

COSMOLOGIA E ESCATOLOGIA: UMA ANÁLISE DE EVENTOS NA INTERFACE DO TEMPO E SUA NEGAÇÃO

COSMOLOGY AND ESCHATOLOGY: AN ANALYSIS OF EVENTS AT THE INTERFACE OF TIME AND ITS NEGATION

Ana Maria Correa Moreira da Silva

Resumo: O objetivo deste trabalho é analisar filosoficamente eventos que desafiam o conceito de temporalidade, por sua ocorrência significar a criação ou a eliminação do próprio tempo. Exemplos são encontrados no campo da cosmologia e da escatologia cristã, como *o surgimento do universo* e *a morte de um indivíduo*, que acontecem nos limites do primeiro e do último instante de uma série temporal, respectivamente. Trata-se de eventos que têm lugar *com* o tempo, e não *no* tempo, por seu caráter radical de irrupção ou ruptura. No caso da cosmologia, temos o surgimento do universo, de acordo com a teoria padrão do *Big Bang*, assim como o *Argumento Cosmológico Kalam*, que defende uma causa primeira para a existência do universo, baseado na impossibilidade de um regresso temporal infinito. O argumento pressupõe o começo absoluto do universo, juntamente com o tempo, através de sua criação *ex nihilo* por um Deus atemporal. E no caso da escatologia cristã, temos a *Teoria da Ressurreição na Morte*, que preconiza que a ressurreição individual ocorre imediatamente com a morte, pois esta significa a passagem para a eternidade atemporal. A teoria implica a simultaneidade de todos os eventos escatológicos – morte, ressurreição e Juízo Final –, desde a perspectiva eterna, com base na incomensurabilidade entre as dimensões do tempo e da eternidade. A natureza comum desses dois eventos singulares da cosmologia e da escatologia revela aspectos interessantes da interface entre o tempo e sua negação, que serão investigados.

Abstract: The aim of this work is to philosophically analyze events that challenge the very concept of temporality, because their occurrence entails the creation or elimination of time itself. Examples are found in the realms of cosmology and Christian eschatology—for instance, *the origin of the universe* and *the death of an individual*—events that occur at the boundaries of the first and last instants of a temporal series, respectively. These are events that take place *with* time, not *in* time, owing to their radical nature as an irruption or rupture. In cosmology, we have the universe's emergence according to the standard *Big Bang* theory, as well as the *Kalam Cosmological Argument*, which posits a first cause for the universe's existence based on the impossibility of an infinite temporal regress. This argument presupposes an absolute beginning of the universe, and of time itself, through creation *ex nihilo* by an atemporal God. In Christian eschatology, we have the *Theory of Resurrection at Death*, which holds that individual resurrection occurs immediately upon death, since death marks the transition into atemporal

eternity. The theory implies the simultaneity of all eschatological events—death, resurrection, and the Final Judgment—from the standpoint of eternity, grounded in the incommensurability between the dimensions of time and eternity. The shared nature of these two singular events in cosmology and eschatology reveals intriguing aspects of the interface between time and its negation, which will be examined.

Palavras-chave: Cosmologia. Escatologia Cristã. Morte. Tempo. Eternidade.

INTRODUÇÃO

Na Cosmologia e na Escatologia Cristã, existem concepções que defendem a existência de eventos singulares, cuja ocorrência significa a criação ou a eliminação do próprio tempo, seja de um ponto de vista global ou cosmológico, seja de um ponto de vista local ou individual.

No caso da Cosmologia, temos o evento da criação do universo, que teria sido concomitante ao evento da criação do próprio tempo, de acordo com uma concepção relacional do tempo, segundo a qual ele existe de forma dependente dos eventos e objetos em suas relações temporais. Em sua interpretação tradicional, o modelo cosmológico do *Big Bang* prevê o começo do universo num ponto de singularidade antes do qual não havia o tempo – o que está em conformidade com o *Argumento Cosmológico Kalam*, que defende uma causa primeira para o surgimento do universo.

No caso da Escatologia Cristã, temos o evento da morte de um indivíduo, que significa a sua passagem para a eternidade atemporal, em que ele é imediatamente ressuscitado. A *Teoria da Ressurreição na Morte* prevê a simultaneidade de todos os eventos escatológicos – morte, ressurreição e Juízo Final –, desde a perspectiva eterna, baseada na incomensurabilidade entre as dimensões do tempo e da eternidade.

Nos dois casos, temos a possibilidade de um primeiro evento ou de um último evento com relação a uma linha temporal, os quais significam, em última instância, a criação ou a destruição do próprio tempo, respectivamente. No caso da criação do tempo, esse evento foi universal, isto é, atingiu a escala cósmica. E no caso da destruição do tempo, esse evento atingiu tanto o indivíduo alcançado pela morte desde a perspectiva temporal do cosmos, quanto a humanidade inteira desde a perspectiva atemporal da eternidade.

O objetivo deste trabalho é analisar filosoficamente esses eventos singulares da cosmologia e da escatologia cristã – como o *surgimento do universo* e a *morte de um indivíduo*, respectivamente –, cuja natureza radical introduz conceitos-limite como os de *começo* do tempo e de

fim do tempo. Trata-se de eventos que têm lugar *com* o tempo, e não *no* tempo, por seu caráter radical de irrupção ou ruptura da própria dimensão da temporalidade.¹

Na seção seguinte, analisaremos o conceito de *começo* aplicada ao mundo e ao tempo, que gera algumas inconsistências.

1 - UMA ANÁLISE DO CONCEITO DE COMEÇO DO MUNDO E DO TEMPO

A discussão relativa ao começo do mundo remonta à *Primeira Antinomia da Razão Pura*, em que Kant (2015) explora uma aparente contradição na tentativa de a razão compreender a extensão temporal do universo. Essa antinomia apresenta uma tese (“o mundo teve um começo no tempo”) e uma antítese (“o mundo não teve um começo no tempo”), sendo que ambas apresentam consequências indesejáveis.

A tese de que o mundo teve um começo baseia-se no chamado “argumento da incompletude”, que pode ser assim descrito: se o mundo não tivesse um começo no tempo, então um tempo infinito teria decorrido até o presente momento, o que contrasta com a ideia de que uma sequência infinita de tempo não pode ser completada por meio de sucessivas adições. Portanto, se o presente momento foi alcançado, então deve ter havido um começo no tempo.

A antítese de que o mundo não teve um começo baseia-se no argumento de que o começo do mundo gera a consequência de que houve um tempo anterior em que ele não existia. Nesse caso, pode-se questionar o que determinou o começo do mundo naquele momento específico, e não antes ou depois. Se um estado de “nada” precedeu o começo do mundo, então não haveria razão para que o mundo comesse num determinado momento em vez de outro. Portanto, o mundo não teve um começo.

Assim, para Kant, são problemáticas tanto a noção de um mundo temporalmente infinito chegando até o agora (o mundo sem um começo), quanto a noção de um mundo temporalmente finito precedido por um “tempo vazio” (o mundo com um começo).

O argumento da incompletude, em que se baseia a tese do começo do mundo, pode se aplicar também à tese do começo do próprio tempo, conforme sua reconstrução feita por Robin Le Poidevin (2003), abaixo:

(P1) *Se o tempo não teve um começo, então uma quantidade infinita de tempo já transcorreu.*

(P2) *Se uma quantidade infinita de tempo transcorreu, então é possível que uma série infinita seja completada.*

(P3) *Não é possível que uma série infinita seja completada.*

(C1) *Logo, uma quantidade de tempo infinita não transcorreu.*

(C2) *Logo, o tempo teve um começo.*

¹ Essa ideia ecoa a tese de Agostinho em *A Cidade de Deus* (Livro XI, cap. 6): “*Mundus non in tempore sed cum tempore factus est.*” Na minha tradução: “O mundo foi feito não *no* tempo, mas com *o* tempo”.

William Newton-Smith (1984) pergunta-se se é coerente a ideia de que o tempo teve um começo juntamente com o universo. Ele afirma que a questão de se o tempo teve ou não um começo parece levar a antinomias, tal como antes apontado por Kant para o começo do universo. Supor um início do tempo leva à questão absurda do que havia antes do tempo, pois a noção de anterioridade pressupõe o próprio tempo. E rejeitar qualquer início do tempo leva à conclusão de um tempo vazio, isto é, sem mudança, antes do primeiro evento, bem como à pergunta pela causa de sua eventual ocorrência.

Segundo Newton-Smith, a tese de que o tempo teve um começo leva a contradições lógicas envolvendo a forma como na linguagem usamos os tempos verbais. Se houvesse um primeiro instante no tempo, então a proposição “houve um instante anterior” seria falsa. No entanto, a própria formulação “houve um instante anterior” parece pressupor a existência de tempo antes desse suposto “primeiro” instante, para que a ideia de “anterior” faça sentido. Essa autorreferência negativa cria uma dificuldade lógica: para que haja um primeiro instante, não pode haver um instante anterior; mas a própria afirmação dessa ausência (“não houve um instante anterior”) depende da existência de uma relação temporal de anterioridade, ainda que negada.

A ideia de que o tempo teve um começo carrega em si a contradição acima apontada. E quanto à ideia de que o universo teve um começo, num retorno à nossa argumentação anterior sobre a primeira antinomia kantiana? Como veremos a seguir, a afirmação de que o universo teve um começo pertence à segunda premissa de uma das versões do chamado Argumento Cosmológico.

2 - O ARGUMENTO COSMOLÓGICO *KALAM*

O *Argumento Cosmológico Kalam* foi desenvolvido por teólogos nos primórdios do cristianismo, que procuraram demonstrar a existência de uma Causa Primeira para a existência do universo. Com base na impossibilidade de um regresso temporal infinito, o argumento pressupõe o *começo absoluto* do universo, através de sua criação *ex nihilo* por um Deus atemporal. Sua estrutura é a seguinte:

- (P1) Tudo o que começa a existir possui uma causa.
- (P2) O universo começou a existir.
- (C) Logo, o universo possui uma causa.

Vamos nos ocupar aqui com a segunda premissa do argumento, que preconiza um começo absoluto para o universo, com base na defesa da impossibilidade de um regresso temporal infinito de eventos. Nesse caso, rejeita-se a infinitude do passado por ela significar a admissão de um *infinito atual*, que gera paradoxos para a filosofia e a ciência. Segundo Craig e

Sinclair (2009), simplesmente não há evidência de que infinitos atuais sejam instanciados no mundo físico. Já o infinito potencial é uma noção dinâmica que, em qualquer ponto temporal que se considere, é sempre finito. Assim, conclui-se ser finito o regresso temporal de eventos e, portanto, ter o universo um começo.

Pode ser assim reconstruído o argumento da impossibilidade de um regresso temporal infinito de eventos, em que se baseia a segunda premissa do argumento cosmológico *Kalam*:

- (P1) O infinito atual não pode existir.
- (P2) Um regresso temporal infinito de eventos é um infinito atual.
- (C) Logo, um regresso temporal infinito de eventos não pode existir.

A ideia central é que um infinito atual não pode ser formado pela adição sucessiva de elementos. Como o passado é formado pela adição sucessiva de instantes, ele não pode ser um infinito atual, de modo distinto, por exemplo, do conjunto infinito dos números naturais (*Aleph zero*), em que a operação de adição não é aplicada sucessivamente, mas simultaneamente (ou atemporalmente). Desse modo, para a defesa de Craig e Sinclair (2009), é fundamental a distinção entre a formação sucessiva do passado e a natureza simultânea ou atemporal de um infinito atual matemático – o que os leva a rejeitar a infinitude do passado. Eles acreditam que o caráter sequencial e aditivo da história impede que ela constitua um infinito atual, mesmo que um infinito atual estático fosse considerado possível.

A rejeição de um regresso temporal infinito de eventos compreende a noção de evento como “mudança”. Como qualquer mudança requer um certo período de tempo, não poderia haver eventos instantâneos (infinitamente rápidos), e nem eventos infinitamente lentos, pois, nesse caso, eles seriam estados imutáveis. Assim, eventos sempre possuiriam uma duração finita diferente de zero. De acordo com esse raciocínio, a série de eventos passados não pode conter um número infinito atual de eventos. Acrescentando a ele essa premissa de que todos os eventos têm uma duração mensurável, bem como a premissa adicional de que o universo não pode estar em repouso absoluto, conclui-se que a série de eventos passados não é infinita, mas finita, indicando um começo para o universo.

Diversas foram as críticas à segunda premissa do argumento cosmológico *Kalam*, como, por exemplo, a de que ela desafia a Teoria da Relatividade de Einstein, segundo a qual o tempo é uma propriedade do espaço-tempo e não existe independentemente do universo. Outra crítica comum é a de que, se o universo teve um começo, então houve um tempo anterior em que ele não existia – o que contradiz uma visão de tempo relacional como a de Leibniz, para quem o tempo existe enquanto houver eventos e objetos temporalmente relacionados, de modo que, na escala cósmica, o tempo e o universo coexistiriam. Essa visão gera a pergunta pela eternidade do universo ou pelo seu começo junto com o próprio tempo. Neste segundo caso, surge a dificuldade de se lidar com uma noção de começo sem estado temporal anterior. Santo Agostinho, que também defende o tempo relacional, afirmou que a criação do mundo não foi um evento temporal, pois não havia um “antes” quando o tempo não existia (*Confissões*, Livro XI, Cap.

13). Se o conceito de “anterioridade” pressupõe a existência do tempo, e se houve um estado anterior ao surgimento do universo, então o tempo já existia, numa visão substancial do tempo como a de Newton. Ele considerava o tempo como absoluto, independente e preexistente ao surgimento do próprio cosmo, na forma de um tempo vazio desprovido de qualquer evento (NEWTON, 1934).

Como vimos, o argumento cosmológico *Kalam* baseia-se no argumento da impossibilidade de que o passado seja infinito. No caso da origem do universo, o argumento utiliza o termo *regresso* temporal infinito; porém, o termo correto deveria ser *progresso* temporal infinito, porque a série temporal progride sucessivamente do passado em direção ao presente. Essa progressão infinita significaria que a série temporal não tem um começo, mas tem um fim, o qual é o *agora* que nos chega continuamente vindo do passado. Como vimos, uma das críticas à infinitude do passado era a de que, se o presente momento foi alcançado, então deve ter havido um começo no tempo, que culmina em nosso presente, ponto final da série. Nesse caso, o conceito de passado infinito poderia significar que nunca se chega ao momento presente, o que seria absurdo, refletindo a contradição apontada por Kant no argumento da incompletude visto anteriormente.

Além disso, do mesmo modo que seria problemática uma série infinita que nunca começa, mas que termina num certo ponto (a infinitude do passado), também o seria uma série infinita que começa num ponto, mas que nunca termina (a infinitude do futuro). Se a série de eventos *passados* fosse considerada um infinito atual, surgiria a questão de se a série de eventos *futuros* seria um infinito potencial ou atual. Essa resposta dependeria da concepção ontológica de tempo que se adotasse: enquanto na concepção dinâmica a série futura parece ser um infinito potencial, na concepção estática ela mostra-se como um infinito atual.²

Neste sentido, deve-se frisar que a tese sobre o começo do universo pressupõe uma teoria dinâmica do tempo baseada na Série A e sua noção de passagem do tempo, em que a coleção de eventos passados anteriores a qualquer ponto temporal é instanciada sucessivamente no tempo por adição de um elemento após o outro. Ela se distingue da teoria estática do tempo da Série B, em que a coleção de eventos passados (e também presentes e futuros) compõem-se de membros que coexistem de modo não tensionado (*tenselessly*).

Para Aristóteles e Tomás de Aquino, por exemplo, a série sem começo de eventos passados era apenas potencialmente infinita, e não atualmente infinita. Isso porque eles adotavam uma concepção presentista do tempo baseada na referida Série A, em que eventos passados não existem agora e, por isso, não formam um infinito atual, mas apenas um infinito potencial. Já para filósofos como C. D. Broad e Michael Tooley, defensores da teoria híbrida do Bloco Crescente (*Growing-Block*), segundo a qual o passado existe e cresce continuamente, a série sem começo de eventos passados é de fato um infinito atual (CRAIG & SINCLAIR, 2009, p.115).

² A teoria dinâmica do tempo inclui o Presentismo e Bloco Crescente, que defendem a inexistência do futuro, ao passo que a teoria estática inclui o Eternalismo, que defende a existência do futuro (DYKE & BARDON, 2013).

Os defensores do argumento cosmológico *Kalam* entendem que um regresso temporal infinito de eventos é realmente um infinito atual, mesmo que se adote o presentismo, em vez da teoria do bloco crescente. Isso porque eles assumem que o presentista pode perfeitamente contar coisas que existiram, mas não existem mais. Assim, numa série sem começo de eventos passados de igual duração (tomando-se como parâmetro um evento com certa duração), o número de eventos passados tem que ser infinito, por ser maior que qualquer número natural. E esse infinito é o atual, porque o infinito potencial não chega a ser um número, sendo apenas um *limite ideal*.

Existem algumas possibilidades de se entender a noção de *começo do universo* presente nessa segunda premissa do argumento cosmológico *Kalam* (CRAIG & SINCLAIR, 2009, pp. 102, 119, 147).

Uma possibilidade é a de que esse começo seja um ponto temporal *finitamente* distante – o que implica a *finitude* do passado, antes do qual havia o Deus eterno que teria criado o universo. Outra possibilidade é a de que esse começo seja um ponto temporal *infinitamente* distante – o que implica a *infinitude* do passado e a eternidade do tempo junto com a de Deus. Essa segunda possibilidade, porém, tem mais afinidade com a ideia de que o universo não teve de fato um começo, e não a de que ele começou num ponto infinitamente distante no passado.

Existe ainda a possibilidade de se entender o começo do universo como estando dissociado de qualquer instante particular, porque começar a existir não implica que o seja num ponto temporal específico. De outro modo, poderíamos estar assumindo um compromisso ontológico com entidades controversas como *pontos*. Neste sentido, o conceito de tempo como uma série de instantes sem duração é considerado por muitos como uma idealização matemática, assim como os pontos sem dimensão da geometria.

É extensa a discussão sobre o conceito de ponto temporal infinitesimal, decorrente da concepção do tempo contínuo. Afirma-se que ele gera problemas para a natureza da própria passagem do tempo; se o tempo é infinitamente divisível, então entre quaisquer dois instantes, sempre haverá um número infinito de instantes intermediários. Nesse contexto, a passagem do tempo, entendida como a sucessão de instantes, tornar-se-ia problemática, pois implicaria a realização de um número infinito de eventos em um intervalo finito de tempo.³

De acordo com essa terceira possibilidade que aventamos – o começo do universo desvinculado de qualquer instante particular –, o universo não teve um instante inicial de existência, embora tenha começado a existir, podendo ou não requerer uma causa para tanto. Aqui o foco está na existência de um primeiro evento, e não na existência de um primeiro instante. Não é relevante que a série temporal tenha tido um “ponto de começo” ou um primeiro instante temporal, mas sim que houve no passado um evento que ocupou um intervalo temporal finito, com duração diferente de zero – evento esse que foi o absolutamente primeiro, isto é,

³ Uma possível defesa do tempo contínuo seria a seguinte: assim como o espaço, o tempo infinitamente divisível significa que a divisão pode ser efetuada indefinidamente, e não que o tempo esteja de fato infinitamente dividido, e nem que se possa chegar a um ponto temporal instantâneo. Como duração, o tempo precede logicamente as divisões (potencialmente infinitas) que nele possamos fazer.

não precedido por nenhum intervalo temporal. Nesse caso, substituímos a noção de ponto temporal pela de “singularidade”, que é apenas um ponto ideal no limite do espaço-tempo. Essa seria uma tentativa de se explicar o caráter *singular* e *absoluto* do começo do universo e do tempo, isto é, a partir de uma espécie de “nada”.

O modelo padrão da cosmologia sobre o começo do universo é a teoria do *Big Bang*, que trata esse evento como o início de um processo de expansão e resfriamento a partir de um estado de densidade e temperatura (quase) infinitos, conhecido como “singularidade”. Antes desse evento singular, não existe evento no sentido temporal do termo, razão pela qual ela representa o limite epistêmico das leis da física. Esse modelo preconiza um começo absoluto para o universo, isto é, sem nenhuma condição anterior ou realidade fundamental – o que gera a pergunta pelo que teria causado esse começo, pois, se não havia nada antes, então em princípio não havia nada para causar esse começo.⁴

Algumas teorias, porém, rejeitam que o universo teve um começo absoluto, sugerindo que, antes da singularidade, existiu uma espécie de “estado atemporal mais fundamental”, do qual teriam surgido o espaço e o tempo como propriedades emergentes daquela estrutura primordial de natureza quântica (CRAIG & SINCLAIR, 2009, pp. 125-181). Neste sentido, modelos atuais descrevem o vácuo como o estado de um “quase nada” instável, composto de partículas virtuais que surgem e desaparecem constantemente, criando flutuações quânticas que, sob condições específicas, podem ter sido amplificadas a ponto de desencadear a expansão do universo a partir do *Big Bang*, do qual o espaço-tempo emergiu.

De qualquer modo, tanto na teoria padrão do *Big Bang*, que advoga um começo absoluto para o universo, quanto nas teorias cosmológicas mais modernas, que rejeitam esse começo *ex nihilo*, existe a ideia de que houve um estado mais fundamental em que o tempo não existia, seja o “nada absoluto” ou o “quase nada atemporal”, respectivamente.

Podemos então refletir sobre as consequências filosóficas da admissão dessa dimensão *atemporal* de que o tempo teria se originado, bem como daqueles eventos que acarretaram a irrupção da própria dimensão temporal criada ou emergente. Como antes mencionado, eventos singulares como o surgimento do universo representam pontos-limite que separam duas esferas, como a passagem da atemporalidade para a temporalidade. De modo análogo, eventos singulares como a morte de um indivíduo promovem a ruptura da dimensão temporal existente, marcando a passagem da temporalidade para a atemporalidade.

Este será o tema da próxima seção, em que analisaremos uma teoria da Escatologia Cristã que pressupõe a atemporalidade da eternidade.

⁴ Essa discussão envolve a primeira premissa do Argumento Cosmológico *Kalam*, que não será aqui analisada.

3 - A MORTE COMO O FIM DO TEMPO: CONSEQUÊNCIAS PARA A ESCATOLOGIA

Nesta seção, analisaremos um evento singular que, de modo semelhante ao evento do surgimento do universo, estabelece uma relação de incomensurabilidade entre as dimensões temporal e atemporal. Trata-se da *morte* como um evento transversal à linha temporal da vida, como um conceito-limite que marca a passagem para uma dimensão atemporal. Defenderemos que o evento da morte significa a ruptura da linha temporal, não havendo mais que se falar em instante “posterior”. Em sua radicalidade, esse evento também pode ser entendido como uma “singularidade”, semelhante ao evento do começo do mundo, que significou a irrupção da linha temporal, não havendo ainda como se falar em instante “anterior”.

Essa concepção da morte como a passagem para uma dimensão atemporal é a premissa-chave de uma teoria desenvolvida no último século no âmbito da Escatologia Cristã, que pode ser resumida na fórmula: “Na morte acontece imediatamente a ressurreição do indivíduo, como unidade integrada de corpo e alma”. A ideia básica da *Teoria da Ressurreição na Morte* é a de que, no instante da morte, a pessoa passa da dimensão temporal para a eternidade atemporal, razão pela qual não transcorre mais para ela qualquer intervalo de tempo. A morte traz consigo a anulação do tempo, de modo que tudo o que acontece como resultado dela acontece imediatamente junto com ela. Assim, a pessoa que morre experimenta simultaneamente todos os eventos escatológicos, incluindo o seu julgamento e ressurreição individuais, assim como o julgamento e a ressurreição universais (Juízo Final).

Os defensores da Teoria da Ressurreição na Morte (doravante TRM) questionam diversas teses adotadas pela escatologia tradicional, dentre as quais a da existência de um *estado intermediário* entre a morte e a ressurreição. De acordo com Juan Luís Ruiz de la Peña (1979), o estado intermediário refere-se ao intervalo temporal que separa a morte da ressurreição, tendo por protagonista a alma separada do corpo, receptora de uma retribuição, entendida como a entrada na condição de eternidade. Esse hiato temporal pressupõe que os mortos permanecem na mesma linha temporal dos vivos, isto é, que o tempo escatológico é o tempo histórico. Os adeptos da TRM consideram que essa ideia reflete uma visão imprópria e mesmo ingênua da relação entre tempo e eternidade.

Os defensores da nova escatologia também criticam a antropologia dualista de matriz platônica adotada pela escatologia tradicional, que postula almas separadas de seus corpos após a morte. Neste sentido, para a escatologia ortodoxa, no momento da morte a alma se separa do corpo, abandonando a dimensão material deste, e passando para a dimensão espiritual que lhe pertence por sua própria natureza. Enquanto o corpo material morre de fato, a alma imortal “aguarda” sua união novamente com esse corpo a ser ressuscitado – o que somente acontece no Juízo Universal, entendido como o fim dos tempos ou da história (*Parusia*). Defensores da TRM entendem que essa concepção clássica levanta uma série de problemas, como o relativo ao conceito helênico de imortalidade que, como propriedade intrínseca da alma, torna supér-

flua sua reunião posterior com o corpo, assim como, em última instância, dispensa a intervenção de Deus na salvação humana *post-mortem*.

Tais dificuldades da escatologia tradicional foram constatadas por teólogos de índole mais heterodoxa, tanto católicos quanto protestantes, sendo que o debate permanece até os dias de hoje, conforme descrito na obra de Stephen Yates (2017), que também apresenta a recente posição oficial da Igreja Católica Romana a respeito.⁵

Sendo assim, na TRM abole-se a antropologia dualista herdada da filosofia de Platão, em que a alma possuía uma imortalidade intrínseca que lhe conferia supremacia sobre o corpo. Conforme Ruiz de la Peña (1979), passa-se a entender a alma imortal como um dom soteriológico, sendo que é o homem inteiro que morre e imediatamente ressuscita como unidade de corpo e alma. Assim, a morte é mais do que a separação entre corpo e alma, pois é a ruptura do ser humano total com relação à dimensão espaço-temporal. Esse evento significa, então, a consumação final da história, tanto individual, quanto universal, que equidista de cada um dos momentos da temporalidade histórica, por ser com ela incomensurável.

Assim, o homem transcende na morte a sua condição temporal e espacial, o que lhe permite a manutenção de uma sucessão descontínua entre morte, retribuição imediata, *eschaton* e ressurreição. Morte e ressurreição são eventos distintos, mas não distantes cronologicamente. Eles não estão separados por uma sucessão contínua de tempo paralelo ao nosso; são separados por uma sucessão descontinuada, ou ainda, uma sucessão “não temporal” de acontecimentos.

Nas palavras de Ruiz de la Peña (1979):

A morte supõe para o homem o término de sua situação histórica e, portanto, a saída da dupla coordenada espaço-temporal que a caracteriza, e a entrada numa forma de duração que, certamente, não é a eternidade própria de Deus (duração do ser que se possui sempre em plenitude, sem nenhum tipo de sucessão). Poder-se-ia conjecturar que se trata de uma duração descontínua e sucessiva, de forma que nela não se perceba o *eschaton* como algo quantitativamente distante a respeito da situação do morto. Saindo do tempo, o morto chega ao final dos tempos, um final que, sendo incomensurável segundo os parâmetros da temporalidade histórica, equidista de cada um de seus momentos. O instante da morte é distinto para cada um de nós, pois se inicia na sucessividade cronológica de nossos calendários; o instante da ressurreição, no entanto, é o mesmo

⁵ Dentre os teólogos defensores em alguma medida dessa nova escatologia, temos, por exemplo: Emil Brünner, Hans Küng, Karl Barth, Renold Blank, Juan Luís Ruiz de la Peña, Ladislaus Boros, Thomas Torrance, Murray Harris, Gisberg Greshake, Gerhard Lohfink, Johannes Feiner, Magnus Loehrer, Karl Rahner, Wilhem Breuning e ainda o próprio Joseph Ratzinger, mais tarde Bento XVI. Segundo Susin (2018, pp. 186-187), o antigo Papa passou a questionar a teoria da ressurreição na morte somente após se tornar Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé e, como tal, Presidente da Comissão Teológica Internacional, subscrevendo em 1992 a sua tese da “alma separada” e do “estado intermediário”. A Igreja Católica ratificou a posição tradicional nos seguintes documentos: *Letter on Certain Questions concerning Eschatology* (1979), da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé; *Some Current Questions in Eschatology* (1992), da Comissão Teológica Internacional do Vaticano, bem como o atual *Catecismo da Igreja Católica*.

para todos. Se, vistas as coisas desde o tempo, esse instante está separado do instante da morte por um *continuum* temporal, do lado de lá desse *continuum* não se daria tal distância, posto que, ao não haver tempo (por hipótese), não tem sentido um “tempo intermediário” Em suma: morte e ressurreição são acontecimentos sucessivos, mas distintos, mas não quantitativamente distantes. A distância entre ambos é computável desde o tempo, mas é intransferível a esse modo de duração qualitativamente diverso – e altamente enigmático – que é a duração própria do morto e que chamamos não tempo, mas sim eternidade participada (Ruiz de la Peña, 1979, p. 350, tradução minha).

Assim, esse novo modelo escatológico apresenta uma polaridade vertical entre o tempo e a eternidade, isto é, entre o mundo dos vivos e o mundo dos ressuscitados. A eternidade atravessa todos os tempos, fazendo fronteira com cada ponto temporal ao longo da linha horizontal que atravessa a história humana. O dia da morte de cada pessoa difere, podendo estar separado por séculos ou milênios, porque pertence a este mundo. Não obstante, no outro mundo, a ressurreição acontece simultaneamente para todos, não havendo qualquer intervalo temporal entre este evento e o de cada morte individual, já que, na eternidade, não existe o tempo.

O abandono de categorias temporais para se falar da eternidade é imprescindível para se afastarem aparentes inconsistências da TRM, como na afirmação de que a história humana termina com a morte de cada indivíduo e que essa mesma história continua seu curso. Essa crítica foi levantada por Joseph Ratzinger, para quem a história como um todo seria vista como simultaneamente completada e ainda em curso, e isso de qualquer ponto de vista que se adotasse. Ratzinger questiona os eventos aparentemente contraditórios descritos pela teoria, como a simultânea completude e incompletude da história, bem como os cadáveres jazendo em túmulos e sua concomitante ressurreição (1988, pp. 108, 252).

Gerhard Lohfink é um dos principais representantes da TRM, tendo defendido a teoria da crítica de seus opositores, principalmente Ratzinger (1988). Em seu livro com Gisberg Greshake (1975), Lohfink defende um modelo de simultaneidade não unívoca entre tempo e eternidade, que ampara a concomitância entre os eventos da morte individual e da ressurreição, tanto individual, quanto universal. Ao morrer, a pessoa abandona o tempo cósmico e entra na dimensão atemporal, quando experiencia simultaneamente o fim da história universal. Ela alcança um determinado “ponto” em que a história universal restante simultaneamente também termina, ainda que essa história continue transcorrendo na dimensão do tempo terreno, inclusive de modo interminável, caso se considere que a história do universo seguirá seu curso indefinidamente.

Transcrevemos abaixo o trecho em que Lohfink defende a incomensurabilidade entre tempo e eternidade, que ampara seu conceito de simultaneidade entre as duas dimensões:

Além do nosso mundo existe ainda o tempo? Frequentemente nós pressupomos isso como algo evidente. Quem diferencia entre o Juízo Individual após a morte e o Juízo Universal no fim do mundo

pressupõe que, na Eternidade, existe o tempo. Quem admite que a purificação dos seres humanos leva um tempo determinado após a morte pressupõe que, na Eternidade, existe o tempo. Quem admite que a alma separada do corpo fica próxima de Deus e que somente mais tarde o corpo a ela se junta pressupõe que, na Eternidade, existe o tempo. Quem admite que os seres humanos que existirão daqui a 1000 anos somente encontrarão Deus 1000 anos depois de nós pressupõe que, na Eternidade, existe o tempo. Em realidade o tempo não passa de uma função de nosso mundo material, exatamente como o espaço. Tempo e espaço são formas da percepção, por meio das quais experimentamos a realidade terrena. Elas se sustentam com a experiência de nosso mundo. No mundo de Deus não existe mais o nosso espaço, e, menos ainda, o nosso tempo (GRESHAKE & LOHFINK, 1975, pp. 220-221, tradução minha).

Podemos refinar esse conceito de simultaneidade entre o tempo e a eternidade introduzido por Lohfink, através de um conceito mais fundamental de que derivam as relações temporais e espaciais. Neste sentido, o conceito de simultaneidade tem sido compreendido de diferentes maneiras ao longo da história da filosofia e da ciência, conforme descrito por Max Jammer (2006). Em seus vários usos, o elemento comum observado é a ideia de união ou junção (*togetherness*), que não é identificada com nenhum aspecto espacial ou temporal do termo, mas sim com um aspecto lógico, no sentido de coexistência ou co-presença de eventos e objetos. Com esse conceito de simultaneidade como *união metafísica*, é possível defender que a completude da história para os imediatamente ressuscitados na dimensão atemporal é simultânea com sua incompletude para os viventes na escala temporal cósmica, sendo que o evento da morte atravessa as duas dimensões e permite a coincidência atemporal de todos os eventos escatológicos.

O acontecimento da morte e imediata ressurreição num ponto que rompe a linha temporal também foi tratado pelo teólogo Emil Brünner (1965), outro defensor da TRM, que analisa a teoria à luz das Escrituras. Ele direciona sua atenção ao suposto “ponto temporal” (*Zeitpunkt*) que subjaz às duas ideias aparentemente paradoxais encontradas no 1º e no 3º Capítulo da *Carta de São Paulo aos Filipenses* – em que “morrer” significa “estar com Cristo” (Filipenses 1:23), e em que “a ressurreição se realiza na Parusia do Senhor no fim dos tempos” (Filipenses 3:20-21).

Para enfrentar o desafio do pensamento de conciliar a ressurreição individual com a ressurreição universal, Brünner pede que justamente abandonemos a noção de ponto temporal, uma vez que o tempo pertence exclusivamente ao mundo terreno. Neste sentido, somente em nosso Universo existe um Antes e um Depois, um intervalo de tempo que pode ser de um século ou de um milênio. No outro mundo, porém, no mundo dos ressuscitados, entendido como a Eternidade, não existe esse tempo estendido ou que passa. O dia da morte de cada pessoa difere, porque pertence a este nosso mundo. Não obstante, no outro mundo, o dia da ressurreição é o mesmo para todos, não havendo qualquer intervalo temporal entre este dia e o da morte individual, já que intervalos temporais não pertencem ao Presente

de Deus, em que “mil anos são como um dia” (2 Pedro 3:8). Sendo assim, a expressão “morrer e estar com Cristo” não significa que tal evento aconteça no momento seguinte após a morte, porque na Eternidade não existe essa noção de “próximo instante”. Na morte desaparece o mundo do espaço-tempo, de modo que a morte individual como acontecimento deste mundo corresponde atemporalmente tanto ao estar com Cristo, quanto ao futuro escatológico da Humanidade.

A fim de intuir o que acontece no estado *post-mortem*, Brünner faz ainda uma analogia entre a vida e a morte e os estados de sono e de vigília. Neste sentido, o instante do despertar não é um ponto que irrompe na linha temporal do sono, mas é, antes, a sua abrupta interrupção. De modo similar, embora o ato de morrer ocorra na linha temporal da vida, o instante da morte, como a consumação daquele ato, não é um ponto temporal na linha da vida, mas sim a sua imediata cessação. Assim, tanto no caso do despertar que interrompe o sono, quanto no da morte que interrompe a vida, temos eventos-limite que atravessam verticalmente linhas temporais subjacentes, a fim de rompê-las inexoravelmente.

Na próxima seção, apresentamos uma tentativa de dar consistência a esses eventos radicais como o surgimento do universo e a morte de uma pessoa, cuja ocorrência significa o começo ou o fim do próprio tempo. Esboçaremos um conceito-limite de natureza atemporal, que prescindir do estabelecimento de relações de anterioridade e posterioridade com esses pontos de “singularidade”.

4 - ESBOÇO DE UM CONCEITO ATEMPORAL DE COMEÇO E DE FIM DO TEMPO

Como vimos em nossa discussão anterior sobre o começo do universo juntamente com o do tempo, essa concepção encontra críticas baseadas na ideia de que, caso o tempo tenha tido um começo, supostamente haveria um tempo anterior em que ele não existia, pois o conceito de “anterioridade” pressupõe a existência do próprio tempo. Por outro lado, a rejeição de que o tempo tenha tido um começo tem como consequência a admissão de um tempo “vazio” infinito antes da ocorrência do primeiro evento ou da primeira mudança (por exemplo, o surgimento do universo). Para muitos, esse infinito temporal seria mais inadmissível do que a existência de um vácuo atemporal ou nada absoluto, de que teriam se originado o tempo e o universo.

Não obstante, pode-se colocar em questão o próprio conceito de “começo do tempo”, o qual, para Newton-Smith (1984), não possui um paralelo exato ao conceito de “começo das coisas no tempo”. Se linguisticamente podemos falar sobre o início e o fim dos eventos, aplicar essa mesma lógica ao próprio tempo pode levar a paradoxos ou inconsistências. Essa linha de raciocínio sugere que nossas intuições sobre inícios e fins, derivadas de nossa experiência com eventos temporais, talvez não se apliquem diretamente à natureza fundamental do tempo.

Neste sentido, Newton-Smith propõe entender o começo do tempo não como o começo de algo no tempo, mas sim como a existência de um *limite inferior* para a série tempo-

ral; isto é, a existência de um primeiro membro no conjunto de itens temporais sob a relação de ser *temporalmente anterior*. Ele usa a analogia da série dos números naturais que começa com o zero, sem que haja um número natural anterior a ele nessa ordem. Nesse caso, a hipótese de que o tempo teve um começo é a hipótese de que existe um instante tal que nenhum outro instante é anterior a ele. Já a hipótese contrária de que o tempo não teve começo é a de que, para cada instante, existe um instante anterior distinto.

Esse raciocínio de Newton-Smith parte de uma análise das diferentes topologias temporais, baseando-se na hipótese de o tempo ser discreto, isto é, formado por uma sequência de instantes distintos, em que, para qualquer membro dela, existe um próximo membro único. Essa sequência é análoga à dos números naturais que começa com o zero, seguido do um, do dois, e assim indefinidamente, tornando intuitiva a ideia de instantes que se sucedem.

Deve-se frisar que, embora explore as possibilidades lógicas, Newton-Smith defende que o começo do tempo é uma questão a ser resolvida empiricamente pela física, restando à filosofia o papel de demonstrar as consequências de se suporem diferentes topologias para o tempo. Assim, ele apresenta uma análise conceitual que visa mostrar que um primeiro instante temporal é logicamente coerente e que não são conclusivos os argumentos *a priori* contra essa possibilidade.

E quanto ao conceito de “fim do tempo” ou “último instante temporal”? Assim como Newton-Smith explorou a coerência lógica de um primeiro instante e criticou argumentos contra ele, poderemos explorar a coerência lógica de um último instante.

Como acabamos de ver, a lógica fundamental da abordagem de Newton-Smith é definir o “começo” do tempo como a existência de um primeiro membro no conjunto de instantes temporais sob a relação de ser *temporalmente anterior*. Aplicando um raciocínio análogo, podemos definir o “fim” do tempo como a existência de um último membro no conjunto de instantes temporais sob a relação de ser *temporalmente posterior*. Nesse caso, haveria um instante tal que nenhum outro instante seria posterior a ele, como um limite superior para a série temporal. Do mesmo modo, podemos usar a analogia da série dos números inteiros negativos que termina com o número -1 (“menos um”), sem que haja um número inteiro negativo posterior a ele nessa ordem.

Como vimos, Newton-Smith enfatiza que a questão do começo do tempo, em última instância, pertence à investigação empírica. De modo semelhante, a questão de se o tempo terá um fim poderia também ser vista como dependente de teorias cosmológicas e descobertas futuras sobre o destino do universo (*Big Crunch*, dissipação total de energia etc.). Além disso, a mesma lógica usada no conceito de fim do tempo cosmológico pode ser aplicada para o conceito de fim do tempo individual, que ocorre com a morte de um indivíduo e sua passagem para a dimensão atemporal. Adicionalmente, podem-se aproximar as noções de *fim do tempo cosmológico* e de *futuro escatológico da humanidade*, face às reflexões precedentes sobre a Teoria da Ressurreição na Morte, em seu tratamento da relação incomensurável entre o tempo e a eternidade.

Em síntese, tanto no caso do começo do tempo quanto, por extensão, no caso do fim do tempo (cosmológico e escatológico), temos a ideia de “eventos atemporais”, isto é, eventos que não ocorrem exatamente *no* tempo, mas *com* o tempo. Ambos poderiam ser concebidos como os limites inferior e posterior de uma série temporal, em analogia com as séries dos números naturais e dos números inteiros negativos, respectivamente. Nesse caso, seria possível falar de começo e de fim do tempo como conceitos *atemporais*, sem incorrer em inconsistências lógicas. Com isso, abrem-se novas possibilidades de se analisar metafisicamente a interface entre o tempo e sua negação.

REFERÊNCIAS

- BRÜNNER, Emil (1965). *Das Ewige als Zukunft und Gegenwart*. München: Siebenstern Taschenbuch Verlag.
- COPAN, Paul & William L. Craig (Eds.) (2019). *The Kalam Argument. Philosophical Arguments for the Finitude of the Past*. New York: Bloomsbury Publishing Inc.
- CRAIG, William L. & James D. Sinclair (2009). “The Kalam cosmological argument” in *The Blackwell Companion to Natural Theology*, by W. L. Craig and J. P. Moreland (Eds.). Oxford: Blackwell Publishing: 101-201.
- DYKE, Heather & Adrian Bardon (Eds.) (2013). *A Companion to the Philosophy of Time*. Malden: Wiley-Blackwell.
- FEINER, Johannes & Magnus Loehrer (Orgs.) (1985). *Mysterium Salutis – Do Tempo para a Eternidade*, 3. A Escatologia. Petrópolis: Ed. Vozes.
- FOX, Rory. *Time and Eternity in Mid-Thirteenth Century Thought*. (2006). New York: Oxford University Press.
- GRESHAKE, Gisberg & Gerhard Lohfink (1975). *Naherwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie*. Quaestiones Disputatae (QD) 71. Freiburg: Herder.
- JAMMER, Max (2006). *Concepts of simultaneity. From Antiquity to Einstein and beyond*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- KANT, Immanuel (2015). *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Fernando Costa Matos. 4.ed. Petrópolis: Ed. Vozes.
- LE POIDEVIN, Robin (2003). *Travels in Four Dimensions. The Enigmas of Space and Time*. Oxford: Oxford University Press.
- NEWTON, Isaac (1934). *The Mathematical Principles of Natural Philosophy*. Translated by Andrew Motte, revised by Florian Cajori. Berkeley: University of California Press.
- NEWTON-SMITH, William H. (1984). *The Structure of Time*. London: Routledge & Kegan Paul.
- RATZINGER, Joseph (1988). *Eschatology: Death and Eternal Life*. Washington: The Catholic University of American Press.

RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis (1979). *La Otra Dimensión. Escatología Cristiana*. Madrid: Sal Terrae.

SUSIN, Luiz Carlos (2018). *O Tempo e a Eternidade: A Escatologia da Criação*. Petrópolis: Ed. Vozes.

YATES, Stephen (2017). *Between Death and Resurrection. A Critical Response to Recent Catholic Debate Concerning the Intermediate State*. New York: Bloomsbury Publishing Inc.

Autoria. Ana Maria Correa Moreira da Silva

Doutora em Filosofia pela PUC Rio e Pesquisadora Colaboradora Plena junto Programa de Pós-graduação em Filosofia da UnB.

DOI: 10.26512/2358-82842024e58971

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](#).