

**A ETERNIDADE ATEMPORAL É A ÚNICA OPÇÃO PARA O TEÍSMO?***IS TIMELESS ETERNITY THE ONLY OPTION FOR THEISM?***MARCO ANTONIO DA SILVA FILHO (\*)**

(\*) **Marco Antonio da Silva Filho.** Mestre em Filosofia pela Universidade de Brasília (2020). Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal de Alagoas (2018). Pesquisa nas áreas de Filosofia da Religião, Metafísica e Filosofia do Tempo.

**Email:**

[marco.silvafilho@outlook.com](mailto:marco.silvafilho@outlook.com)

**Resumo:** As religiões teístas assumem que Deus possui certos atributos como onisciência, onipotência perfeita, bondade e eternidade. Filósofos da religião submetem tais conceitos religiosos a uma análise crítica e, geralmente, têm diferentes perspectivas sobre que significa cada um deles. Há duas perspectivas principais sobre o atributo da eternidade: a eternidade envolve tempo ou não envolve tempo. Durante a maior parte da tradição filosófica teísta, a eternidade atemporal foi considerada a melhor interpretação por algumas razões, entre elas: a imutabilidade absoluta de Deus garante sua perfeição e incorruptibilidade; a atemporalidade responde melhor às questões sobre o que fazia Deus antes de criar o mundo e como conciliar onisciência e livre-arbítrio. Entretanto, a eternidade temporal tem sido cada vez mais popular – principalmente entre os filósofos analíticos. A eternidade temporal tem sido apontada como capaz de responder às mesmas questões citadas e de comportar um entendimento da imutabilidade divina num sentido brando que pode ser uma melhor maneira de conciliar a eternidade com a natureza livre e criativa de Deus.

**Palavras-chave:** Teísmo; Tempo; Eternidade; Livre-arbítrio.

**Abstract:** Theistic religions assume that God has certain attributes such as omniscience, perfect omnipotence, goodness and eternity. Philosophers of religion subject such religious concepts to critical analysis and generally have different perspectives on what each one means. There are two main perspectives on the attribute of eternity: eternity involves time, or it does not involve time. During most of the philosophical tradition of theism, timeless eternity was considered the best interpretation for a few reasons, among them: God's absolute immutability guarantees His perfection and incorruptibility; timelessness answers better to questions about what God did before creating the world and how to reconcile omniscience and free will. However, temporal eternity has been increasingly popular - especially among analytical philosophers. Temporal eternity has been pointed out as capable of answering the same mentioned questions and of carrying an understanding of divine immutability in a bland sense that can be a better way to reconcile eternity with the free and creative nature of God.

**Keywords:** Theism; Time; Eternity; Free Will.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

## INTRODUÇÃO

Certa questão tem incomodado os teístas por muito tempo: como conciliar a onisciência de Deus com o livre-arbítrio? Ao estudarmos as principais propostas filosóficas sobre essa questão, notamos que há uma pergunta que deve ser feita anteriormente: Deus é atemporal ou temporal? A resposta para a primeira questão depende da resposta da segunda. De fato, podemos perceber que o modo como entendemos a relação de Deus com o tempo afeta nosso entendimento de vários outros temas. Além da onisciência e do livre-arbítrio, a ideia que temos da eternidade afeta o que pensamos sobre o relacionamento de Deus com a criação, a natureza do tempo, atributos de Deus – tal como imutabilidade e liberdade – e quais características deveríamos entender como perfeições em Deus.

Apesar de na maior parte da tradição teológica teísta ser mantida a firme posição de que Deus deve ser entendido como atemporal, atualmente a maior parte dos filósofos – analíticos, principalmente – parece discordar. Seria tão absurdo assim rejeitar o que pareceu estabelecido por tanto tempo? Após uma introdução ao tema, apresentamos algumas razões pelas quais alguém poderia entender que Deus deve ser atemporal e, em seguida, buscamos demonstrar que é possível entender que Deus pode ser considerado temporal sem prejuízos ao teísmo.

## 1. DEUS E A ETERNIDADE

### 1.1 COMO DEUS É?

Quando pensamos sobre Deus, sobre como Ele pode ser definido, podemos nos fazer várias perguntas: há um Deus ou vários deuses? Deus é pessoal ou impessoal? O que Deus é capaz de fazer? Existe mesmo um Deus? Diferentes tradições propuseram diversas respostas para essas questões – umas bem parecidas, outras nem tanto.

Aqueles que acreditam que existe um único Deus, distinto de todas as outras coisas que Ele possa criar e ativo em sua criação, são considerados *teístas* ou *monoteístas*. A princípio, essa definição nos ajuda a distinguir os teístas de outros grupos. *Politeístas* concebem a existência de mais de um Deus; *deístas* creem que o Deus que criou o mundo não interage mais com sua criação; *panteístas* consideram que o mundo não é distinto de Deus.

Nossa abordagem sobre tempo e eternidade se concentra na busca de um entendimento sobre esses temas cujas implicações sejam as mais harmoniosas com a concepção de Deus conforme a perspectiva teísta. Nossa primeira definição do teísmo está ainda muito superficial. Felizmente, como disse Brian Davies (2004, p. 158) os teístas “nunca apenas afirmam que Deus existe. Eles também buscam descrevê-lo”. Qual seria, então, uma boa descrição de Deus conforme o teísmo? A definição de teísmo proposta por Richard Swinburne nos parece bem completa e abrangente, pois contempla as principais religiões teístas (judaísmo, cristianismo e islamismo)<sup>1</sup>:

[A] doutrina de que existe um Deus no sentido de um ser com a maioria das seguintes propriedades: ser uma pessoa incorpórea (isto é, um espírito), presente em todos os lugares (isto é, onipresente), o criador do universo, perfeitamente livre, capaz de fazer qualquer coisa (isto é, onipotente), conhecedor de todas as coisas (isto é, onisciente), perfeitamente bom, uma fonte de obrigação moral, eterno, um ser necessário, santo e digno de adoração (SWINBURNE, 2016, p. 1, tradução nossa).

Filósofos teístas se esforçam para esclarecer cada item desse conceito, buscando um entendimento sobre Deus que demonstre que suas propriedades são coerentes – tanto em si próprias quanto em relação com as outras. Por parte de alguns dos filósofos teístas há também um esforço no sentido de manter o entendimento alcançado pela atividade filosófica compatível com o conhecimento fornecido por revelação escriturística, pela fé da qual faz parte. Um exemplo desse tipo de postura seria o de um filósofo cristão que busca um melhor entendimento do conceito de *Trindade*. Ele pode fornecer certa compreensão sobre “pessoa” e discorrer sobre como se dá a interação entre as pessoas da Trindade, mas manterá que a doutrina da Trindade é verdadeira.

A reflexão filosófica sobre Deus nos leva a fazer importantes e interessantes perguntas. Somos tentados a concordar que “uma das coisas fascinantes sobre a ideia de Deus é que a exploração dela parece envolver quase todo problema filosófico que existe” (WARD, 2011, p. 74). A Filosofia é uma disciplina com inúmeras vertentes, opiniões e perspectivas em suas diversas áreas, e com a Filosofia da Religião não é diferente. Ainda que os filósofos teístas concordem que Deus exista, eles costumam discordar em muitos outros aspectos de Deus – até mesmo sobre melhores ou piores argumentos em favor de

---

<sup>1</sup> Apesar de nossa discussão subsequente sobre a relação de Deus com o tempo poder ser perfeitamente compatível com o teísmo do judaísmo, do cristianismo e do islamismo, muito das discussões contemporâneas sobre esse tema focam na tradição cristã por conta de razões históricas, conforme observa Natalja Deng (2019), e isso certamente acaba se refletindo em nosso trabalho.

sua existência. O que se quer dizer com *ser necessário*? O que significa ser onipotente? Faz sentido alguém ser onipresente? Como conciliar a onisciência com perfeita liberdade? Certamente encontraremos boas respostas a essas questões entre os filósofos, mas frequentemente não as mesmas. A eternidade também é um conceito que não escapa à tal pluralidade de perspectivas.

## 1.2 COMO É A ETERNIDADE?

Mawson (2019, p. 3) arguiu que a “divisão mais significativa” da tradição teísta reside nos diferentes entendimentos sobre a eternidade de Deus. Podemos fazer algumas perguntas: o que significa ser eterno? Como os filósofos tentaram compreender essa característica divina? Como o nosso entendimento sobre a eternidade pode afetar nosso entendimento sobre outros atributos de Deus?

Num sentido mais amplo, teístas concordam que Deus é eterno: Deus não teve um início e não terá um fim. A concordância, contudo, não vai muito longe disso. As diversas perspectivas sobre a eternidade podem ser divididas – ainda que de modo não tão preciso – em duas principais. A primeira delas é visão de que Deus é *atemporal* ou fora do tempo (chamemos seus defensores de *atemporalistas*). Isso geralmente significa dizer que Deus não se localiza em qualquer ponto no tempo e que ele não experimenta coisas e eventos em sucessão (GANSSLE, 2001). Deus não vê a Segunda Guerra Mundial acontecendo após a Primeira, Ele vê esses acontecimentos e todos os outros de uma só vez, em seu eterno presente. Segundo Brian Leftow (2006), essa perspectiva foi dominante desde Agostinho a Tomás de Aquino.

A segunda principal perspectiva sobre a eternidade divina consiste em afirmar que Deus é *perpétuo* ou *sempiterno* (chamemos seus defensores de *temporalistas*). De acordo com essa visão, Deus existe desde sempre e para sempre *no tempo*; “ele existiu em cada momento do tempo passado, existe agora e existirá em cada momento do tempo futuro” (SWINBURNE, 1996, p. 9). Nesse caso, Deus acompanha a Segunda Guerra Mundial ocorrendo apenas após a Primeira. Uma vez que decidimos explorar a viabilidade da eternidade temporal, vamos antes conhecer algumas razões que levaram a maior parte da tradição teológica a concluir que Deus é atemporal.

## 2. POR QUE DEUS ESTARIA FORA DO TEMPO?

Lucas (2002) e Swinburne (2016) insistem que ideia de eternidade divina atemporal toma lugar no pensamento cristão pela influência das filosofias platônica e neoplatônica. Sorabji (1983) aponta que o entendimento de Platão da eternidade era o de atemporalidade, pelo menos em relação às formas ideais. No diálogo *Timeu* (37E–38A), Platão escreve:

De facto, os dias, as noites, os meses e os anos não existiam antes de o céu ter sido gerado, pois ele preparou a geração daqueles ao mesmo tempo que este era constituído. Todos eles são partes do tempo, e “o que era” e “o que será” são modalidades deventes do tempo que aplicamos de forma incorrecta ao ser eterno por via da nossa ignorância. Dizemos que “é”, que “foi” e que “será”, mas “é” é a única palavra que lhe é própria de acordo com a verdade, ao passo que “era” e “será” são adequadas para referir aquilo que devém ao longo do tempo – pois ambos são movimentos. No entanto, aquilo que é sempre imutável e imóvel não é passível de se tornar mais velho nem mais novo pelo passar do tempo [...].

Assumindo, como o faz Platão, que a mudança é uma marca de imperfeição, filósofos da tradição cristã voltaram seus esforços para mostrar que Deus – sendo perfeito – é imutável no sentido mais forte da palavra. Não basta apenas que Deus seja imutável num sentido mais brando, segundo o qual ele permanece o mesmo em relação às suas propriedades essenciais – propriedades sem as quais não poderia ser considerado Deus – como onisciência, onipotência e perfeita bondade (SWINBURNE, 2016). Se qualquer mudança implica imperfeição, Deus deve ser completamente imutável. O raciocínio que se segue a partir dessa conclusão é o de que “sem mudança de qualquer tipo não existe tempo” (MORRIS, 2002, p. 127), de modo que Deus deve ser atemporal.

Aliada à imutabilidade, a simplicidade divina pode ser considerada mais uma razão para entender a eternidade como atemporal. De acordo com essa tese, Deus não é composto de partes espaciais ou temporais, não possui propriedades acidentais intrínsecas e nem sua essência difere de sua existência. Não pode realmente haver uma distinção entre propriedades essenciais na natureza de Deus. Por exemplo, a onisciência será idêntica a onipotência, que por sua vez será idêntica a bondade perfeita de Deus. Aquilo que distinguimos conceitualmente como bondade, onisciência e onipotência são diferentes manifestações da essência única de Deus (STUMP, 2008). Uma unidade absoluta desse tipo não seria compatível com uma eternidade temporal, a qual permite que haja mudanças em Deus, como veremos adiante.

Em sua obra *Confissões*, Agostinho reproduz e, podemos dizer, populariza na tradição cristã a visão de que o totalmente imutável (no caso, Deus) é superior ao mutável (as criaturas).

Vós, pelo contrário, permaneceis sempre o mesmo e os vossos anos não morrem.

Os vossos anos não vão nem vêm. Porém, os nossos vão e vêm, para que todos venham. [...] Os vossos anos são como um só dia, [...] é um perpétuo *hoje*, porque este vosso *hoje* não se afasta do *amanhã*, nem sucede ao *ontem*. O vosso *hoje* é a eternidade (*Confissões*, Livro XI, 13, ênfase do autor).

Quando pensamos acerca dos efeitos que a passagem do tempo traz sobre seres humanos, animais, vegetais e o restante de coisas no universo, podemos suspeitar que, se há um ser perfeito como Deus, ele deve de alguma forma ser superior ao tempo, nunca limitado pelos efeitos da temporalidade. Como seres temporais, envelhecemos, perdemos nossa saúde, machucamo-nos, morremos. Numa eternidade atemporal, essa corrupção não é possível. Agostinho fala sobre o *esplendor* da eternidade e como essa é *incomparável* em relação ao tempo. “Na eternidade, ao contrário, nada passa, tudo é presente, ao passo que o tempo nunca é todo presente.” (*Confissões*, Livro XI, 10).

Essa citação de Agostinho nos lembra de outros efeitos do tempo sobre seres temporais: nossa experiência se limita ao presente, que logo se vai, tornando-se passado. Nossos momentos mais felizes escapam de nossa experiência e, às vezes, até de nossa memória. Por esse motivo Boécio rejeitou que a eternidade tivesse tais limitações temporais. A um ser eterno nada falta do futuro e ele nada perde do passado, daí sua famosa definição de eternidade: “a posse inteira e perfeita de uma vida ilimitada” (*A consolação da filosofia*, Livro V, 11). Para Boécio, Deus “tem toda a sua vida de uma só vez [...] um ato único, imutável, indivisível, sem começo ou fim” (MARENBOON; LUSCOMBE, 2008, p. 74). Um ser atemporal teria um modo de vida mais perfeito que um ser temporal.

Alguns atemporalistas buscam fornecer um entendimento mais detalhado da eternidade atemporal. Eleonore Stump e Norman Kretzmann (1981), a partir da definição de eternidade apresentada por Boécio, argumentam que aquilo que é eterno possui quatro características: tem vida, é ilimitado, tem duração infinita e é atemporal.

O fato de um ser eterno ter vida o diferencia, por exemplo, de objetos abstratos que possam ser considerados atemporais. Ainda que um número possa ser tido como atemporal, ele não é eterno no sentido proposto por Boécio, pois não possui vida. Thomas

D. Senor (2009) explica que ter vida não diz respeito a possuir um aspecto biológico ou material, mas a ter uma atividade cognitiva, como conhecer, ter vontade e consciência, e ser capaz de realizar ações. A ilimitabilidade de um ser eterno é sua característica de não ter início nem fim, mas uma duração infinita. Stump e Kretzmann (1981, p. 435) afirmam que o eterno presente “não é instantâneo, mas estendido, porque a eternidade implica duração” e que a eternidade – na qual nada se perde do passado e nada falta do futuro – é a verdadeira duração. A duração temporal é apenas uma ilusão, uma impressão de permanência, mas que é apenas aparente. A duração é vista como essencial para a eternidade divina, pois uma vida envolve esse aspecto, porém não entendido como perdurar por todos os tempos por conta da quarta característica, ou seja, a atemporalidade. Um ser atemporal, como afirmamos anteriormente, não se localiza em qualquer ponto no tempo, nem experimenta sucessão.

A afirmação de que a eternidade atemporal envolve duração é controversa entre os atemporalistas. Senor (2009, p. 41) comenta que enquanto “Brian Leftow tem substancialmente concordado com ela, Paul Fitzgerald e Katherin Rogers têm argumentado que a eternidade atemporal deveria ser vista como sem extensão e sem duração”. Paul Helm (2001) também discorda que a eternidade atemporal possua algum tipo de duração. Ele argumenta que, se houvesse duração, seria possível indicar pontos ao longo dessa duração. Qualquer ponto desse tipo “terá relações temporais com os outros pontos de duração temporal e um outro tal ponto terá diferentes relações temporais com duração temporal. Haverá pontos na duração eterna que são simultâneos com um certo ponto na duração temporal” (HELM, 2001, p. 37). Sendo assim, a ideia de introduzir duração na eternidade tornaria muito mais difícil de conceber que na eternidade não há partes anteriores ou posteriores, passado ou futuro.

Para evitar críticas quanto ao fato de que a duração da eternidade atemporal possa ter partes anteriores ou posteriores, Stump e Kretzmann (1987) insistem que não podemos considerar a eternidade atemporal como divisível, pois se ela o fosse, poderíamos distinguir nela uma pluralidade de intervalos. E sucessão e pluralidade de intervalos são elementos que não podem fazer parte do modo de vida de um ser perfeito como Deus. Paul Helm (2010) concorda que a perfeição de Deus não admite que ele possua características temporais, mas não vê o valor em insistir que a duração seja parte da eternidade. Se a duração não tem sucessão e não é divisível, o que sobra desse conceito?

Parece ser o caso de que estamos afirmando que a eternidade possui duração, mas nada mais do que isso.

Se Deus supera o tempo de maneira que não está sujeito à corrupção e à perda de experiências, parece razoável considerá-lo como o criador do tempo. Uma vez que “Deus é a fonte de tudo aquilo que não é Deus” (LEFTOW, 2006, p. 109) e o tempo não é Deus, logo, podemos supor que Deus é o criador do tempo. Se o tempo for uma criação, temos uma resposta para um antigo problema: o que Deus fazia antes de criar o universo? Por que ele criou o universo no momento em que o criou? Por que não antes ou depois? Se a eternidade divina for temporal, temos de responder por qual razão Deus teria criado nosso universo apenas há alguns bilhões de anos, quando Deus teve um tempo infinito passado para fazê-lo. Alguns associam tais perguntas com o Princípio da Razão Suficiente proposto por Leibniz<sup>2</sup>. Os temporalistas têm suas próprias respostas para esse problema, as quais exploraremos mais adiante. Entre as respostas de atemporalistas, temos a de Agostinho. Ele reconheceu como a visão de Deus como criador do tempo contribui para resolver a questão sobre o tempo da criação:

Efetivamente fostes Vós que criastes esse mesmo tempo, nem ele podia decorrer antes de o criardes! Porém, se antes da criação do céu e da terra não havia tempo, para que perguntar o que fazíeis *então*? Não podia haver *então*, onde não havia tempo. Não é no tempo que Vós precedeis o tempo, pois, de outro modo, não seríeis anterior a todos os tempos. (*Confissões*, Livro XI, 13, ênfase do autor).

Deus não aguardou tempo algum para criar o mundo, pois não havia um tempo no qual Deus pudesse esperar.

Baseado também numa perspectiva de que o tempo é algo criado, Paul Helm (2010) fornece um argumento em favor da atemporalidade divina. Para Helm, pensar Deus como existente desde um tempo passado infinito tem a consequência de termos de aceitar que um número infinito de eventos tenha ocorrido. Entretanto, seria impossível que um número infinito de eventos tenha ocorrido e tenhamos chegado ao momento presente. Dessa maneira, o tempo deve ter tido um primeiro momento. Helm (2010, p. 38) conclui, então, que “ou houve um tempo em que Deus começou a existir, o que é impossível, ou Deus existe atemporalmente. Portanto, Deus existe atemporalmente.”

---

<sup>2</sup> O Princípio da Razão Suficiente “estabelece que para todo fato que ocorre há uma razão pela qual esse fato ocorre, e ocorre de determinada maneira e não de outra” (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2008, p. 235).



Outra razão pela qual alguns pensam que Deus deve ser atemporal é que essa perspectiva parece fornecer uma solução para o problema da conciliação entre presciência e livre-arbítrio. Como vimos na definição de teísmo, Deus é considerado onisciente. Numa definição historicamente aceita pela maioria de teólogos, o atributo da onisciência significa o conhecimento de todas as proposições verdadeiras, incluindo eventos passados, presentes e futuros (MEISTER, 2009). Deus conhece exatamente o momento em que nascemos, quais nossos pensamentos agora e se vamos ou não ao cinema na próxima semana.

A onisciência divina, principalmente o conhecimento divino sobre o futuro, aparentemente é inconciliável com o livre-arbítrio humano. Se Deus já conhece todas as ações que tomaremos durante o resto de nossas vidas, então aquilo que ele conhece irá necessariamente acontecer. E, se tudo que vamos fazer já está determinado, como afirmar que temos livre-arbítrio? Além de ter a capacidade de escolha entre ações alternativas sem uma causa necessária para nossas ações, possuir livre-arbítrio significa também ter uma escolha livre e responsável para decidir entre o bem e o mal (SWINBURNE, 1996). Agostinho (*O Livre-arbítrio*, II, 1, 3) em diálogo com Evódio, conclui que era necessário que Deus concedesse livre-arbítrio ao homem, do contrário, toda recompensa e castigo seriam injustos. Enxergamos o livre-arbítrio como uma condição para que haja responsabilidade moral.

Como a eternidade atemporal poderia nos ajudar a solucionar o problema entre presciência e livre-arbítrio? Se Deus conhece a partir de uma perspectiva da eternidade, ele não vê aquilo que para nós é futuro como futuro, mas como presente. Boécio (*A consolação da filosofia*, Livro V, 11) propôs que entendêssemos que Deus “considera a todos os acontecimentos como se eles já estivessem se desenrolando”. Desse modo, Deus, estritamente falando, não tem *presciência*, mas simplesmente *ciência* de todas as coisas e eventos. Boécio distingue dois tipos de necessidade: simples e condicional. A necessidade simples, afirma ele, é a do tipo que “sujeita os homens à morte”. Com essa afirmação, Boécio se refere a um tipo de necessidade devido à natureza de uma coisa. Se ser mortal faz parte da natureza humana, então a morte é inevitável, é necessário que ela ocorra. O modo de conhecer de Deus geraria apenas uma necessidade condicional. Podemos observar uma pessoa caminhando e considerar que é necessário que ela esteja

andando, pois é isso que sabemos que está acontecendo, entretanto, essa necessidade é condicionada pela ação da pessoa de andar, não pelo nosso conhecimento da ação dela.

Levando em consideração os aspectos que a temporalidade implica – mutabilidade, corrupção, limitação de experiências – e os problemas que a atemporalidade é capaz de resolver – o tempo da criação e a conciliação entre presciência e livre-arbítrio – atemporalistas veem razões suficientes para concluir que a eternidade divina é atemporal. No entanto, o que os temporalistas têm a dizer sobre os argumentos apresentados acima?

### **3 DEVEMOS ACEITAR A ETERNIDADE ATEMPORAL? NÃO TÃO RÁPIDO!**

Como um temporalista poderia lidar com as aparentes vantagens de Deus ser entendido como atemporal? A imutabilidade, por exemplo, parece uma boa forma de garantia de que Deus continua sempre com seu caráter bondoso e seu infinito poder, eternamente perfeito – incapaz de melhorar ou piorar. Se Deus for temporal e, portanto, capaz de mudar, como entender a constância de seus atributos e a sua perfeição? Há pelo menos duas formas de conceber a imutabilidade: uma, num sentido forte, absoluto e outra, num sentido mais brando (SWINBURNE, 2016). Os atemporalistas aceitam a imutabilidade num sentido forte: nenhuma mudança é possível em Deus. Entretanto, é possível aceitar um sentido de imutabilidade que seja coerente com a temporalidade e perfeição divinas.

A imutabilidade num sentido mais brando admite que Deus não pode mudar no que diz respeito às suas características essenciais: onipotência, onisciência, onipresença, bondade e liberdade perfeitas e as demais admitidas pelo teísmo. No entanto, Deus pode mudar no que diz respeito às suas características não essenciais. Deus não é essencialmente criador, mas passou a ser criador ao criar algo. Ao interagir com a humanidade, imaginamos que Deus também experimente mudanças em certo sentido: “humanos pecam, então Deus se ira, então humanos se arrependem, então Deus os perdoa; humanos pedem a Deus isto, então Deus lhes dá isto, então eles fazem mal uso, então Deus lhes tira; e assim por diante” (SWINBURNE, 2016, p. 233).

Os tipos de mudança experimentados por Deus seriam reais. Podemos entender uma mudança real como aquela em que ocorre uma mudança nas propriedades intrínsecas

de uma substância<sup>3</sup>, propriedades que uma substância possui independentemente de seu relacionamento com outras substâncias (SWINBURNE, 2016). Se ontem João tinha a mesma altura de Maria, e hoje ele está mais alto que ela por ter crescido, então João teve uma mudança real. Se João tiver continuado da mesma altura e Maria tiver diminuído, então não houve uma mudança real da parte de João. Quanto a Deus, ele passa por mudanças reais quando, em um tempo, Deus está irado e, em outro tempo, Deus está bondosamente respondendo uma oração. E durante essas mudanças Deus não deixa de ser onipotente, onisciente e totalmente bom, pois é imutável naquilo que lhe é essencial.

No que diz respeito à simplicidade divina, o temporalista pode argumentar que essa não é uma tese que o teísta precisa aceitar em sua forma mais forte. Algum tipo de simplicidade em Deus parece desejável, quando propomos que ele não seja composto por mente e corpo ou que não seja um ser material de várias partes (MORELAND; CRAIG, 2003). Entretanto, a simplicidade num sentido absoluto pode ter indesejáveis consequências para o teísmo. Se não podemos falar sobre as propriedades divinas senão num sentido analógico, aquilo que falamos ou pensamos sobre Deus, no fim das contas, é vazio de sentido e acabamos encerrados em um agnosticismo sobre a natureza divina (SWINBURNE, 2016; MORELAND; CRAIG, 2003).

Ryan T. Mullins (2013) argumenta que a simplicidade divina contradiz a característica divina de ser perfeitamente livre. Geralmente concordamos que Deus é livre para ter criado ou não o universo atual, pois o teísmo se diferencia do panenteísmo: Deus não é dependente do universo. Se afirmamos que Deus não poderia não ter criado o universo atual, além de comprometer sua liberdade, parece que a criação de alguma forma é responsável pela sua natureza, de modo que Deus não pode ser o que ele é sem a criação. As criaturas também não teriam liberdade, pois não há nada contingente no mundo, tudo é necessário. Outra consequência, ainda, é que não poderíamos pensar que Deus fosse capaz de criar outros universos diferentes, pois dessa forma ele teria uma potência não atualizada – algo que a simplicidade absoluta não admite. Ao tornar Deus dependente da criação e ao limitar sua liberdade, a tese da simplicidade não parece algo que o teísta deve aceitar, pelo contrário, deve evitar.

---

<sup>3</sup> Swinburne (2016, p. 15) entende “substância” como “uma coisa particular, capaz de causar ou ser causada, tal como Richard Swinburne, determinada mesa, determinado elétron ou o planeta Vênus.”

Alinhado com Mullins, Keith Ward (2001) observa que a contingência é uma condição para haver autonomia, capacidade de exercer escolhas com liberdade. Para que uma pessoa possua autonomia, ela deve ter abertas possibilidades alternativas para suas ações e não ser determinada por qualquer necessidade interna ou externa. E a condição para tal contingência é a temporalidade:

Se há possibilidades alternativas, então deve haver um tempo no qual elas estão abertas, seguido por um tempo no qual uma dessas possibilidades se torna atual. Então o tempo é uma condição necessária do tipo de mudança da potencialidade para a atualidade, a qual constitui a autonomia e a liberdade criativa. (WARD, 2001, p. 160).

Ward sugere que a contingência e temporalidade em Deus devem ser vistos como bons aspectos ou ao menos aspectos que tornam possíveis outras coisas boas:

Isso pode levar a suspeitar que a temporalidade é, na verdade, uma perfeição, algo a ser positivamente valorizado, ou pelo menos uma condição necessária de algo de grande valor, ao invés de uma imperfeição, algo a ser excluído do ser supremo como algo limitador e indesejável. (WARD, 2001, p. 160).

Acerca de efeitos da temporalidade sobre os seres temporais – tais como envelhecimento, esquecimento, perda de saúde, morte – o temporalista pode responder que esses efeitos não são simplesmente consequências da temporalidade, mas da imperfeição da natureza humana. Um ser onipotente e onisciente não se enfraquece com a passagem do tempo e nem perde qualquer memória (SWINBURNE, 2016). Alguns atemporalistas como Paul Helm reconhecem que admitir que a eternidade divina seja temporal não significa que ele envelheça ou tenha memória imperfeita. Helm (2001, p. 30), porém, afirma que ainda que a memória de um Deus temporal seja perfeita e possa *reviver* seu passado pela memória, esse Deus “não pode, literalmente, vivê-las novamente. [...] o caráter único do momento presente é perdido para sempre quando esse momento se torna passado”. Assim, Deus não teria “toda a sua vida de uma só vez”, implicando um modo de vida menos do que perfeito.

Richard Swinburne (2016) não vê como um problema ser o caso de Deus deixar de viver certas experiências que se tornaram passadas. Ele aponta que um Deus temporal tem todo o futuro sujeito ao seu controle, no qual ele pode causar um número infinito de eventos. Ainda que Deus não possa realizar uma mesma ação do passado, ele pode realizar outras ações qualitativamente similares e “ao criar e sustentar o universo Deus teria somado ao número de bons eventos – e isso é um motivo para se regozijar, não para se lamentar” (SWINBURNE, 2016, p. 237). É interessante observar que há outras razões

que podem servir para a rejeição do argumento atemporalista da plenitude da vida divina baseadas em determinadas perspectivas sobre a natureza do tempo<sup>4</sup>.

Observamos que os atemporalistas advogam que o tempo é uma criação, o que lhes permite tanto ter uma resposta para a questão de quanto Deus teria esperado para criar o mundo, quanto acusar os temporalistas de igualar Deus à criatura. Como um temporalista poderia lidar com esses problemas? Se Deus for temporal e o tempo tem um começo, então o temporalista teria muitas dificuldades em defender a eternidade divina. Inicialmente, o temporalista pode negar que o tempo seja uma criação.

Swinburne (2016, p. 228) entende que algo começa a existir se esse algo “existiu por algum período de tempo após um período em que não existia” ou se “existiu por apenas um número finito de períodos de tempo (consecutivos e que não se sobrepõem) de igual duração finita (por exemplo, anos)”. Dizer que o tempo teve um início seria como dizer que o tempo começou a existir após um tempo em que ele não existia, o que soaria claramente contraditório, pois estaríamos admitindo tempo antes do início do tempo. Assim, o tempo não pode ter um início. Anteriormente, porém, discutimos que um pressuposto comum entre os atemporalistas é o de que sem mudança não há tempo. Se esse é o caso, então Deus ser eternamente temporal e ter existido sozinho (sem qualquer outra coisa criada) implica que ele tenha estado em mudança por todo esse tempo. Dean Zimmerman (2001) observa que essa é uma suposição difícil de ser aceita, considerando a onisciência e a imutabilidade do caráter divino. Como explicar mudanças internas em Deus, se ele conhece tudo de uma só vez e não gasta tempo pensando com afincos sobre determinado problema? Se o caráter divino é imutável, seu amor ou sua justiça não aumentam ou diminuem. A melhor alternativa para um temporalista parece ser afirmar que é possível haver tempo sem mudança.

Em certo sentido, o tempo implica mudança. Essa mudança não é necessariamente uma mudança real, mas uma mudança que diz respeito a eventos, no sentido proposto por John McTaggart (1908): eventos no tempo se aproximam desde o futuro ao presente, são em algum momento presentes e avançam cada vez mais para o passado. Nossa idade aumenta cada vez mais à medida que o dia de nosso nascimento se torna cada vez mais

---

<sup>4</sup> Algumas dessas razões se baseiam numa perspectiva dinâmica do tempo e como tal perspectiva se mostra incompatível com a eternidade atemporal. A capacidade de um ser atemporal ser onisciente e se relacionar com a criação é questionada.

um evento passado. Uma mudança real, porém, não parece ser requerida para que haja tempo. Sydney Shoemaker (1993) propõe um interessante experimento de pensamento para argumentar em favor de que pode haver tempo sem necessariamente haver mudança.

Shoemaker pede que imaginemos um mundo dividido em três regiões (A, B e C). Habitantes de cada região podem observar as outras partes e se movimentar entre elas. Os habitantes desse universo observaram que de tempos em tempos uma região do mundo “congelava”: nada crescia, nada se deteriorava, tudo simplesmente parava. Enquanto essa região ficava congelada, habitantes das outras regiões seguiam normalmente, porém conseguiam observar que a região congelada assim permanecia durante o período de um ano. Ao fim do congelamento, habitantes da região congelada nada notariam (pois tudo continuava do modo como estava antes do congelamento), a não ser que estivessem a observar outra região no momento do congelamento. Sendo este o caso, notariam uma mudança instantânea no que estavam vendo. Ao registrar cada congelamento, habitantes desse universo notaram um padrão: a região A congelava a cada três anos, a região B congelava a cada quatro anos e a região C, a cada cinco anos. Com base nesses registros, os habitantes concluíram que as três regiões – ou seja, todo o mundo – ficariam simultaneamente congeladas a cada sessenta anos.

Com o exemplo acima, Shoemaker procura mostrar que é possível conceber um mundo em que haja tempos sem qualquer mudança, mas admite uma dificuldade de seu mundo imaginário. O que causaria o fim de cada congelamento? Não poderia ser algo nas regiões desse mundo, pois então haveria mudança durante o congelamento – de modo que não seria realmente um total congelamento. Isso leva Shoemaker (1993, p. 75) a negar o princípio de que “se um evento é causado, então algum intervalo temporal imediatamente anterior a ele, não importa o quão curto, contém uma causa suficiente para sua ocorrência”, de modo que a própria passagem do tempo teria eficácia causal. Shoemaker tem sua própria solução para este problema, mas podemos pensar numa solução que não precise negar tal princípio: se houver nesse mundo um ser onipotente, onipresente e perfeitamente livre, tal ser seria capaz de causar diretamente efeitos no mundo, inclusive deter qualquer mudança, e livre para manter-se no mesmo estado, inclusive mental, durante o tempo que desejasse, como os tempos regulares de tal mundo. Esse ser seria a causa do início e do fim dos períodos sem mudança.

Alan G. Padgett (2001) também considera que pode haver duração (um intervalo de tempo) sem haver mudança, mas que sem duração não pode haver mudança. Padgett (2001, p.168, ênfase do autor) considera o tempo como “a dimensão da *possibilidade* de mudança”. Ou seja: se for o caso de não haver duração, então a mudança não é possível. Essa perspectiva sobre o tempo permite ao temporalista extrair pelo menos duas conclusões. Por um lado, o tempo existe necessariamente. Isso porque os teístas consideram que Deus seja um ser necessário – ao menos no sentido de não ser meramente contingente – e, se ele é imutável no sentido brando, também é capaz de mudar. Isso implica que o tempo existe necessariamente (MULLINS, 2014). Por outro lado, Deus teria de ser necessariamente temporal, do contrário ele não poderia passar por mudanças, tal como tornar-se criador do universo. Se a mudança real só é possível se houver duração, um Deus atemporal seria incapaz de mudar, de maneira que Deus só inicia uma mudança se ele for, em algum sentido, temporal.

As considerações sobre o tempo apresentadas por alguns temporalistas parecem – até o momento – fornecer uma resposta sobre a questão da criação do tempo e da possibilidade de tempo sem mudança, mas e quanto ao tempo que Deus teria esperado para criar o universo? Zimmerman (2001, p. 80) comenta que “é perfeitamente possível que, antes de ter criado o mundo, Deus sozinho tenha existido através de um infinito (ou talvez em algum sentido ‘nem infinito nem finito’ [...]) período de tempo durante o qual nenhuma mudança ocorreu”. O tempo anterior à criação é considerado por Swinburne (2016) como um tempo não métrico: sem o estabelecimento de leis naturais, não seria possível um sistema de relógios e assim seria impossível de medir a duração de períodos de tempo. Zimmerman (2001, p. 89) chama esse período de “pseudo-tempo”, descrevendo que nesse “período pré-criação, pré-leis-da-natureza, há uma duração temporal, mas nenhum modo de dividi-lo em períodos com tamanhos que possam ser comparados”. Ainda sobre esse período, poderíamos afirmar que não é possível encontramos nele um número finito ou infinito de partes que podem ser comparadas. E sendo este o estado inicial, o tempo não tem um início, nem há um “primeiro momento” distinto deste estado.

Poder-se-ia objetar que, do modo como descrito acima, nada nos impediria de considerar o período pré-criação como sendo infinitesimal. Zimmerman (2001) busca responder a essa objeção argumentando que qualquer estado consciente não pode ser

instantâneo ou infinitesimal, pois instantes não têm conteúdo. Então, se qualquer tipo de consciência não pode ser instantânea, o estado de Deus pré-criação, além de não poder ser considerado infinito ou finito, também não pode ser instantâneo: “ele dura por um período, apesar de que não há nada concreto sobre o tamanho desse período” (ZIMMERMAN, 2001, p. 89).

Temporalistas podem afirmar, então, que o período pré-criação em que Deus existiu sem o universo não pode ser medido – pois não há como dividir tal período em partes – e que Deus não precisava estar em constante mudança para ser temporal. Que fazia Deus antes de criar o universo, então? Swinburne (2016, p. 231) apresenta a alternativa de que Deus pode “ter tido apenas um pensamento qualitativamente idêntico durante todo esse tempo e, ao criar o universo ele teria trazido à existência pela primeira vez uma sucessão de estados distintos”. Tal decisão da parte de Deus não precisaria ser arbitrária, pois, admitindo que o tempo pré-criação tenha sido um tempo sem qualquer mudança, pensar que esse tempo tenha passado um pouco mais ou um pouco menos “não descreve realmente um estado de coisas alternativo, assim como alguns filósofos têm pensado que ‘Tudo dobrou de tamanho em uma noite’ não descreve uma alternativa a tudo ter permanecido do mesmo tamanho” (ZIMMERMAN, 2001, p. 82). Desse modo, Deus não precisou escolher entre estados de coisas alternativos arbitrariamente.

Zimmerman (2001) afirma também que outra opção seria rejeitar o Princípio da Razão Suficiente. A ilustração conhecida como *asno de Buridan*<sup>5</sup> descreve um asno que está entre dois fardos de feno a uma mesma distância. Por não possuir uma razão para escolher entre um fardo e outro, o asno simplesmente permanece faminto. A incapacidade de decidir entre uma fonte de comida e outra igualmente boas consiste em um defeito. Se fosse o caso de Deus ter várias alternativas de tempo para criação igualmente boas, seria uma virtude ele ser capaz de escolher uma delas sem que houvesse uma razão em especial para a sua escolha. De fato, seria melhor escolher um tempo arbitrariamente para criar do que não criar nada.

Essas considerações sobre a possibilidade do tempo sem mudança e sobre o estado de coisas do tempo pré-criação conseguem fornecer uma resposta ao argumento de Paul Helm em favor da atemporalidade apresentado anteriormente. Admitir um tempo passado

---

<sup>5</sup> O *asno de Buridan* é uma ilustração erroneamente atribuída ao filósofo francês Jean Buridan do século XIV, pois ela não é encontrada em qualquer de seus escritos. Ilustrações semelhantes podem ser encontradas nas obras de Al-Gazali e Aristóteles (KANE, 2005; ZUPKO, 2018).



não-finito não requer a aceitação de um número infinito de eventos no passado e, conseqüentemente, o temporalista não precisa propor que a existência de Deus tenha um começo.

O que os temporalistas poderiam responder acerca de a atemporalidade fornecer a melhor resposta para o problema da conciliação entre onisciência e livre-arbítrio? Eles podem apresentar uma melhor solução ou tentar demonstrar que a solução atemporalista não é tão eficaz<sup>6</sup>. Podemos encontrar algumas possíveis soluções que não estão necessariamente ligadas a uma perspectiva de eternidade atemporal: ockhamismo, molinismo, teísmo aberto e uma saída que Linda Zagzebski (2017) chama de agostiniana/frankfurtiana.

Guilherme de Ockham rejeitava que a eternidade de Deus fosse entendida como atemporal e, portanto, não poderia admitir um conhecimento atemporal para eliminar a presciência do conhecimento divino, conforme observa Hasker (1989). Para entender a proposta de Ockham, devemos refletir um pouco sobre as características dos tempos futuro e passado. Intuitivamente, uma marcante diferença que podemos atribuir a esses tempos é nossa capacidade de agir sobre eles. Enquanto o futuro parece *aberto* para que possamos causar que certas coisas sejam verdadeiras, o passado parece já *fechado*, não temos poder causal sobre ele. Podemos, daqui a um minuto, pensar sobre qual será nossa próxima refeição, mas não podemos tornar verdadeiro ou falso que tenhamos pensado um minuto atrás sobre nossa refeição. Se Deus é temporal e desde o mais longínquo passado tem conhecimento perfeito sobre o futuro, parece que suas crenças são todas verdadeiras e inalteráveis, impedindo que qualquer agente livre possa realizar ações diferentes.

Para evitar a dificuldade proporcionada pela admissão da presciência divina, Ockham nega que todo fato passado esteja além de qualquer influência. Defensores contemporâneos da solução proposta por Ockham fazem uma distinção entre *hard facts* e *soft facts* sobre o passado. Os *hard facts* são fatos passados considerados independentes de ações presentes. Se no presente é verdadeiro que Paulo está caminhando, será necessariamente verdadeiro, no tempo posterior a essa ação, que Paulo estava caminhando. Na discussão medieval, fatos desse tipo são descritos como tendo “necessidade acidental” (SWINBURNE, 2016). Os *soft facts* são fatos passados que

---

<sup>6</sup> Um problema conhecido da solução de Boécio é o “problema do possível profeta”. Este não será abordado aqui, pois um tratamento adequado do problema exigiria um novo artigo.

dependem de ações presentes e, portanto, não são apenas sobre o passado. Uma proposição como “O microfone que será utilizado na conferência de amanhã está sendo testado” depende de um acontecimento futuro para a obtenção de seu valor de verdade. Para um ockhamista, as crenças passadas de Deus acerca de ações futuras são classificadas como *soft facts*, sendo dependentes do que ocorre no presente. O conhecimento de Deus não seria determinante do futuro, mas dependente do que ocorre nele (MURRAY; REA, 2008; HASKER, 1989).

Outra conhecida proposta de conciliação entre onisciência e livre-arbítrio é o molinismo. Nomeada em homenagem ao teólogo do século XVI Luis de Molina, atribui a Deus um *conhecimento médio*. Molina aponta que Tomás de Aquino reconhecia que Deus tem duas fontes de conhecimento. A primeira fonte seria o conhecimento divino de todas as naturezas possíveis do que ele pode criar e como elas podem interagir. A segunda fonte consiste no conhecimento de Deus de todas as coisas atuais que ele criou. Molina propõe, então, uma terceira fonte – o conhecimento médio – que compartilha de características das duas primeiras fontes: um conhecimento que diz respeito ao que é contingente e necessário. Esse é o conhecimento que Deus tem do que suas criaturas fariam livremente, se colocadas em determinadas circunstâncias (HUGHES, 1995).

O conhecimento médio consiste em conhecer as proposições chamadas de *contrafactuais de liberdade*. Joseph K. Campbell (2011, p. 16) explica que contrafactuais de liberdade são condicionais como: “Se Joe fosse de bicicleta para o trabalho enquanto chovesse em um dia em que ele estivesse ensinando, então ele usaria seus tênis Converse preto”. Com o conhecimento de todos os contrafactuais de liberdade, Deus pode saber o que qualquer agente faria livremente em determinadas circunstâncias. J. P. Moreland e William Lane Craig (2003) afirmam que os contrafactuais de liberdade também delimitam a abrangência de mundos possíveis para mundos exequíveis que Deus pode criar. Eles fornecem o seguinte exemplo:

Há um mundo possível no qual Pedro livremente afirma Cristo precisamente nas mesmas circunstâncias nas quais ele de fato o negou; mas dada a verdade contrafactual que se Pedro estivesse precisamente naquelas circunstâncias ele livremente negaria Cristo, então o mundo possível no qual Pedro livremente afirma Cristo naquelas circunstâncias não é exequível para Deus. Deus poderia *fazer* Pedro afirmar Cristo naquelas circunstâncias, mas então sua confissão não seria livre. (MORELAND; CRAIG, 2003, p. 522, ênfase dos autores).

Desse modo, o conhecimento exaustivo de Deus sobre o futuro do mundo que ele escolhesse criar seria compatível com agentes que possuem livre-arbítrio (CRAIG, 2000; HASKER, 1994).

O teísmo aberto é outra proposta de solução para o problema que estamos tratando e que explicitamente considera a eternidade divina como temporal. O teísta aberto afirma que devemos reconsiderar o modo como o atributo divino de onisciência tem sido entendido na maior parte da tradição teológica cristã. Teístas geralmente consideram que a onipotência de Deus não é diminuída se ele não é capaz de realizar coisas logicamente impossíveis (autocontraditórias), tal como criar um solteiro casado. Os teístas abertos aplicam o mesmo raciocínio à onisciência: Deus não seria menos do que onisciente ao conhecer apenas o que lhe é logicamente possível de conhecer. Proposições sobre ações livres futuras não são verdadeiras ou falsas – não possuem valor de verdade – e, assim, não são possíveis de ser conhecidas, nem mesmo por Deus. Nessa perspectiva, o livre-arbítrio humano é preservado da possível contradição com a presciência, além de ser mantido o atributo da onisciência, pois Deus conhece todas as coisas que lhe são possíveis de conhecer. Conhecendo todo passado e presente, incluindo cada hábito, desejo e sentimento humano, pode ser fácil para Deus prever muito do futuro. Além disso, Deus não estaria completamente incapaz diante do que ocorrerá no futuro, pois, sendo onipotente, tem todas as coisas sujeitas ao seu controle e pode interferir como desejar, de acordo com seu caráter (HASKER, 1994; SWINBURNE, 2016).

A solução agostiniana/frankfurtiana propõe a rejeição do princípio de possibilidades alternativas (PPA<sup>7</sup>) tal como Harry Frankfurt (1969), que o apontou como falso. O PPA consiste em afirmar que uma pessoa é moralmente responsável por uma ação apenas se ela tem a possibilidade de agir diferentemente. Brian Garrett (2008, p. 122) descreve uma versão simples do exemplo imaginado por Frankfurt em favor de sua rejeição do PPA:

Vamos supor que Smith planeja roubar o banco local, espera até o momento apropriado e executa seu plano pontualmente. De acordo com o curso atual dos acontecimentos, esse parece ser um assalto como qualquer outro, exceto por um detalhe. Sem o conhecimento de Smith, um demônio maligno que adora assaltos monitorou o seu cérebro e estava preparado para intervir se Smith mostrasse qualquer hesitação quanto a cometer o assalto. Se ele tentasse mudar sua intenção, seria incapaz de fazê-lo. Do modo como transcorre o

---

<sup>7</sup> PAP, em inglês: Principle of Alternate Possibilities.

assalto, Smith deseja muito o dinheiro e em nenhum momento muda sua intenção, de maneira que o demônio em nenhum momento intervém no curso atual da vida de Smith.

Smith teria agido livremente, uma vez que o demônio não interferiu, e ainda assim o consideraríamos responsável por sua ação. Negando o PPA, essa solução pretende manter a compatibilidade entre determinismo e livre-arbítrio (ZAGZEBSKI, 2017). Ainda que a solução agostiniana/frankfurtiana possa ser mais comumente associada a uma perspectiva atemporal da eternidade, ela poderia ser aceita também por um temporalista que também aceitasse o determinismo.

Cada uma das soluções alternativas à de Boécio têm suas críticas e talvez possam ser consideradas insuficientes. Entretanto, elas mostram que podemos tentar resolver o problema entre onisciência e livre-arbítrio sem recorrer à solução boeciana.

É interessante ressaltar que apesar da eternidade ser considerada um atributo essencial de Deus, entendê-la como atemporal não é um pressuposto do teísmo. Como exemplo, poderíamos citar que ela não é essencial em pelo menos uma religião teísta. No clássico cristão, *Cristianismo puro e simples*, C. S. Lewis (2009) busca apresentar as doutrinas fundamentais do cristianismo. O autor considera a eternidade divina como sendo atemporal, pois para ele essa tese explicaria melhor certas questões teológicas. Entretanto, Lewis faz a seguinte observação:

Essa ideia me ajudou muito. Se ela não ajudar você, deixe-a de lado. Ela é uma “ideia cristã” na medida em que grandes sábios cristãos a sustentaram e que nela não há nada de contrário ao cristianismo. Porém, não se encontra na Bíblia nem em nenhum dos credos. Você pode ser perfeitamente cristão sem aceitá-la, ou mesmo sem pensar em absoluto neste assunto. (LEWIS, 2009, p. 227).

E, ainda que Lewis pensasse não haver nada de contrário à prática religiosa cristã na ideia da eternidade atemporal, podemos pensar que ela pode ser danosa a certos conceitos da religião na medida em que essa ideia comprometa alguns aspectos que a religião tenha em comum com o teísmo quanto à onisciência, a interação de Deus com a criação, ao problema do mal e o atributo de perfeita bondade, temas que podem ser discutidos em outro momento.

## CONCLUSÃO

Ao fim desta discussão, logo percebemos que a eternidade é imensa demais para ser esgotada em poucas páginas. Pelo que vimos, os teístas atemporalistas aparentemente têm boas razões para tomar sua perspectiva como o melhor entendimento da eternidade,

mas os temporalistas parecem ter razões igualmente boas para rejeitá-la, ou ao menos para pô-la em dúvida. Ainda que o atemporalista permaneça com respostas mais simples e claras para o que fazia Deus antes de criar o universo e para conciliar onisciência e livre-arbítrio, o temporalista possui outras opções para responder essas perguntas, além de conseguir apresentar Deus como um ser livre e dinâmico. Podemos, então, considerar que a eternidade atemporal, apesar de ter sido tradicionalmente mais aceita, não é o único entendimento legítimo da eternidade divina no teísmo.

#### REFERÊNCIAS:

- AGOSTINHO (2015). *Confissões*. Trad. de J. Oliveira e A. Ambrósio de Pina. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- AGOSTINHO (1995). *O livre-arbítrio*. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus.
- BOÉCIO (2012). *A consolação da filosofia*. Trad. Willian Li. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes.
- CAMPBELL, Joseph K (2011). *Free Will*. Cambridge; Malden: Polity Press.
- CRAIG, William Lane (2000). *The Only Wise God*. The Compatibility of Divine Foreknowledge and Human Freedom. Eugene: Wipf and Stock.
- DAVIES, Brian (2004). *An Introduction to the Philosophy of Religion*. 3. ed. Oxford: Oxford University Press.
- DENG, Natalja (2019). *God and Time*. Cambridge: Cambridge University Press. (Série Cambridge Elements)
- FRANKFURT, Harry (1969). "Alternate Possibilities and Moral Responsibility". *The Journal of Philosophy*. 66(23): 829-839.
- GANSSELE, Gregory E (2001). "Introduction: Thinking About God & Time" in *God and Time: Four Views*, by Gregory E. GANSSELE (Ed). InterVarsity Press: 9-27
- GARRETT, Brian (2008). *Metafísica: conceitos-chave em filosofia*. Trad. Felipe Rangel Elizalde. Porto Alegre: Artmed.
- HASKER, William (1994). "A Philosophical Perspective" in *The Openness of God*, by Charles PINNOCK *et al.* InterVarsity Press: 162-154.
- HASKER, William (1989). *God, Time and Knowledge*. Ithaca: Cornell University Press.

- HELM, Paul (2010). *Eternal God: A Study of God Without Time*. Oxford: Oxford University Press.
- HELM, Paul (2001). "Divine Timelessness Eternity" in *God and Time: Four Views*, by Gregory E. GANSSLE (Ed). InterVarsity Press: 28-60.
- HUGHES, Gerard J. (1995). *The Nature of God*. London: Routledge.
- JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo (2008). *Dicionário básico de filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- KANE, Robert (2005). *A Contemporary Introduction to Free Will*. New York: Oxford University Press.
- LEWIS, C. S. (2009). *Cristianismo puro e simples*. Trad. Álvaro Oppermann e Marcelo Brandão Cipolla. 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- LEFTOW, Brian (2006). "A eternidade" in *Filosofia das Religiões: uma antologia*, by C. TALIAFERRO and P. GRIFFITHS. Instituto Piaget: 107-114.
- LUCAS, J. R (2002). "Time and Religion" in *Time*, by Katinka RIDERBOS (Ed.). Cambridge University Press: 143-165.
- MARENBOON, John; LUSCOMBE, D. E. (2008). "Duas ideias medievais: Eternidade e Hierarquia" in *Filosofia Medieval*. Trad. André Oídes. by A. G. MCGRADY. Ideias & Letras: 71-95. (Coleção Companions & Companions)
- MAWSON, T J (2019). *The Divine Attributes*. Cambridge: Cambridge University Press. (Série Cambridge Elements)
- MCTAGGART, J. M. E. (1908). "The Unreality of Time". *Mind*. 17(68): 457-474.
- MEISTER, Chad (2009). *Introducing Philosophy of Religion*. London; New York: Routledge.
- MORELAND, J. P.; CRAIG, William Lane (2003). *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*. Downers Grove: InterVarsity Press.
- MORRIS, Thomas V. (2002). *Our Idea of God*. Vancouver: Regent College.
- MULLINS, R. T. (2014). "Doing Hard Time: Is God the Prisoner of the Oldest Dimension?". *Journal of Analytic Theology*. 2: 160-185.
- MULLINS, R. T. (2013). "Simply Impossible: A Case against Divine Simplicity". *Journal of Reformed Theology*. 7(2): 181-203.
- MURRAY, Michael J.; REA, Michael C. (2008). *An Introduction to the Philosophy of Religion*. New York: Cambridge University Press.

PADGETT, Allan G (2001). "Response to William Lane Craig" in *God and Time: Four Views*, by Gregory E. GANSSLE (Ed). InterVarsity Press: 165-169.

PLATÃO (2011). *Timeu-Crítias*. Trad. de Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos. (Série Colecção autores gregos e latinos)

SEÑOR, Thomas D. (2009). "The Real Presence of an Eternal God" in *Metaphysics and God: Essays in Honor of Eleonore Stump*, by Kevin TIMPE (Ed.). Routledge: 39-59.

SORABJI, Richard (1983). *Time, Creation and the Continuum: Theories in Antiquity and the Early Middle Ages*. London: Duckworth.

SHOEMAKER, Sydney (1993). "Time Without Change" in *The Philosophy of Time*, by Robin LE POIDEVIN and Murray MACBEATH (Eds.). Oxford University Press: 63-79.

STUMP, Eleonore (2008). "Simplicity" in *A Companion to Philosophy of Religion*, by Philip L. QUINN and Charles TALIAFERRO (Eds.). Blackwell: 50-56.

STUMP, Eleonore; KRETZMANN, Norman (1987). "Atemporal Duration: A Reply to Fitzgerald." *The Journal of Philosophy*. 84(4): 214-219.

STUMP, Eleonore; KRETZMANN, Norman (1981). "Eternity". *The Journal of Philosophy*. 78(8): 429-458.

SWINBURNE, Richard (2016). *The Coherence of Theism*. 2. ed. Oxford: Oxford University Press.

SWINBURNE, Richard (1996). *Is There a God?* Oxford: Oxford University Press.

WARD, Keith (2011). *Is Religion Irrational?* Oxford: Lion.

WARD, Keith (2001). "The Temporality of God". *International Journal for Philosophy of Religion*. 50(1-3)153-169.

ZAGZEBSKI, Linda (2017). "Foreknowledge and Free Will" in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, by Edward N. ZALTA (Ed.). Available at <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/free-will-foreknowledge/>, accessed May 29, 2019.

ZIMMERMAN, Dean W. (2001). "God inside Time and before Creation" in *God and Time: Essays on the Divine Nature*, by G. E. GANSSLE and D. M. WOODRUFF (eds.). Oxford University Press: 75-94.

ZUPKO, Jack (2018). “John Buridan” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, by Edward N. ZALTA (Ed.). Available on the internet at <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/buridan/>, accessed August 02, 2019.