

## DEUS CREATOR OMNIUM: TEMPO DA ENUNCIÇÃO E SENTIDO DA HISTÓRIA\*.

Paula Oliveira e Silva – Universidade de Lisboa.

**Resumo:** *Deus creator omnium.* O verso ambrosiano que desde o início da conversão cativou o espírito de Agostinho, encerra uma enorme riqueza de sentido, permitindo compreender o modo como o Hiponense entende a relação entre o Princípio Eterno e a temporalidade do Mundo e dos homens.

**Palavras-chave:** Deus, tempo, História, Santo Agostinho.

**Abstract:** *Deus creator omnium.* The ambrosian verse that since the beginning of the conversion captivated the spirit of Augustine, locks up an enormous wealth of direction, allowing to understand the way as the Hiponense understands the relation between the Perpetual Principle and the temporality of the World and the men.

**Keywords:** God, time, History, Saint Augustine.

*Deus creator omnium.* O verso ambrosiano que desde o início da conversão cativou o espírito de Agostinho, encerra uma enorme riqueza de sentido, permitindo compreender o modo como o Hiponense entende a relação entre o Princípio Eterno e a temporalidade do Mundo e dos homens.

No contexto da obra agustiniana, a actividade criadora do Princípio, que estabelece o modelo de relação entre o Absoluto e o Mundo, é indissociável de uma reflexão sobre a temporalidade enquanto realidade construtora do sentido da historicidade. Perante o desafio de Agostinho, que se propõe compreender a Criação não tanto a partir da origem, mas em função do Fim da História, duas questões se colocam. De que modo o Hiponense entende o termo *Princípio*, chave de ouro que abre o Livro do Génesis? Qual a concepção agustiniana dessa realidade fugitiva, inaugurada com a Criação, que é o próprio tempo, artífice da história?

Sto. Agostinho considera que o termo *Princípio* admite uma acepção absoluta, eterna, e sem referente de origem, e uma outra, derivada, relativa

---

\* Publicado originalmente em: SOUZA, J.A. DE C. (org.) *Idade Média: Tempo do Mundo, tempo dos Homens, tempo de Deus.* Porto Alegre: EST, 2006, pp. 18-26. Texto editado com a permissão da autora, a quem agradecemos.

precisamente àquela primeira<sup>1</sup>. Antes de mais, *Princípio* é sinónimo de exórdio ou começo temporal<sup>2</sup>. Antes do exórdio das criaturas, nada existia: a *creatio* divina é *de nihilo*. Todas as conjecturas e indagações acerca do que existia, ou fazia Deus antes da Criação, pródigas na crítica maniqueísta à hermenêutica cristã dos primeiros versículos de Génesis são, desde esta perspectiva, absolutamente desprovidas de sentido<sup>3</sup>. Um segundo sentido para o *Princípio* afirma-o idêntico ao Verbo eterno de Deus, *per quem omnia facta sunt*. Esta interpretação é amplamente comentada pelo Hiponense e constitui o cerne da sua explicação para a relação entre Deus e o Mundo, entre tempo e Eternidade. Ela completa-se com a exegese agustiniana de Jo. 8: 25, onde se lê: “*principium, quia loquor vobis*”<sup>4</sup>. Por último, *Princípio* designa, na obra de Agostinho, ordem ou sucessão, referenciando a hierarquia ontológica<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> *De gen. ad litt. imperf. lib. 3*: “ (...) Est enim principium sine principio et est principium cum alio principio. principium sine principio solus pater est; ideo ex uno principio esse omnia credimus.” (CSEL 28/1, p. 461-462).

<sup>2</sup> Esta aceção surge em *De genesi contra Manicheos*. Ao indagar sobre a noção de *Princípio*, Sto. Agostinho investe contra o ponto de partida do Credo de Mani, o qual se sustenta num conflito eterno de duas forças primordiais, Luz e Trevas. O Mundo emana da relação belicosa destas realidades supernas. Em *GCM* [Cf. *GCM*. I, II, 4 (PL 34, 175; CSEL 91, p. 70-71)] mostra que a ideia maniqueísta da coexistência entre a eternidade de Deus e a do Mundo, inerente à concepção de *tempora aeterna*, contrasta com a promessa de uma vida eterna, também defendida pelos partidários da seita, operando uma contradição no interior do mito cosmogónico: a defesa, em simultâneo, da eternidade do Mundo, a que está unida uma noção de tempo reversível, e de uma soteriologia, a que está unida a separação eterna entre Luz e Trevas e o termo de um conflito que define, essencialmente, ambos os princípios.

<sup>3</sup> *GCM*. I, II, 3: “ (...) Sed etsi in principio temporis deum fecisse coelum et terram credamus, debemus utique intelligere quod ante principium temporis non erat tempus.” (PL 34, 174; CSEL 91, p. 69). Para Agostinho, o tempo é uma criatura. Deus fez também o tempo, o qual não existia e antes de ter sido feito por Deus. V., também, v. gr. *Conf. XII, VII, 7* (CCL 27, p. 219-220).

<sup>4</sup> *GCM*. I, II, 3: “ (...) His respondemus deum [in principio] fecisse coelum et terram, non in principio temporis, sed in Christo, cum verbum esset apud patrem, per quod facta et in quo facta sunt omnia.” (PL 34, 174; CSEL 91, p. 69).

<sup>5</sup> *De gen. ad litt. imperf. lib. 3*: “ (...) ipsa etiam primo creatura intellectualis potest dici principium his quibus caput est, quae fecit deus.” (CSEL 28/1, p. 462). O texto prossegue ao longo dos parágrafos 6 e 7 com a imbricada questão acerca de saber se o tempo é a primeira criatura – *quod tempus ipsum creatura est* – ou se primeiramente Deus criou os anjos, caso em que estes estarão fora da sucessão temporal. O mesmo sentido em *Conf. XII, IX, 9; XIII, 6 - XV, 22* (CCL 27, p. 221; p. 223-227). A questão da existência de um tempo para as criaturas angélicas justifica-se por nelas se verificar um *motus incorporeis*, próprio da actividade puramente espiritual que as caracteriza (cf. *De gen. ad litt. imperf. lib. 6*: CSEL 28/1, p. 462-463).

De que modo esta multiplicidade de sentidos permite compreender a relação entre tempo e Eternidade, à qual se une o sentido do verso ambrosiano *Deus creator omnium*? No conjunto da obra do Hiponense, o recurso directo à enunciação deste verso não é recorrente. Contudo, ele encontra-se em dois textos cujo conteúdo está em íntima conexão. Trata-se do Livro sexto de *De musica*<sup>6</sup> e do Livro décimo primeiro de *Confessionum*<sup>7</sup>. Em ambos, Agostinho quer tratar do tempo enquanto realidade inerente ao discurso humano, na tentativa de descortinar a natureza daquela entidade maximamente enigmática.

É sabido que Sto. Agostinho dedica o Livro undécimo de *Confessionum* a reflectir sobre o tempo. Realidade criada, ele afecta o movimento dos corpos, podendo analisar-se desde uma perspectiva física. Inerente à percepção humana - permitindo falar de uma experiência de vida passada, considerar a presente e projectar a futura -, o tempo pode conceber-se desde uma perspectiva psicológica ou mesmo antropológica. Todavia, uma análise mais aguda permite verificar que não é a natureza do tempo que está em causa para Agostinho, como se ao filósofo bastasse saber que o tempo é criatura divina e, portanto, expressão de bondade, beleza e ordem. No referido Livro de *Confessionum*, a averiguação essencial de Agostinho incide não sobre a natureza do tempo mas sobre a medida dele<sup>8</sup>. De facto, o que causa espanto é a experiência do *decurso* da própria existência e da existência de todas as formas criadas, e a comprovação, nelas, não do tempo, mas da *duração*. Esta, a uma primeira análise, é medida por três momentos: o passado, o presente e o futuro. Dada a inconsistência ontológica do tempo, é antes a medida dele que se torna objecto de reflexão para Agostinho.

Aparentemente, o presente é a única dimensão temporal que possui alguma consistência. Mas o Hiponense reconhece o argumento estóico da vacuidade do presente<sup>9</sup>. Se o passado já não existe, o futuro ainda não é, e o presente, para adquirir consistência, tem de ser passado, como atribuir estabilidade à sucessão temporal? O tempo é tendência a não ser. Ora, não se pode conceber realidade mais desprovida de entidade e de forma, afinal, mais negativa, do que o tempo. Sto. Agostinho enuncia o paradoxo e afirma ignorar a natureza dessa enigmática entidade. Todavia, uma compreensão da

<sup>6</sup> Cf. *De mus.* VI, II, 2; IX, 23; XVII, 57 ( PL 32 : 1163 ; 1176 ; 1191).

<sup>7</sup> *Conf.* XI, XXVII, 35 ( CCL 27, p. 211-213).

<sup>8</sup> Cf. *Conf.* XI, XV, 18-19; XVI, 21; XXI, 27; XXIV, 31; XXVI, 33; XXVII, 37 ( CCL 27, p. 203-204; p. 204-205; p. 207; p. 210; p. 211; p. 213-214).

<sup>9</sup> *Conf.* XI, XIV, 17: “ (...) Praesens autem si semper esset praesens nec in praeteritum transiret, non iam esset tempus, sed aeternitas. Si ergo praesens, ut tempus sit, ideo fit, quia in praeteritum transit, quomodo et hoc esse dicimus, cui causa, ut sit, illa est, quia non erit, ut scilicet non uere dicamus tempus esse, nisi quia tendit non esse?” ( CCL 27, p. 203).

temporalidade é exposta já desde o início do Livro XI de *Confessionum*, esclarecendo o sentido do tempo e da historicidade, esta última mais não sendo do que a descodificação, por parte do espírito humano, do sentido da própria Criação.

Agostinho concebe o tempo a partir da Eternidade. Com efeito, é a noção de Princípio, na segunda acepção supra indicada, a saber, como Verbo Eterno da Deidade Trina, que garante o ser e a racionalidade do curso dos tempos. No início da sua conversão metafísica lera no Prólogo Joanino, e a compasso com a meditação do conteúdo dos *Platonicorum*, que toda a realidade fora feita no Verbo. No próprio Livro XI de *Confessionum* referencia o Verbo no qual todas as coisas foram ditas no Princípio, acrescentando a razão que o move a inquirir sobre o tempo: o amor pela voz do louvor divino, em que consiste toda a Criação, e a compreensão do sentido de toda a realidade desde o princípio até ao reino perpétuo da Cidade Santa<sup>10</sup>.

Assumindo a condição primordial do Verbo na Criação, e admitindo que a narração temporal dessa acção divina se recolhe na Escritura mediante *uerba*, Agostinho transfere a reflexão sobre o tempo desde o plano cosmológico, antropológico ou ético, em que a tradição antiga situava a compreensão desta realidade, para o plano metafísico. Este facto significa, na obra agustiniana, que a compreensão do tempo terá como referência o espírito humano, não enquanto produtor de realidade, mas enquanto lugar de acolhimento da palavra, mediante a escuta. Por isso, a análise do tempo apresentada por Agostinho em *Confessionum* adopta o carácter de uma fenomenologia da audição, antes de mais da palavra humana para, mediante ela, aceder à Palavra divina.

Agostinho considera que ao espírito humano é dado compreender o sentido da Escritura naquilo que aí se revela, não de temporal, mas de eterno e absoluto<sup>11</sup>. Assim é, pois a mente humana, imagem da Trindade divina, está vocacionada a reconhecer esta Trindade mediante a geração do *uerbum mentis*, aquela palavra que procede de uma *uera ratio* e que se gera *in domicilio cogitationis*. No caso concreto, ao indagar acerca do enigma da temporalidade e do modo como o curso dos tempos se relaciona com a Unidade e Imutabilidade do Princípio, Sto. Agostinho anela uma compreensão da Criação enquanto lugar da história, isto é, enquanto revelação progressiva da destinação e sentido de cada criatura e do Universo como totalidade.

---

<sup>10</sup> *Conf.* XI, II, 3: “ (...) confitear tibi quidquid inuenero in libris tuis et ‘audiam uocem laudis et te bibam et considerem ‘mirabilia de lege tua’ ab usque principio, in quo fecisti caelum et terram, usque ad regnum tecum perpetuum sanctae ciuitatis tuae.” ( CCL 27, p. 195 ).

<sup>11</sup> Cf. *Conf.* XI, III, 5 ( CCL 27, p. 196-197).

Ao posicionar a compreensão do tempo no âmago do espírito humano, pois ele é verdadeiramente a medida da duração – *in te, anime meus, tempora metior*<sup>12</sup> – a proposta de Agostinho é, ainda e sempre, a de transcender o próprio tempo<sup>13</sup>. É a partir da relação, inerente à mente humana, entre esta e o Ser divino, que Sto. Agostinho se propõe compreender o sentido da historicidade que afecta todas as realidades criadas. Ora, aquela relação dá-se mediante o Verbo, princípio Criador e fonte de toda a cognição. A mediação do Verbo Eterno na Criação justifica a racionalidade das formas criadas. A mediação do Verbo na cognição humana garante a possibilidade de a racionalidade e o sentido da Criação serem descodificados pelo ser humano.

No diálogo com o Verbo, que se revela no interior da mente humana, esta descobre que toda a Criação é, afinal, uma dádiva divina ao ser humano. Este, à semelhança do que opera o Verbo no interior da Trindade, realiza a sua forma específica quando oferta de novo a realidade criada ao seu Criador, acrescentando-lhe, mediante o exercício da liberdade rectamente ordenada, toda a densidade ontológica possível. Assim, é a partir de um Verbo Eterno que se comunica com o Mundo sob forma de palavra proferida, necessariamente sujeita ao tempo; a partir de uma Escritura mediada pela temporalidade inerente à condição criatural dos seus redactores, dos seus leitores e intérpretes e, afinal, da própria palavra enquanto signo linguístico; a partir da espantosa comprovação de aniquilamento do Verbo Eterno no verbo humano, do qual a presença histórica de Cristo, que dialoga com os homens do seu tempo, é expressão plena; é a partir de uma Escritura que recolhe toda a história da Aliança entre Deus e os homens que, afinal, coincide com o próprio acto criador divino – que Sto. Agostinho irá indagar o mistério da temporalidade.

Já em *De musica* o verso ambrosiano – *Deus creator omnium* - fora invocado para justificar a percepção racional da temporalidade ordenada de acordo com o modelo matemático e tendo como referência a noção de *numerus*, sendo esta aí considerada, à maneira platónico-pitagórica, como elemento de mediação entre o universo sensível e o inteligível, entre o múltiplo e o Uno<sup>14</sup>. Em

<sup>12</sup> *Conf.* XI, XXVII, 36 ( CCL 27, p. 213).

<sup>13</sup> *In Iohan. Ev. Tract.*, XXXVIII, 10 ( CCL 36, p. 343-344): “ut ergo et tu sis, transcende tempus”.

<sup>14</sup> *De mus.* VI, XVII, 56-57: “ (...) numerus autem, et ab uno incipit, et aequalitate ac similitudine pulcher est, et ordine copulatur. Quamobrem quisquis fatetur nullam esse naturam, quae non ut sit quidquid est, appetat unitatem, suique similes in quantum potest esse conetur, atque ordinem proprium vel locis vel temporibus, vel in corpore quodam liberamentum salutem suam teneat: debet fateri ab uno principio per aequalem illi ac similem speciem divitiis bonitatis ejus, qua inter se unum et de uno charissima, ut ita dicam, charitate, junguntur, omnia facta esse atque condita quaecumque sunt, in quantumcumque

*Confessionum*, Sto. Agostinho condensa num único parágrafo esta concepção de uma *poiésis* da Criação operada a partir da enunciação poética. Partindo do exemplo da acção das três funções do cogito na recitação do canto – *expectatio, attentio et memoria* –, o filósofo mostra como elas se vão unificando na memória, onde a *attentio* se preserva, à medida que o canto se recita. O que sucede no canto como um todo, sucede em cada uma das partes. Ora, o mesmo ocorre na vida do ser humano, onde as sílabas breves são semelhantes às acções de cada um. E o mesmo advém nesse grande poema que é a Criação, bem como em toda a história da humanidade, na totalidade das gerações, cujas partes são todas as vidas de todos os seres humanos<sup>15</sup>.

O facto de Agostinho indicar como medida da temporalidade a própria vida do espírito humano, na tríplice dinâmica das suas funções, obriga a distinguir entre um nível psicológico da duração, onde o tempo é percebido como fenómeno de consciência, e um nível metafísico, que prepara o sentido pleno que o filósofo concede à historicidade. Nada mais alheio à intenção do Hiponense e, inclusivamente, nada mais perverso, do que compreender o tempo a partir da subjectividade humana. O estreitamento do horizonte de compreensão da temporalidade no domínio exclusivo da consciência agrilhoa a realização de si mesmo, a qual só pode dar-se *transcendendo o tempo*. Ao definir o tempo como *uma certa distensão*, Sto. Agostinho alude precisamente a esta dimensão ameaçadora que o próprio tempo contém em si, enquanto realidade criada<sup>16</sup>.

O Hiponense aponta a contradição em que a mente humana incorre ao pretender medir o tempo a partir da consciência da duração, mostrando quão absurda é a criação humana de formas rigorosas e variadas de medição de uma realidade que não tem consistência ontológica. Com efeito, o tempo é dissecado em medidas de duração de referente cosmológico, como são os meses, os dias, os anos, as horas. Ou, tomando como referente a estrutura da linguagem humana, ele é mensurado pela duração das sílabas. Porém, que sentido faz uma tal medição do tempo se, na verdade, o passado já não existe, o futuro ainda não é, e o presente sofre da vacuidade já referida? Para Agostinho, só a medição do tempo a partir da natureza relacional da mente humana e da capacidade que esta tem de estabelecer diálogo com a Eternidade, pode resgatar o ser humano a esta distensão, fazendo-o viver

---

sunt. Quare ille versus a nobis propositus, *Deus creator omnium*, non solum auribus sono numeroso, sed multo magis animae sententiae sanitate et veritate gratissimus. » ( PL 32, 1191).

<sup>15</sup> Cf. *Conf.* XI, XXVIII, 38 ( CCL 27, p. 214).

<sup>16</sup> Cf. *Conf.* XI, XXIII, 30 ( CCL 27, p. 209).

naquele domínio de intencionalidade próprio da dinâmica *intentio/ extensio*, movimento onde se aperfeiçoa a forma humana.

Na perspectiva augustiniana, a medida do tempo pelo espírito tem lugar privilegiado na arte poética, pela atenção da mente ao facto de a palavra estar sujeita à escanção métrica, permitindo-lhe comparar a duração das sílabas breves e longas. Uma vez mais, é a partir da percepção da diferença que Sto. Agostinho obtém a compreensão da unidade, neste caso encontrando *uma medida unificadora do tempo*. Esta, inerente ao espírito humano, resgata-o aos efeitos destrutores do múltiplo e da temporalidade.

O Hiponense reafirma, assim, a função instrumental da *ars poeticae* como veículo privilegiado de ascense da mente desde a multiplicidade criada até à Unidade divina. Em *Confessionum*, esta propriedade unificadora é atribuída ao próprio espírito humano que se aperceberá dela prestando atenção ao nascimento da palavra interior. Se o espírito reflectir sobre a sua actividade, comprovará que é ele quem torna possível a projecção ou extinção do futuro, e o crescimento ou aquietação do passado. Para elucidar este mesmo movimento, o verso ambrosiano assume peculiar densidade simbólica, na análise da unificação da temporalidade através das funções da mente. Com efeito, fora esse verso, recitado por Agostinho após a morte de Mónica, que aquietara o seu espírito, permitindo-lhe precisamente transcender o tempo e superar o peso da *distentio*, para de novo projectar a sua própria existência como *intentio*<sup>17</sup>. Agostinho compreende que o espírito humano tem capacidade de *unificar o tempo*, vencendo a sua força aniquiladora. Para tal, a mente deverá orientar as três actividades que encontra no interior de si – *intentio, contuitu, memoria* - e os seus respectivos actos - *expectatio, attentio e memoria*<sup>18</sup> -, fazendo-as convergir para aquela dimensão essencial da mente humana que Sto. Agostinho congrega na expressão *intentio animi*. A *medida* do tempo é precisamente esta propriedade radical do espírito: a intencionalidade, aqui expressa como *attentio animi*. Ora, qual o objecto privilegiado desta *attentio*? Sto. Agostinho afirma que a tendência do espírito humano é para a posse do ser, na sua máxima expressão. Ao preencher essa tendência, o ser humano atingirá a finalidade específica da sua forma – amar o Ser Supremo, isto é, unir-se a Ele pela caridade.

---

<sup>17</sup> Cf. *Conf.* IX, XII; X, XXXIV ( CCL 27, p .150-152; p. 182-184). Num espírito renovado, o verso serve agora para louvar o Criador: Cf. *Conf.* XI, XXVII, 35 ( CCL 27, p. 212-213). A escansão do verso é modelo para aceder ao cerne do espírito humano enquanto medida do tempo e força unificadora de algo impresso na memória. Esse algo é, em última instância, a *imago dei*, a qual levará a mente humana, por um processo de *conuersio*, a reconhecer a sua essência trinitária e a realizar-se como *caritas*.

<sup>18</sup> Cf. *Conf.* XI, XXVIII, 37 ( CCL 27, p. 214).

*Inardesco meditari in lege tua*<sup>19</sup>. O Hiponense propõe que, através da *attentio*, a mente humana fixe a dimensão intencional na escuta da Palavra Eterna, o Verbo-Princípio que se revela de modo privilegiado na Escritura. Neste desiderato pode encontrar-se a lógica intrínseca da reflexão agustiniana sobre o tempo. Agostinho toma consciência, no contacto com a Escritura e após a sua conversão metafísica, da intrínseca relação entre a mente humana, finita e imersa na temporalidade, e o Verbo Eterno. Na verdade, o espírito humano é capaz de intuir que o fundamento de toda a Verdade e de toda a agnição se encontra *para lá do tempo*, numa Palavra Eterna de revelação que, para se tornar compreensível, não pode ser meditada a partir da temporalidade. Outro não é o resultado das indagações do Hiponense acerca da Verdade, quer entendida com Bem Comum, quer personificada no Mestre interior, Verbo Eterno. Actuando como Princípio de toda a Criação e exercendo, no tempo, a sua pedagogia, o Verbo age no interior da mente humana e permite-lhe desvendar o sentido das verdades contidas no seio da Deidade.

Sto. Agostinho reconhece que a linguagem humana é uma mediação imperfeita, recheada de artifícios, cuja veracidade tem de ser avaliada e ponderada por cada um, no seu íntimo, sendo ratificada pelas obras. Por isso critica os artifícios da retórica e as fabulações dos poetas, indaga a origem da palavra, examina a natureza da linguagem. Por outra parte, reconhecendo quer a irrecusabilidade da comunicação linguística para o ser humano imerso no tempo, quer a dependência de toda a linguagem em função do Verbo Eterno, o Hiponense faz notar a diversidade de sentidos da própria Escritura e apela para a necessidade de criar, antes de mais, as condições internas ao espírito humano para captar e comunicar as verdades contidas no Livro. Em *Confessionum*, apresenta aquilo que se poderia designar como uma fenomenologia da escuta e da compreensão da Palavra divina, precisamente mediante aquela actividade do espírito que mais consistência confere à dimensão do presente, a *attentio*. Esta, considerada a tridimensionalidade da duração, é a atitude do espírito que mais o aproxima da Eternidade. Igualmente, a multiplicidade de sentidos a que se abre a Escritura pode ser entendida ou como dispersão e desagregação da mesma, ou como apelo e desafio a compreender os imensos tesouros da ciência e sabedoria divinas. Naturalmente, será esta última a direcção que Agostinho quer percorrer.

Assim, aquilo que é objecto de reflexão para uma criatura sujeita ao tempo, mas que se sabe dirigida para a Eternidade, é a ordem admirável que reina em toda a duração do cosmos e que afecta toda a criatura. Esta ordem enraíza-se no Princípio Eterno, Criador, que a sustenta no ser e a dirige ao fim último. Tal ordenação é intrínseca ao curso dos tempo e constitui a própria

---

<sup>19</sup> Cf. *Conf.* XI, II, 2 ( CCL 27, p. 194).

história. Porém, o sentido último desta ordem só é compreendido pelo ser humano mediante a atenção à Palavra, tarefa que se realiza *in domicílio cogitationis*. Aí, o Verbo Eterno e o espírito humano recolhem-se em diálogo. Ora, é neste diálogo com o Princípio que o ser humano pode compreender a finalidade da Criação. Tal colóquio é possível porque o próprio Princípio tomou a iniciativa da conversação. Ao criar toda a realidade no Verbo, conferiu-lhe sentido e viabilizou a descodificação do real em linguagem e a transformação desta última em sentido. Lugar privilegiado desta revelação de sentido é a Escritura. Todavia, também ela é constituída por símbolos e signos. Sujeitando-se ao tempo, ela padece da limitação própria desta mediação. Com efeito, a única Palavra que serve de Mediação perfeita é o Verbo Eterno. Daí o apelo de Agostinho à unidade entre o espírito humano e o Verbo, possível por aquele ser imagem e semelhança deste. Tal unidade exige um processo de purificação de coração, de atenção e de escuta, suposta sempre a função iluminadora do Verbo. Todavia, mesmo tendo em conta a infinita perfeição da Mediação do Verbo, ele actua sobre mentes sujeitas ao tempo. Deste facto resulta a multiplicidade de sentidos e de interpretações quer da Escritura, quer do sentido da história, as quais, na medida em que procedam de uma *uera ratio*, enriquecem o próprio Mundo e a história do género humano, completando-se, como a diversidade na Unidade.

O acesso da mente humana à Mediação do Verbo está garantido pelo facto de toda a Criação, enquanto obra trinitária, ter sido feita no Princípio. Porém, no curso dos tempos, e tal como se lê na própria Escritura, este mesmo Princípio falou com os seres humanos, revestindo-se de humanidade, dialogando com eles no seu próprio idioma, empregando uma linguagem verbal e gestual, também ela sujeita ao tempo. A partir desse momento, o tempo histórico atinge a sua plenitude, e a Mediação entre os seres humanos e o Absoluto divino torna-se maximamente acessível.

Para Sto. Agostinho, a relação entre o Uno e o múltiplo, entre a Eternidade e o tempo tem, na Encarnação de Cristo, a sua realização plena. Nela estão criadas as condições de possibilidade para aceder ao próprio Princípio sem princípio de todas as coisas. Com efeito, é este o sentido da interpretação agustiniana de Jo. 8: 25. Interrogado acerca de si mesmo, Cristo responde ser o Princípio, porque fala com os seus interlocutores – *principium, quia loquor uobis*. Esta mesma era a linguagem do *primitus homo* antes de ter feito uso da sua vontade num movimento de *aversio a dext.* o diálogo directo com o Princípio, respeitada a diferença ontológica. A encarnação do Verbo recupera precisamente esta situação originária. Nesta conversação, o ser humano pode descortinar a dinâmica da Criação, entendendo a intencionalidade de todo o agir intra histórico como itinerário de construção da *ciuitas dei*.

Neste colóquio com o Verbo Eterno, o ser humano compreende que a existência do devir e do movimento; o facto de o Mundo ser constituído por elementos que se sucedem uns aos outros, numa concatenação ordenada, na qual a decadência de uns cede passo ao surgimento de outros; a presença de realidades que agora são, que antes não eram, e que deixarão de ser - evidenciam que todos esses fenómenos não têm em si o fundamento do seu ser. O ser deles é um *ser feito*. No esforço por compreender a palavra criadora, o próprio Verbo, como Princípio *per quem omnia facta sunt*, Sto. Agostinho rapidamente supera a interrogação - *quomodo fecit Deus omnia?* – pois para ela já tem resposta. Deus fez todas as coisas no seu Verbo. A indagação transformase, então, num *quomodo dixisti*<sup>20</sup>. Unida a esta subtil inversão verbal o Hiponense opera uma inversão cultural. O *fieri* divino não será já compreensível a partir do modelo artesanal, no qual o *artifex* emprega uma matéria já dada, acrescentando-lhe formas que, no caso da proposta platónica, inclusivamente o transcendem, subsistindo numa dimensão ontológica outra da sua própria existência. Este cosmos é essencialmente resultado de um *know how* por parte de uma realidade demiurgica, eficaz engenheira do Mundo. É o modelo técnico, da produção de artefactos, que preside a esta mundividência. E, se é um facto que Sto. Agostinho não deixará de empregar o termo *artifex* para se dirigir ao Criador, é uma outra proposta metafísica que está subjacente a esse *fieri*. O agir divino corresponde a uma *dictio aeterna* no Verbo Eterno, consubstancial ao Pai. Por isso, para compreender a Criação Agostinho não propõe o modelo da fabricação mas o da dicção. Esta, inscrita no tempo, deve transcender a sua circunstância temporal, à qual acede pelo Único Mediador, o Verbo incarnado. Destarte, é uma análise da linguagem humana, do seu poder criador e das modalidades da sua transmissão que se encontra no Livro undécimo de *Confessionum*, a fim de evidenciar o modo como se dá a Criação no Princípio. De facto, a acção divina criadora é revelada ao ser humano não apenas nas formas visíveis mas essencialmente sob forma de narração, no relato bíblico das Origens. É aí e, posteriormente, no Evangelho, que melhor se descortina o sentido desse *fieri* divino, pois é aí que há identidade entre a expressão própria da forma do ser humano – a linguagem – e a expressão divina, Verbo por excelência.

Agostinho constata que, na própria Escritura, há diversas modalidades da Palavra. Restringindo a sua análise a duas delas, distingue entre as manifestações da palavra divina mediante a acção de uma outra criatura, e a Palavra Criadora que actua sem mediações e à margem de toda a temporalidade. Se no primeiro caso se exige a antecedente existência do

---

<sup>20</sup> Cf. *Conf.* XI, V, 7-VI, 8 ( CCL 27, p. 197-198).

tempo, para que tal voz se produza, no segundo tal exigência é anulada. Ora, esse é o modelo de dicção que dá início à Criação: uma *dictio uerbi aeterna*.

A Criação é operada no Verbo de Deus, Sabedoria Eterna do Pai. Ora, se o tempo existisse antes da Criação e se o Verbo criador fosse proferido no tempo, tal Palavra seria susceptível de escanção métrica, facto que indicaria a relatividade da sua consistência ontológica. O Verbo poderia ser interrompido, como necessariamente se interrompe o discurso humano, sujeito à duração. Se tal viesse a acontecer, se inopinadamente se interrompesse o Verbo Divino que Diz Eterna e Imutavelmente a Criação - tal como Imutavelmente o Verbo de Deus se diz a si mesmo, porque eternamente é gerado pelo Pai -, toda a realidade criada submergiria no nada, pois em última instância, o devir sustenta-se na *aeterna ratio*. Nela, a própria sucessão temporal alcança consistência ontológica e inteligibilidade. Nela, o curso dos tempos é ordenado de acordo com as leis eternas do surgimento e da extinção das formas<sup>21</sup>. Para entender esta dupla dimensão do *fieri* divino - o seu Princípio e o seu início- Sto. Agostinho distingue entre uma dimensão simultânea da Criação - na qual todas as coisas são ditas eternamente no Verbo - e uma Criação sucessiva, que corresponde ao processo da sua expansão e desenvolvimento temporal, como expressão da continuidade eterna, no tempo, dessa Palavra que tudo sustenta no ser<sup>22</sup>.

Sto. Agostinho não consegue contornar uma aporia intrínseca ao facto de declarar que o tempo é *quandam distentionem*: o tempo surge como uma tendência ao nada. Ora, como justificar que Deus tenha criado uma realidade tão imperfeita? De facto, se a matéria informe, também criada, é condição de possibilidade da diversidade das formas, o tempo, enquanto duração, parece ser o elemento contrário, tendendo a aniquilar as formas no seu ser específico. A dificuldade é complexa e, inclusivamente, faz surgir no horizonte o espectro do gnosticismo: uma mundividência marcada pela negatividade do tempo e da matéria. Esta aporia levará Agostinho a superar uma compreensão do tempo

---

<sup>21</sup> Cf. *Conf.* XI, VIII, 10 ( CCL 27, p. 199).

<sup>22</sup> Em *De gen. ad litt.* V, 5, Sto. Agostinho relaciona a criação do tempo com a criação simultânea, na qual se incluiria o programa para o funcionamento do próprio cosmos, na sucessão temporal. Deus teria criado todas as coisas de uma só vez - *omnia simul* - conferindo-lhes também ordem, a qual significa aqui não a sucessão dos intervalos de tempo, mas o conjunto das conexões causais: “ (...) quapropter cum primam conditionem creaturarum cogitamus, a quibus operibus suis deus in die septimo requieuit, nec illos dies sicut istos solares nec ipsam operationem ita cogitare debemus, quemadmodum nunc aliquid deus operatur in tempore, sed quemadmodum operatus est, unde inciperent tempora, quemadmodum operatus est omnia simul, praestans eis etiam ordinem non interuallis temporum, sed conexione causarum, ut ea, quae simul facta sunt, senario quoque illius diei numero praesentato perficerentur.” ( CSEL 28/1, p. 145-146).

em contexto cosmológico, procurando entendê-lo na sua forma específica. Fá-lo-á a partir da percepção do tempo pela mente humana, pois nela se manifesta, de modo privilegiado, o Verbo Eterno de Deus. Por conseguinte, é no domínio da estrutura trinitária da mente que o Hiponense concebe a relação entre o tempo e a Eternidade.

Agostinho proclama que a Criação é obra da Trindade e, se o seu Princípio é o Verbo, o seu Término é o repouso na unidade do Espírito. Esta unidade alcança-se pela harmonia intrínseca de cada uma das formas e pela congruência do conjunto. Não obstante a concepção agustiniana do repouso em Deus como fundamento último da estabilidade de todas as criaturas retomar a ideia neoplatónica do retorno de todos os seres ao Uno, a diferença entre ambas as propostas é abissal. Se o neoplatonismo propunha uma fusão das formas na Uniformidade do Princípio, na indiferenciação em que ele próprio consiste, Agostinho propõe, para a perfeição das formas, a subsistência final de cada uma delas na sua inconfundível identidade, alcançada a máxima perfeição do seu ser<sup>23</sup>. O final dos tempos realiza a Unidade de todas as formas na essência da Deidade, consistindo esta num modo de relação designado por *caritas* ou *dilectio*.

A unidade de todas as formas é, afinal, para Agostinho, o *finis optimus* da Criação. Tal unidade subsiste eternamente no seio da Deidade como relação de doação. Nesta, cada Pessoa divina sustenta a identidade da outra. A processão eterna desta relação, que é a essência do Amor, designa-se por Espírito Santo – *donum dei*. Ora, é neste Espírito que o Verbo diz eternamente todas as coisas, constituindo-as no seu ser. As criaturas procedem, então, desta Unidade divina, e a ela se dirigem, também, como sua finalidade própria. Porém, o seu ser intra histórico corresponde a um dizer do Verbo eterno, pronunciado no tempo. Nesse tempo de enunciação, onde se desenrola a existência das formas, elas adquirem a sua perfeição própria, realizando a sua unidade intrínseca em união com a totalidade das formas. Este facto supõe um acréscimo de perfeição do curso dos tempos, processo que inclui a própria transformação da matéria e a superação da sucessão temporal.

Entre as formas criadas, ao ser humano, mediante uma peculiar unificação do seu espírito com a Trindade, é dado entender esta destinação da Criação e poder colaborar, no curso dos tempos, com a sua realização,

---

<sup>23</sup> Em *De gen. ad litt.* IV, XVIII (CSEL 28/ 1, p. 117), afirma que a totalidade da própria criação - *ipsa uniuersitas creatura* – será reconduzida por Deus ao repouso do *sabath* eterno. Todavia, não deixa de ser uma *magna quaestio* o modo como se poderá entender esta passagem da realidade contingente, material e espiritual, para a estabilidade derradeira, intimamente conectada com a eternidade ou repouso divinos. Sobre este aspecto v. também, *De ciu. dei* XX, XVI (CCL 48, p. 726-727).



orientando todas as formas para o *finis optimus*. Porém, é o Verbo Eterno que profere, no tempo, a forma de cada criatura. Por meio Dele se realiza inexoravelmente, e de modo incompreensível ao entendimento humano, a tranquilidade da ordem, a unificação de todas as formas nessa dilecção em que consiste a Unidade da Deidade.