto-de-vista da série-A para o ponto-de-vista da série-B. A necessidade do passado e a contingência de (parte do) futuro têm, respectivamente, os seus correspondentes na perspectiva atemporal nas duas concepções seguintes: (a) o que ocorre depois não causa o que ocorre antes, e (b) o que ocorre antes não determina tudo o que ocorre depois. Assim, a tese que o presente não pode afetar o passado (a necessidade do passado) e não determina todo o futuro (a contingência (de parte) do futuro) é apenas um caso particular desta concepção, expresso do ponto-de-vista interno ao tempo (o da série-A).

Podemos representar nosso modo de ser no tempo como o de alguém que percorre um caminho em que não pode retroceder e que contém, de quando em quando, bifurcações. Diante de cada bifurcação, há a possibilidade de escolha, mas o braço já ultrapassado e não percorrido de cada bifurcação não é mais um caminho que possa ser percorrido, visto que não há possibilidade de retroceder.

Nesta representação, considerada do ponto de vista da eternidade, não há caminho futuro contingente, porque não há futuro, nem há necessidade do caminho passado, porque não há passado, mas há contingência (há caminhos que poderiam ser percorridos e não são) e há direção da causalidade (em nenhum caminho há retorno).

Um sujeito atemporal nos veria neste caminho, sem sucessão, multiplicados, ou, antes, divididos em nossas partes espaço-temporais, em cada passo, mais ao modo de alguém que conhece um trecho de um filme, não assistindo a ele, mas

estendendo diante de si a película com os fotogramas, com a diferença fundamental, porém, que o que examina os fotogramas veria um registro do passado, pois também está no tempo, e tudo o que vê, portanto, tem a necessidade do passado.

Não podemos representar a perspectiva divina, mas, assim como sorriríamos de um louco que alegasse constrangimento em seus movimentos porque não se pode mover diferentemente de sua imagem no espelho, assim também talvez o Eterno sorria de nós, quando nos julgamos privados de nossa liberdade, porque no espelho da eternidade *todas as coisas estão nuas e descobertas diante dos Seus olhos* (Hebreus, 4, 13).

#### RESUMO

*Não é possível entender o que significa o conceito de eternidade sem uma prévia compreensão do tipo de objeto a que ele se aplica. Com efeito, em seu célebre tratado Da Trindade, Boécio ensinava que as dez categorias aristotélicas aplicam-se universalmente a todas as coisas. Entretanto, quando utilizadas para falar de Deus, as categorias perdem sua significação usual. Prova disso está em que, mantidas as significações usuais e predicadas as categorias de Deus, obtém-se predicções contraditórias. Neste artigo, explorarei esse ensinamento mostrando em detalhes o surgimento dos diversos tipos de contradição associados a cada um dos predicados categoriais.*

#### ABSTRACT

*It is not possible to understand what does the concept of eternity mean without a previous understanding of the kind of object to which it applies. In fact, in his famous work On Trinity, Boethius taught that the ten Aristotelian categories would universally apply to all things. However, when used to talk about God, the categories lose their usual meaning. A proof of this is that, if the usual significances of the categories are kept and so predicated of God one would have contradictory predications. In this article, I will explore that teaching showing in details the arising of the several kinds of contradiction associated to each one of the categorial predicates.*