



DA DIFERENÇA ENTRE SER CRIADO E TER INÍCIO NO TEMPO: UMA INTRODUÇÃO

*On the Difference between Being Created and Having Started on Time:
An Introduction*

Napoleão Schoeller de Azevedo Júnior¹

RESUMO: Santo Tomás de Aquino pretende demonstrar que todo ente, diferente de Deus, é criado por Deus. Porém, não aceita que seja possível demonstrar que o mundo possui um início. Portanto, mesmo tendo sido criado, o mundo pode existir desde sempre. No presente artigo, esse tema é abordado. Procura-se explicar os principais conceitos envolvidos, a fim de esclarecer os pontos centrais do estudo. Ao longo deste artigo, são distintas as séries ordenadas de causas eficientes (*per se* e *per accidens*), é introduzida a tese de que as criaturas existem por participação e, por fim, são evidenciadas algumas diferenças entre criar e gerar, estabelecendo certas características próprias da eternidade.

PALAVRAS-CHAVE: Criação; Participação; Causalidade; Tempo; Geração.

ABSTRACT: Aquinas affirms that every being is created by God. However, he does not accept that it is possible to demonstrate that the world has a beginning. Therefore, even if the world was created, it is possible that the world has always existed. This is the subject addressed in this paper. It is intended to explain some concepts involved in order to clarify the main topics of the study. Throughout this paper, the ordered series of efficient causes are distinguished (*per se* and *per accidens*), the concept of participation is introduced and, finally, some differences between creating and generating are highlighted, establishing some characteristics of eternity.

KEYWORDS: Creation; Participation; Causality; Time; Generation.

Em um artigo da *Summa Theologiae*, Santo Tomás de Aquino pretende demonstrar racionalmente que Deus criou todas as coisas². Porém, em outro artigo, faz a seguinte afirmação: “que o mundo tenha começado é objeto de fé e não de demonstração ou de

¹ Doutor em filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e professor de filosofia na Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). E-mail: napoleao.azevedo@unila.edu.br

² *Summa Theologiae* I, questão 44, artigo 1, c.

ciência”³. Portanto, diferentemente da criação, Santo Tomás não pretende demonstrar que o mundo tem início.

Como pode a demonstração de uma não implicar a demonstração da outra? É possível que algo seja criado e, mesmo assim, exista desde sempre? Estaria Santo Tomás se contradizendo?

O presente artigo é uma introdução ao tema, no qual se procura definir alguns conceitos centrais envolvidos e esclarecer os pontos principais da discussão. Ao final, pretende-se que as perguntas acima estejam respondidas e que importantes distinções estejam traçadas: “criação” e “geração”, “ser eterno” e “ser omnitemporal”, “série de causas eficientes *per se* ordenada” e “série de causas eficientes acidentalmente ordenada”, entre outras.

Na primeira parte, se realiza um estudo acerca das séries de causas eficientes, explicando a relação do assunto com a noção de “criação” e com o fato de as criaturas existirem à medida que participam do ser de Deus.

Na segunda parte, realiza-se uma análise das diferenças entre criar e gerar. A geração possui um caráter necessariamente temporal. A criação, que é exclusiva de Deus, se dá na eternidade, onde não pode haver tempo. Desse modo, a separação entre “ter início no tempo” e “ser criado” se evidencia.

Na terceira parte, os resultados anteriores são retomados para, ao final, mostrar que Santo Tomás não se contradiz quando sustenta que algo pode ser criado e, mesmo assim, existir desde sempre.

Na conclusão, os principais aspectos discutidos são expostos de modo resumido, a fim de sintetizar o caminho percorrido.

1. Sobre causalidade, criação e geração

Na *Summa Theologiae* I, questão 2, artigo 3, Santo Tomás pretende demonstrar a existência de Deus através de cinco vias. A segunda delas se fundamenta na razão de causa eficiente. Partindo do que existe no mundo, isto é, das criaturas, e considerando as relações que envolvem a causalidade eficiente entre elas, é possível retroceder na série causal, indo do ente que é efeito para o ente que é a sua causa imediata: a causa eficiente do ente 1 é o ente 2, a causa eficiente do ente 2 é o ente 3, cuja causa eficiente é o ente 4,

³ *Unde mundum incoepisse est credibile, non autem demonstrabile vel scibile. Summa Theologiae* I, questão 46, artigo 2, c.

etc... O resultado, então, é uma série ordenada de causas eficientes, isto é, uma série causal que possui uma ordem quanto aos elementos que a compõem.

A partir disso, a seguinte questão pode ser formulada: é possível que uma série ordenada de causas seja infinita? Ampliando o escopo da análise para além do que é apresentado no contexto da Segunda Via, a resposta é afirmativa: é possível que uma série ordenada de causas eficientes seja infinita, mas não qualquer tipo de série ordenada.

Isto porque, em uma série ordenada de causas eficientes, a relação entre o efeito e a sua causa pode ser de dois tipos: (i) ordenada *per se* e (ii) ordenada *per accidens*⁴.

No contexto da Segunda Via, Santo Tomás escreve que “é necessário afirmar uma causa eficiente primeira”⁵, pois “não é possível, entre as causas eficientes, continuar até o infinito”⁶.

Porém, na *Summa Theologiae* I, questão 46, artigo 2, *ad 7*, Santo Tomás explica ser impossível proceder ao infinito apenas no caso das ordenadas *per se*, enquanto que, nas ordenadas *per accidens*, “não se julga impossível chegar ao infinito”⁷.

Uma série de causas eficientes *per se* ordenada é aquela na qual a existência do efeito depende da existência atual de todas as suas causas, sejam elas imediatas ou mediatas. Se R é causa eficiente de S, S é causa eficiente de T e T é causa eficiente de U, e se essa série é *per se* ordenada, então a existência atual de U tem como condição necessária a existência atual de R, S e T, que são suas causas imediatas e mediatas. A não existência de qualquer uma das causas R, S e T é condição suficiente para que U deixe de ser.

Em uma série de causas eficientes *per se* ordenada, então, a existência atual das causas mediatas e imediatas é condição necessária para a existência do efeito. Ou seja, a existência atual de toda a série causal de certo efeito é condição necessária para que esse efeito exista em ato.

Em relação a esse tipo de ordenação, pode-se fazer a seguinte analogia: suponha que uma esfera de metal esteja presa ao último elo de uma corrente, e que esta corrente sustente a esfera no ar. Para que a sustentação da esfera continue a ocorrer, não basta a existência do último elo. É necessário que todos os outros elos, que sustentam, direta ou indiretamente o último elo, também continuem a existir. Se o penúltimo elo da corrente

⁴ *Summa Theologiae* I, questão 46, artigo 2, *ad 7*.

⁵ *Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam. Summa Theologiae* I, q. 2, a. 3, c.

⁶ *Non autem est possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum. Summa Theologiae* I, q. 2, a. 3, c.

⁷ *Sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus non reputatur impossibile. Summa Theologiae* I, q. 46, a. 2, *ad 7*.

deixar de ser, a sustentação da esfera também deixará de ser, pois o último elo cairá e, conseqüentemente, a esfera cairá. O mesmo ocorre com o antepenúltimo elo ou qualquer outro elo da corrente que sustente o último: se um ou mais deles deixar de ser, a sustentação da esfera, da qual eles são causas diretas ou indiretas, também deixará de ser. Em uma série de causas eficientes *per se* ordenada, quando alguma das causas finda, o efeito também finda.

O segundo tipo de relação entre o efeito e sua causa é aquela no qual a existência atual do efeito não requer a existência atual das causas envolvidas na sua causação. A causa direta ou indireta de um efeito pode deixar de ser sem que o efeito deixe de ser. Trata-se de uma série de causalidade eficiente *per accidens* ordenada.

Esse é o caso da relação que há entre um filho com o pai e o avô. O avô de S causa a existência do pai de S e o pai de S causa a existência de S. Nesse tipo de série, uma vez que S já exista, tanto o seu avô como seu pai não precisam existir para que S continue existindo. Uma vez que S exista, a existência atual de seu pai e a existência atual de seu avô não são condições necessárias para que S continue a existir. A existência do efeito não requer a existência atual daquilo que lhe é causa direta ou indireta.

Nesse tipo de relação causal, então, a existência atual do efeito não necessita da existência atual da série causal que o causou. Mesmo que as causas deixem de ser, o efeito pode continuar sendo.

A posse da distinção acima ajuda a compreender o conteúdo da Segunda Via e o motivo pelo qual Santo Tomás afirma não ser possível proceder ao infinito nas relações causais eficientes do tipo descrito nesta Via. Diz Santo Tomás que:

<não é possível>, entre as causas eficientes, continuar até o infinito, porque entre todas as causas eficientes ordenadas, a primeira é a causa das intermediárias e as intermediárias são a causa da última, sejam elas numerosas ou apenas uma. Por outro lado, supressa a causa, suprime-se também o efeito. Portanto, se não existisse a primeira entre as causas eficientes, não haveria a última nem a intermediária.⁸

A afirmação de que “supressa a causa, suprime-se também o efeito” deixa claro que se trata de uma série ordenada *per se*, não *per accidens*. Neste caso, diz Santo Tomás, não é

⁸ *Non autem est possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum. Quia in omnibus causis efficientibus ordinatis, primum est causa medii, et medium est causa ultimi, sive media sint plura sive unum tantum: remota autem causa, removetur effectus: ergo, si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum nec medium. Summa Theologiae I, q. 2, a. 3, c.*

possível proceder ao infinito, hipótese que implicaria a existência em ato de um número infinito de elementos ordenados em uma série causal infinita.

Diz Santo Tomás:

Se tivéssemos de continuar até o infinito na série das causas eficientes, não haveria causa primeira. Assim sendo, não haveria efeito último, nem causa eficiente intermediária, o que é evidentemente falso. Logo, é necessário afirmar uma causa eficiente primeira, a que todos chamam de Deus.⁹

Mas por que a relação de Deus, que é a causa eficiente primeira, com as criaturas, resulta em uma série ordenada *per se*, e não ordenada *per accidens*? Porque a criatura necessariamente tem o ser por participação, à medida que participa do ser de Deus.

Considere o seguinte exemplo: uma barra de metal, que está na temperatura ambiente, é colocada em contato com a chama do fogo de uma fogueira. Assim, a barra de metal é aquecida e se torna cálida, a ponto de não ser mais possível segurá-la com a mão, dada a alta temperatura. Se o fogo for apagado, a barra esfriará, a temperatura diminuirá e ela deixará de ser cálida. Para que a barra de metal continue aquecida, é necessário que o fogo, que é causa desse aquecimento, continue atuando nela. Suspensa a causa, suspende-se o efeito. Percebe-se que a relação causal entre o fogo e o aquecimento da barra de metal é *per se* ordenada, pois a existência atual da causa é condição necessária para a existência atual do efeito.

No exemplo do aquecimento, a barra de metal será e continuará cálida à medida que participa da calidez do fogo. No “*De principiis naturae*”, Santo Tomás explica que a causa deve ser ou possuir em ato aquilo que causará no efeito. No caso específico, a relação é ainda mais forte: o fogo não é apenas acidentalmente cálido. Ser cálido convém essencialmente ao fogo. Por isso, no exemplo, há uma relação de participação, conforme afirmado na *Summa Theologiae* I, questão 44, artigo 1: “Se algo se encontra em outro por participação, é necessário que seja causado nele por aquele ao qual convém essencialmente. Por exemplo, o ferro se torna incandescente pelo fogo”.¹⁰ Esse mesmo tipo de raciocínio pode ser usado para entender a relação causal mantida entre Deus e as criaturas, no que diz respeito ao ser.

⁹ *Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens: et sic non erit nec effectus ultimus, nec causae efficientes mediae: quod patet esse falsum. Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam: quam omnes Deum nominant. Summa Theologiae* I, q. 2, a. 3, c

¹⁰ *Si enim aliquid invenitur in aliquo per participationem, necesse est quod causetur in ipso ab eo cui essentialiter convenit; sicut ferrum fit ignitum ab igne. Summa Theologiae* I, questão 44, artigo 1, c.

Nas questões iniciais da *Summa Theologiae*, Santo Tomás pretende ter demonstrado que “Deus não é somente sua essência, mas também seu ser”¹¹. Sendo que Deus é o seu ser, o ser divino não é um ser recebido: Deus é seu ser subsistente¹². Portanto, Deus não tem ser por participação, mas por essência. Deus é o próprio ser subsistente por si.¹³

Porém, Santo Tomás também pretende ter demonstrado que o ser subsistente não pode ser senão único: “se a brancura fosse subsistente não poderia ser senão única, porque a brancura se multiplica segundo os que a recebem”.¹⁴

No mesmo sentido, em outro artigo é dito que: “se existisse a brancura subsistente, distinguir-se-ia de toda brancura que se encontra em um sujeito, pelo fato de não existir em outro.”¹⁵

Sendo Deus o próprio ser subsistente, sendo idêntico ao seu ser, nada mais pode ser assim: “Resulta, portanto, que tudo o que é distinto de Deus não é seu ser, mas participa do ser”¹⁶.

Retomando o exemplo do fogo, diz Santo Tomás: “Assim como o que tem fogo e não é fogo, tem o fogo por participação, também o que tem ser e não é o ser, é um ente por participação”.¹⁷

Portanto, Deus é o ser subsistente, apenas Deus é assim e tudo que não for Deus possui ser à medida que participa do ser de Deus.

Assim como no exemplo do fogo, fonte do aquecimento, a existência atual de Deus, fonte do ser, é condição necessária para que algo que existe por participação continue participando. Essa é uma característica da relação de participação: se aquilo que é participado deixa de ser, aquilo que existe por participação também deixa de ser. Sem a existência atual da causa, o efeito não pode continuar sendo em ato, caracterizando uma série *per se* ordenada.

Deus, na medida em que tem o ser participado pelas coisas, é causa eficiente do ser dessas coisas que participam, assim como o fogo é causa eficiente da calidez nas coisas que participam da sua calidez. Nesse sentido, percebe-se que a existência das coisas

¹¹ *Est igitur Deus suum esse, et non solum sua essentia. Summa Theologiae I, q. 3, a. 4, c.*

¹² *Summa Theologiae I, q. 7, a. 1, c.*

¹³ *Summa Theologiae I, q. 3, a. 4, c.*

¹⁴ *sicut si albedo esset subsistens, non posset esse nisi una, curo albedines multiplicentur secundum recipientia. Summa Theologiae I, q. 44, a. 1, c.*

¹⁵ *si esset albedo subsistens, ex hoc ipso quod non esset in alio, differret ab omni albedine existente in subiecto. Summa Theologiae I, q. 7, a. 1, ad 3.*

¹⁶ *Relinquitur ergo quod omnia alia a Deo non sint suum esse, sed participant esse. Summa Theologiae I, q. 44, a. 1, c.*

¹⁷ *quia sicut illud quod habet ignem et non est ignis, est ignitum per participatiolem, ita illud quod habet esse et non est esse, est ens per participationem. Summa Theologiae I, q. 3, a. 4, c.*

depende da existência de Deus, na medida em que existem por participarem do ato de ser divino. É essa dependência para existir que caracteriza o significado de afirmar que algo é criado.

É esse o assunto que Santo Tomás está abordando na *Summa Theologiae* I, questão 44, artigo 1: é necessário que tudo seja criado por Deus? Respondendo afirmativamente, a conclusão do artigo diz que: “É necessário, por isso, que todas as coisas que se diversificam conforme participam diversamente do ser, sendo mais ou menos perfeitas, sejam causadas por um ente primeiro, absolutamente perfeito”.¹⁸ Portanto, o ente que existe por participação não pode existir sem que seja causado: “Pelo fato de que algo é um ente, por participação, segue-se que seja causado por outro. Tal ente, portanto, não pode existir sem que seja causado (...)”.¹⁹

A existência dos entes, que apenas existem à medida que participam do ser de Deus, é causada neles por aquele ao qual convém essencialmente o ser, que é Deus. Portanto, Deus é causa da existência dos entes e a continuação da existência destes depende de Deus. “É necessário dizer que tudo o que de qualquer modo existe é feito por Deus”.²⁰

Assim, o que significa dizer que algo é criado?

Percebe-se que, ao responder se é necessário que todos os entes sejam criados por Deus, Santo Tomás relaciona o fato dos entes serem criados com o fato dos entes serem causados por Deus. Ser criado é ser causado por Deus: Deus dá ser à criatura. Essa relação causal da criação, então, diz respeito à causação do ser. Conforme explicado anteriormente, todo ente que não é Deus tem, em última instância, seu ser causado por Deus e depende de Deus para continuar existindo.

Portanto, ser criado é ter, quanto ao ser, uma dependência para existir em relação à Deus. Ser criado é ser de tal modo que se depende de Deus para existir, dado que a criatura tem o ser à medida que participa do ser de Deus.

Assim, no artigo 1 da questão 44 da *Summa Theologiae* I, após concluir que algo só existe enquanto participa do ser de Deus, dependendo dele para existir, Santo Tomás encerra a discussão do artigo citado, dando a entender que a resposta ao questionamento inicial já havia sido dada: sim, é necessário que todo ente seja criado por Deus. Santo

¹⁸ *Necesse est igitur omnia quae diversificantur secundum diversam participationem essendi, ut sint perfectius vel minus perfecte, causari ab uno primo ente, quod perfectissime est. Summa Theologiae* I, q. 44, a. 1, c

¹⁹ *quia ex hoc quod aliquid per participationem est ens sequitur quod sit causatum ab alio. Unde huiusmodi ens non potest esse, quin sit causatum. Summa Theologiae* I, q. 44, a. 1, ad 1

²⁰ *necesse est dicere omne quod quocumque modo est, a Deo esse. Summa Theologiae* I, q. 44, a. 1, c

Tomás considera ter demonstrado aquilo a que se propôs. Fica claro, então, que ao demonstrar que “todas as coisas dependem de Deus para existir”, Santo Tomás pretende ter demonstrado que “todas as coisas são criadas por Deus”. Portanto, “ser criado” é “ser dependente de Deus para existir”, é existir por participação no ser de Deus, conforme explicado anteriormente.

Porém, uma observação deve ser feita, a fim de evitar equívocos: demonstrar que tudo o que existe e não é Deus é criado por Deus, considerando que, com isso, se afirma a dependência para existir possuída pela criatura em relação ao Criador, não é o mesmo que demonstrar que aquilo que foi criado possui início no tempo: uma coisa é ser criado, outra é ter início no tempo.

A dependência para existir das criaturas não exclui a possibilidade de elas existirem desde sempre, em uma sucessão infinita de causalidade eficiente entre si, e, mesmo assim, desde sempre dependerem de Deus para existir.

Para esclarecer, é útil retomar as considerações contidas na Segunda Via: “Se não existisse a primeira entre as causas eficientes, não haveria a última nem a intermediária. Mas, se tivéssemos de continuar até o infinito na série das causas eficientes, não haveria causa primeira (...), nem efeito último, nem causa eficiente intermediária”.²¹ Isso ocorre porque, na relação de causalidade eficiente referida no artigo em questão, quando “supressa a causa, suprime-se também o efeito”.²² Trata-se, então, de uma série *per se* ordenada. E, depreende-se do texto, a existência da causa eficiente primeira é necessária para que tudo o mais possa existir. Sem a causa eficiente primeira nada poderia existir e, se, por absurdo, a causa eficiente primeira deixasse de existir, então a existência de tudo o mais cessaria.

Fica evidente, então, o paralelo com a explicação sobre a dependência para existir das criaturas, que possuem o ser à medida que participam do ser de Deus. Portanto, a demonstração sobre a impossibilidade de uma série infinita de causas eficientes se relaciona com a demonstração de que, necessariamente, tudo todo ente seja criado por Deus.

Eis porque não está errado o preâmbulo da questão 44 da *Summa Theologiae* I, quando Santo Tomás, ao apresentar os artigos que a compõem, cita o primeiro deles como sendo

²¹ *Ergo, si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens: et sic non erit nec effectus ultimus, nec causae efficientes mediae. Summa Theologiae* I, q. 2, a. 3, c.

²² *Remota autem causa, removetur effectus. Summa Theologiae* I, q. 2, a. 3, c.

o seguinte: Deus é causa eficiente de todos os entes? Dada a explicação acima, entende-se porque, apesar do texto do preâmbulo, a redação do artigo 1 ficou assim: É necessário que todo ente seja criado por Deus? A discussão sobre Deus como causa eficiente dos entes espelha a discussão sobre Deus como criador dos entes. E como foi visto, em tais discussões Santo Tomás não pretende demonstrar que o mundo teve um início ou que existiu desde sempre.

A série de causas eficientes *per se* ordenada, que a Segunda Via pretende demonstrar que não pode ser infinita, é uma relação entre Deus e as criaturas. Porém, como foi explicado anteriormente, há um outro tipo de série de causas eficientes que relaciona criaturas com criaturas, resultando em uma série *per accidens* ordenada. Sobre ela, diz Santo Tomás: “<nas *per accidens*> não se julga impossível chegar ao infinito, se se trata de agentes acidentais: como se todas as causas que se multiplicam ao infinito ocupassem o lugar de uma causa única e sua multiplicação fosse acidental”.²³

Santo Tomás exemplifica com dois casos. O primeiro é de um artesão que utiliza um martelo até quebrar, precisando substituí-lo por outro, que eventualmente também quebra e precisa ser substituído, e assim por diante. O segundo exemplo é o de homem que gera outro homem que, por sua vez, gera outro homem, e assim por diante. Em ambos, há uma série de causas eficientes que são acidentalmente ordenadas e que, por isso, podem ser infinitas:

Por exemplo, um artesão se serve acidentalmente de vários martelos porque eles se quebram um após o outro. É portanto acidental para tal martelo entrar em ação após outro martelo. Do mesmo modo, é acidental a este homem, enquanto gera, ter sido gerado por outro. De fato ele gera enquanto homem e não enquanto é filho de outro homem. Todos os homens que geram têm a mesma posição nas causas eficientes, a saber, a de gerador particular. Daí não ser impossível que um homem seja gerado por outro, ao infinito.²⁴

Salienta-se que essas séries de causas eficientes *per accidens* ordenadas não implicam que haja um infinito em ato: uma série é acidentalmente ordenada justamente porque não

²³ *Sed per accidens in infinitum procedere in causis agentibus non reputatur impossibile; ut puta si omnes causae quae in infinitum multiplicantur, non teneant ordinem nisi unius causae, sed earum multiplicatio sit per accidens. Summa Theologiae I, q. 46, a. 2, ad 7.*

²⁴ *sicut artifex agit multis martellis per accidens, quia unus post unum frangitur. Accidit ergo huic martello, quod agit post actionem alterius martelli. Et similiter accidit huic homini, in quantum generat, quod sit generatus ab alio: generat enim in quantum homo, et non in quantum est filius alterius hominis; omnes enim homines generantes habent gradum unum in causis efficientibus, scilicet gradum particularis generantis. Unde non est impossibile quod homo generetur ab homine in infinitum. Summa Theologiae I, q. 46, a. 2, ad 7.*

requer a existência atual de cada um dos seus membros. Assim, afirmar que a série causal é infinita não equivale a afirmar que há infinitas causas existindo em ato.

Portanto, uma série de causas eficientes ordenada *per accidens* poderia ser infinita, como ocorre no exemplo da geração. Porém, uma série de causas eficientes *per se* ordenada não pode ser infinita, como ocorre quando se considera Deus enquanto causa eficiente de todos os entes. Sendo assim, fica claro que há uma distinção entre “gerar” e “criar”. Aqui, importa dar atenção ao que envolve o tempo, a fim de esclarecer a discussão sobre se o mundo pode ser criado e, mesmo assim, existir desde sempre.

2. Sobre a mudança e a eternidade

No “*De principiis naturae*”, além da noção de “mudança accidental”, Santo Tomás analisa a geração e a corrupção dos entes na natureza. São três os princípios: a forma, a matéria e a privação, sendo que a distinção entre matéria e privação é apenas de razão, não real²⁵. A mudança, em seu sentido mais amplo, é explicada através da relação entre os três princípios²⁶: algo que está em potência para o ser substancial ou para o ser accidental torna-se em ato pelo advento, respectivamente, da forma substancial ou da forma accidental. E é claro que algo só pode vir-a-ser ou tornar-se “isto” se ainda não é assim: é preciso estar privado da forma para poder recebê-la. Na geração, então, o ser substancial em potência passa a ser em ato. Na corrupção, o que era ser substancial em ato deixa de ser. Na mudança accidental, um ente recebe uma forma accidental, tornando-se “assim”, ou perde uma forma accidental, deixando de ser “assim”. Em todos os casos, percebe-se a necessidade de diferentes instantes: um antes e um depois, um instante em que não se tem a forma e outro no qual se tem a forma, um instante no qual a forma está presente e outro no qual ela deixa de estar presente. A mudança, por implicar passagem da potência ao ato, necessita da diversidade de instantes.

Sendo assim, para que haja mudança, no sentido acima, o tempo deve estar presente: “Já que em todo o movimento existe sucessão, uma parte depois da outra, quando numeramos o antes e o depois no movimento percebemos o tempo, que nada mais é do

²⁵ *De principiis naturae*, capítulo 1

²⁶ Forma, matéria e privação são condições necessárias, mas não suficientes: é preciso considerar também as quatro causas.

que a numeração do antes e do depois do movimento”.²⁷ Por isso, uma definição de tempo pode ser formulada: “é o número do movimento segundo o antes e o depois”.²⁸

No artigo 1 da *Summa Theologiae* I, questão 9, Santo Tomás afirma que Deus é totalmente imutável. Além disso, já no artigo 1 da questão 10, diz que “onde não existe movimento e se está sempre da mesma maneira, não se pode perceber um antes e um depois.”²⁹. Portanto, Deus não pode estar no tempo. Aquilo que é totalmente imutável, por não ter sucessão, não pode ter começo ou fim.

No artigo 2 da *Summa Theologiae* I, questão 10, Santo Tomás afirma que Deus é eterno. Sendo Deus eterno e imutável, não pode haver mudança na eternidade: “Assim como a razão de tempo consiste na enumeração do antes e do depois do movimento, assim, a razão de eternidade consiste na apreensão da uniformidade daquilo que está totalmente fora do movimento”.³⁰ Portanto, a eternidade tem duas características: é sem começo e sem fim (“interminável”) e nela não há sucessão, devendo ser inteiramente simultânea.³¹

Se a razão de eternidade corresponde à imutabilidade, “a razão de tempo corresponde ao movimento”³², pois “dizemos ser medido pelo tempo o que tem um começo e um fim no tempo”³³. Portanto, completa Santo Tomás, “em tudo o que se move deve-se aceitar um certo começo e certo fim.”³⁴

Em sentido próprio, a eternidade se encontra somente em Deus, pois apenas Deus é totalmente imutável. Porém, há um uso não próprio do termo, um sentido amplo, no qual se chama de eterno algo criado que nunca de existir ou se, apesar de ser corruptível, durar prolongadamente³⁵. É nesse sentido amplo que se enquadra a expressão “eternidade do mundo”.

²⁷ *Cum enim in quolibet motu sit successio, et una pars post alteram, ex hoc quod numeramus prius et posterius in motu, apprehendimus tempus; quod nihil aliud est quam numerus prioris et posterioris in motu. Summa Theologiae* I, q. 10, a. 1, c.

²⁸ *tempus: quod nihil aliud est quam numerus motus secundum prius et posterius. Summa Theologiae* I, q. 10, a. 1, c.

²⁹ *In eo autem quod caret motu, et semper eodem modo se habet, non est accipere prius et posterius. Summa Theologiae* I, q. 10, a. 1, c.

³⁰ *Sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris et posterioris in motu, ita in apprehensione uniformitatis eius quod est omnino extra motum, consistit ratio aeternitatis. Summa Theologiae* I, q. 10, a. 1, c.

³¹ *Summa Theologiae* I, q. 10, a. 1, c.

³² *Summa Theologiae* I, q. 10, a. 2, c.

³³ *Item, ea dicuntur tempore mensurari, quae principium et finem habent in tempore. Summa Theologiae* I, q. 10, a. 1, c.

³⁴ *et hoc ideo, quia in omni eo quod movetur, est accipere aliquod principium et aliquem finem. Summa Theologiae* I, q. 10, a. 1, c.

³⁵ *Summa Theologiae* I, q. 10, a. 3, c.

Então, mesmo que algo existisse sempre, isto é, durante todo o tempo, “Deus reinaria ainda além, tendo em vista que seu reino é inteiramente simultâneo.”³⁶. Ser omnitemporal não é o mesmo que ser eterno.

Nesse sentido, afirma Santo Tomás: “É claro que o tempo e a eternidade não são o mesmo.”³⁷. E a diferença primordial é a seguinte: a eternidade é inteiramente simultânea, mas não o tempo.

Salienta-se que a diferença entre tempo e eternidade não reside no fato da eternidade não ter começo nem fim, enquanto o tempo possui começo e fim. Sobre a pretensão de distinguir tempo e eternidade nestes termos, diz Santo Tomás:

Esta diferença <de ter início e fim ou não ter> é apenas acidental e não essencial. Supondo que o tempo tenha sempre existido e que deva existir sempre, de acordo com a posição dos que afirmam no céu um movimento sempiterno, ainda restará a diferença entre a eternidade e o tempo, como diz Boécio, porque a eternidade é inteiramente simultânea, o que não convém ao tempo; pois a eternidade é a medida do ser permanente, e o tempo a medida do movimento.³⁸

De fato, mesmo supondo que o tempo dure sempre, difere-se da eternidade, pois é “possível marcar no tempo um começo e um fim, considerando alguma de suas partes, como quando dizemos: o começo e o fim do dia, ou do ano”³⁹ ou, até mesmo, dos ciclos dos céus.

3. Sobre a criação e o início no tempo

No artigo 2 da *Summa Theologiae* I, questão 46, Santo Tomás responde o seguinte: que o mundo tenha começado é artigo de fé? É possível demonstrar racionalmente que o mundo teve um início?

Já no início da resposta, Santo Tomás escreve: “só pela fé se sustenta que o mundo não existiu desde sempre”⁴⁰. Sendo assim, “não se pode demonstrar que o homem, o céu

³⁶ *Deus ultra regnat, in quantum eius regnum est totum simul. Summa Theologiae* I, q. 10, a. 2, ad 2.

³⁷ *Summa Theologiae* I, q. 10, a. 4, c.

³⁸ *Sed haec est differentia per accidens, et non per se. Quia dato quod tempus semper fuerit et semper futurum sit, secundum positionem eorum qui motum caeli ponunt sempiternum, adhuc remanebit differentia inter aeternitatem et tempus, ut dicit Boetius in libro de Consolat. 3, ex hoc quod aeternitas est tota simul, quod tempori non convenit: quia aeternitas est mensura esse permanentis, tempus vero est mensura motus. Summa Theologiae* I, q. 10, a. 4, c.

³⁹ *possibile est signare in tempore et principium et finem, accipiendo aliquas partes ipsius, sicut dicimus principium et finem diei vel anni. Summa Theologiae* I, q. 10, a. 4, c.

⁴⁰ *quod mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest. Summa Theologiae* I, q. 46, a. 2, c.

ou a pedra não existiram sempre”⁴¹. A conclusão: “que o mundo tenha começado é objeto de fé e não de demonstração ou de ciência”.⁴²

Portanto, embora Santo Tomás pretende ter demonstrado que o mundo é criado, não pretende ter demonstrado que o mundo teve um início. Indo além, apesar de ter demonstrado que o mundo foi criado, Santo Tomás afirma que, mesmo assim, o mundo pode existir desde sempre.

Não seria absurdo, então, se a seguinte situação fosse o caso: o mundo existindo desde sempre, onde tudo o que há é uma série infinita de causas eficientes acidentalmente ordenada: um homem R, que gerou um homem S, que gerou um homem T, que gerou um homem U, e assim por diante. Conforme visto, não há problema dessa cadeia ser infinita.

Apesar de não ter início, esse mundo ainda teria sido criado: qualquer homem da série citada possui o ser por participação. Conforme visto, se um ente possui ser por participação, então a existência dele tem como condição necessária a existência atual da sua causa, que é Deus, caracterizando essa série de causalidade eficiente entre Deus e as criaturas como sendo *per se* ordenada. Qualquer membro da série causal infinita depende de Deus para existir.

A omnitemporalidade de algo não exclui a necessidade de ter sido criado, pois a ausência de início da série não elimina a dependência para existir, em relação a Deus, dos membros que a compõem. Assim, dizer que algo é criado não é o mesmo que dizer que algo teve um início no tempo. São assuntos diferentes que Santo Tomás aborda de modo diferente: para um deles, pretende ter demonstrado. Para o outro afirma que não é possível demonstrar.

Conclusão

Ao longo deste artigo, algumas teses defendidas por Santo Tomás de Aquino foram apresentadas e alguns esclarecimentos conceituais foram realizados. A seguir, os principais pontos serão resumidos.

Santo Tomás não aceita a possibilidade de uma série infinita de causas eficientes *per se* ordenada, que implicaria um número infinito de causas em ato. A relação de

⁴¹ *Unde demonstrari non potest quod homo, aut caelum, aut lapis non semper fuit. Summa Theologiae I, q. 46, a. 2, c*

⁴² *Unde mundum incoepisse est credibile, non autem demonstrabile vel scibile. Summa Theologiae I, q. 46, a. 2, c*

causalidade eficiente que envolve Deus e as criaturas é deste tipo. Como a criatura apenas tem ser à medida que participa do ser de Deus, depende de Deus para existir. Eis o que é ser criado.

Porém, Santo Tomás aceita a possibilidade de uma série infinita de causas eficientes acidentalmente ordenada. Como, neste caso, não se exige a atualidade das causas para que o efeito exista, não seria necessário que houvesse um número infinito de causas em ato. Uma série causal que envolveria criaturas com criaturas poderia ser assim. Santo Tomás cita como exemplo uma série infinita de geração de seres humanos, onde a existência do filho não depende da existência em ato do pai, nem do avô, e assim por diante.

Do que foi dito, percebe-se que criar e gerar são coisas distintas. A primeira envolve participação no ser de Deus e supõe a eternidade, enquanto que a geração pressupõe o tempo e envolve os princípios da natureza.

A criação, por parte de Deus, é sem instantes, sem tempo e a partir do nada. A geração, por parte das criaturas, exige instantes, envolve o tempo e é a partir de algo. Criar, então, é diferente de gerar.

Sobre a questão de se o mundo teve início ou se existiu desde sempre, Santo Tomás afirma que não se pode demonstrar uma ou outra. Por isso, deixa claro que aceita por fé a posição de que o mundo não existiu desde sempre, possuindo um início. Mas, em ambos os casos ainda haveria a dependência para existir das criaturas perante Deus, pois ainda possuiriam o ser por participação. Ou seja, em ambos os casos ainda seria necessário que tudo o que não é Deus seja criado por Deus. Mesmo se existisse desde sempre, o mundo precisaria ser criado. Portanto, “ter início no tempo” é diferente de “ser criado”.

Referências

AQUINO, Santo Tomás de. *De principiis naturae*. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/opn.html>. Acesso em: abril de 2022.

AQUINO, Santo Tomás de. *Summa Theologiae*. Disponível em: <https://www.corpusthomicum.org/sth0000.html>. Acesso em: abril de 2022.

AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2002.