

UMA DEFESA DA TEMPORALIDADE DE DEUS POR MEIO DA DEMONSTRAÇÃO DA CONTRADIÇÃO DA CAUSA DIVINA ATEMPORAL

A DEFENSE OF GOD'S TEMPORALITY THROUGH THE DEMONSTRATION OF THE CONTRADICTION OF THE TIMELESS DIVINE CAUSE

Gabriel Filipe Brasileiro Costa

Resumo: Causa divina é como pode ser chamada qualquer atividade causal engajada por Deus. Talvez o maior exemplo de uma causa divina seja o ato de criação do mundo, que é exatamente a atividade de trazer o mundo à existência. E uma causa divina é caracterizada como atemporal quando ela é compreendida como estando fora do domínio do tempo. Nesse sentido, se Deus opera atividades causais fora do tempo, então, o ato de criação do mundo é uma causa atemporal. Contudo, há boas razões para pensar que uma causa divina atemporal é algo contraditório, de tal modo que, se uma causa divina atemporal é contraditória, a aceitação da temporalidade de Deus é o caminho mais natural a se seguir para preservar a consistência lógica do ato de criação de Deus, conforme será proposto.

Palavras-chave: Deus; Causa; Criação; Atemporal; Tempo.

Abstract: A divine cause is how any causal activity engaged by God can be described. Perhaps the greatest example of a divine cause is the act of creating the world, which is precisely the activity of bringing the world into existence. And a divine cause is characterized as timeless when it is understood as being outside the domain of time. In this sense, if God engages in causal activities outside of time, then the act of creating the world is a timeless cause. However, there are good reasons to think that a timeless divine cause is something contradictory, such that, if a timeless divine cause is contradictory, accepting the temporality of God becomes the most natural path to take in order to preserve the coherence of God's act of creation, as will be proposed.

Keywords: God; Cause; Creation; Timeless; Time.

INTRODUÇÃO

Convencionalmente, Deus é tratado como sendo atemporal, isto é, como estando fora do domínio do tempo, na medida em que Ele é tratado como o criador do próprio tempo. Tendo isso em vista, como a criação do mundo é um ato de Deus, segue-se, portanto, que ela precisa se dar de forma atemporal. Além disso, é importante também destacar que, tradicionalmente, o ato de criação de Deus é compreendido como uma atividade causal, o que significa que o ato criador de Deus e a origem do mundo compõem uma relação causal. Contudo, normalmente, relações causais são entendidas como apresentando uma causa que acontece antes e um efeito que acontece depois, sendo esse “antes e depois” compreendido geralmente como sendo temporal. Dessa maneira, é esperado que quem crê na visão de que Deus é atemporal seja capaz de situar o ato criador de Deus, enquanto uma causa, fora do tempo. Afinal, estar-se-ia diante de uma flagrante contradição lógica se o ato criador de Deus fosse tratado como uma causa atemporal e, ao mesmo tempo, como uma causa dependente do tempo. No entanto, conforme será demonstrado de forma razoavelmente exaustiva, há uma forte indicação de que qualquer tentativa de situar o ato criador de Deus fora do tempo está fadada ao fracasso, visto que não há qualquer noção de causalidade que seja capaz de escapar da temporalidade. Portanto, a conclusão inevitável é que o conceito de causa divina atemporal é contraditório.

No entanto, isso não significa que a ideia de causa divina deva ser jogada fora. Ao contrário, isso pode ser visto como uma oportunidade para repensá-la. E, pensando nisso, será apresentada como alternativa a ideia de que Deus é temporal e que, portanto, o ato criador de Deus está situado no tempo, porém, conforme será visto ao final, no tempo metafísico, além do mundo físico. Essa alternativa, apesar de poder causar estranheza à primeira vista, evita com sucesso aquela contradição, em razão de que ela só acontece se o ato criador de Deus for tomado como uma causa atemporal. Sendo essa alternativa talvez a saída mais óbvia do problema, visto que, se a temporalidade das relações causais é incontornável, então, assumir a temporalidade da causa divina é uma saída simples e efetiva para preservar a consistência lógica do ato criador de Deus.

1 - A NOÇÃO DE CAUSALIDADE E O TEMPO

O senso comum é capaz de identificar facilmente o que é causalidade. Por exemplo, quando alguém presencia uma bola quebrando o vidro de uma janela. O dono da casa que presenciou o vidro de sua janela sendo quebrado consegue identificar quem fez aquilo, o resultado da ação e o nexos entre os eventos. Contudo, a noção de causalidade que lhe vem à mente não é produzida através de uma reflexão profunda. Ao contrário, ela emerge intuitivamente, o que parece comum a todos os seres humanos. Inclusive, qualquer cientista é guiado por tal intuição, afinal, mesmo quando ele reflete profundamente diante de um certo problema

em busca de explicações, sua reflexão é tão somente uma investigação sobre se há causa ou o que causou o quê, não uma reflexão para produzir a noção de causalidade em si. A noção de causalidade sempre está pré-estabelecida na mente do cientista, de tal modo que ele apenas a aplica para saber se determinados fatos se encaixam em tal noção pré-estabelecida de causalidade, a qual ele acessa de forma imediata, intuitivamente. Assim, seja uma capacidade inata ou um hábito bem consolidado na cultura humana, é inegável que causalidade é uma noção intuitivamente compreensível.

Ademais, há também a intuição comum de que relações causais, em regra, são marcadas pelo antes e o depois, de tal modo que elas sempre envolvem algum acontecimento compreendido como primeiro, outro compreendido como segundo e assim por diante, conforme há mudanças entre as causas e os efeitos, as quais se sucedem em intervalos que podem ser medidos, por exemplo, com um relógio. Parece que há sempre sucessão nesse sentido entre eventos quando há relação causal, seja sucessão entre a causa e o efeito ou sucessão entre eventos em torno deles. No entanto, tal sucessão é diferente da sucessão espacial, quando há objetos enfileirados e coexistentes e alguém pode dizer que há um antes e um depois no espaço. A sucessão que observamos na causalidade é uma sucessão de eventos que acontecem e deixam de acontecer para dar lugar a outros. Há “antes e depois” nesse sentido, o que entendemos ser a sucessão temporal. Mesmo se abstrairmos todas as particularidades empíricas de uma relação causal, de modo a termos apenas dois elementos abstratos relacionados, de tal maneira que um é tomado somente como prioritário em relação ao outro — sem referência explícita ao “antes e depois” —, a sucessão temporal ainda parece incontornável frente à causalidade. Haja vista que somente destacar, em abstrato, que um elemento da relação é prioritário em relação ao outro não é suficiente para que haja a configuração da causalidade, na medida em que há relações não causais em que há também elementos prioritários a outros, como relações mereológicas e de instanciação. Desse modo, parece que a sucessão em sentido temporal — em que uma coisa acontece, deixa de acontecer e dá lugar a coisa — é uma particularidade própria da causalidade, sem a qual ela não pode existir e ser compreendida.

Isso tudo também mostra que o tempo é uma noção que é compreendida intuitivamente, sendo ele um fenômeno com o qual todos convivem, porém, mesmo assim, ele é difícil de definir. Mas Aristóteles (1995, p. 275) parece ter conseguido definir tempo ao caracterizá-lo da seguinte maneira: o número do movimento (enquanto mudança) segundo o antes e o depois¹. Nesses termos, o tempo pode ser compreendido como a própria sucessão que se apresenta na mudança, haja vista que a sucessão é exatamente o antes e o depois que

¹ Nota-se que, nesses termos, ser anterior e posterior estão relacionados, visto que um evento só é anterior ou posterior em relação a outro. Ou seja, não há intrinsecamente nas coisas a propriedade de ser anterior ou posterior. Mas, apesar disso, tal relacionalidade tem fundamento na própria realidade, ao invés de ser uma noção estritamente mental. Pois as coisas estão sendo anteriores e posteriores em uma disposição delas mesmas entre si. Ademais, é importante destacar que movimento em Aristóteles não se trata apenas de movimento local (ir de um lugar para outro), mas de mudanças no geral, como a alteração, que ocorre quando um ente perde ou ganha qualidades.

se observa em uma mudança que apresenta uma ordem de acontecimentos — um primeiro, um segundo e assim por diante —, o que se vê na relação causal. Contudo, é possível pensar em uma definição de tempo mais abrangente que considera tão somente a mudança do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser o caso. Por exemplo, quando há um certo estado de coisas, é verdade que esse certo estado de coisas é o caso, mas, quando outro estado de coisas torna-se o caso, torna-se verdade que esse outro estado de coisas é o caso. Ou seja, há uma mudança do que é verdade conforme estados de coisas são e deixam de ser o caso, havendo uma ordem entre os estados que implica o antes e o depois². Nesse sentido, tempo pode ser compreendido como o número da mudança do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser o caso segundo o antes e o depois.

Essa definição alternativa é mais abrangente em razão de que, mesmo que tudo o que existe deixasse de existir absolutamente e depois um novo mundo surgisse a partir de absolutamente nada, ainda teríamos uma sucessão marcada pela mudança do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser o caso segundo o antes e o depois, apesar de não ter havido, nessa hipótese, uma mudança em sentido estrito de qualquer elemento, objeto, entidade, substância etc., mas sim um desaparecimento absoluto de tudo e um aparecimento absoluto do nada. Nessa situação, antes de tudo desaparecer absolutamente, era verdade que um certo estado de coisas era o caso, mas, quando outro estado de coisas surgiu de absolutamente nada, passou a ser verdade que esse outro estado de coisas é o caso, havendo uma mudança do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser o caso segundo o antes e o depois³. Curiosamente, essa definição funciona até se considerarmos outro extremo, o de que todos os momentos do tempo são coexistentes em um grande bloco temporal, como defende o eternismo (ROMERO, 2015, p. 143)⁴. Nessa situação, mesmo também não havendo mudança em sentido estrito, ainda é possível dizer, por exemplo, que é verdade que um estado de coisas localizado em um certo momento é o caso nessa localização temporal, mas que não é verdade que ele é o caso na localização temporal vizinha, a qual tem outro estado de coisas que é localmente o caso, mas que, por sua vez, não é o caso na outra localização temporal vizinha e assim por diante, o que permite estabelecer também uma ordem — um primeiro, um segundo etc. — segundo o antes e o depois. Ou seja, é possível notar

2 Para um estado de coisas deixar de ser o caso e dar lugar a outro, não é preciso que haja uma diferença radical entre os estados de coisas. Basta que haja uma diferença qualquer, como uma qualidade ser diminuída ou acrescentada a um estado de coisas. Isso é o bastante para que um estado de coisas deixe de ser o caso no sentido de que o estado não é mais precisamente como era, dando lugar a outro. Nesse sentido, o que é verdade muda.

3 Essa hipótese não está sendo tomada aqui como algo que pode realmente acontecer. Trata-se apenas de uma hipótese especulativa.

4 No eternismo, a passagem do tempo é uma ilusão, pois todos os momentos do tempo são igualmente existentes.

uma sucessão em termos de mudança do que é verdade conforme se avança na ordem dos momentos coexistentes do bloco espaço-temporal⁵.

Importante também notar que essa definição é insensível à teoria da natureza do tempo assumida, seja o substancialismo ou o relacionalismo (BENOVSKY, 2010). Para o substancialista, o tempo é uma substância que existe de modo independente dos eventos localizados nele, enquanto que, para o relacionalista, o tempo é uma construção que surge a partir das relações dos próprios eventos. Se o tempo é proveniente das relações das coisas, é fácil visualizar como a definição aqui proposta se encaixa nessa teoria. Afinal, pensando no tempo como o número da mudança do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser o caso segundo o antes e o depois, ele poderia facilmente ser descrito nos termos das relações entre os estados de coisas que são e deixam de ser o caso, o que levaria à construção do tempo. Ou seja, o tempo seria proveniente das próprias relações entre os estados de coisas que são e deixam de ser o caso. Já no caso do substancialismo, apesar de o tempo não depender da relação entre as coisas, o tempo é algo que, em si, acontece no sentido de que um momento do tempo não é igual a outro momento, de modo que um momento é o caso e deixa de ser o caso dando lugar a outro momento que passa a ser o caso. Desse modo, teríamos mudanças do que é verdade conforme os diferentes momentos do tempo são e deixam de ser o caso segundo o antes e o depois. Portanto, independentemente da teoria acerca da natureza do tempo adotada, a definição aqui proposta dá conta.

2 - DEUS, CRIAÇÃO E A CAUSALIDADE ATEMPORAL

Se Deus criou absolutamente tudo o que existe, isso significa que Deus criou todas as coisas e também as relações entre elas, de tal modo que só há coisas, eventos e relações na medida em que Deus as tornou reais. Nesse sentido, poder-se-ia dizer que Deus também criou o tempo — independentemente de como ele se dá e de qual é sua natureza —, o que implicaria que Deus está fora do domínio do tempo. Sendo assim como — em Agostinho (1997, p. 294-295), por exemplo — Deus é compreendido tradicionalmente; como estando realmente fora do tempo, ou seja, como sendo atemporal. Dessa forma, sendo atemporal, Deus teria criado o mundo através de um ato criador igualmente atemporal, o que tradicionalmente é compreendido como uma relação causal (AQUINO, 2009, p. 167). Contudo, é a partir daqui que o problema aparece: se o ato criador de Deus é a causa da origem do

⁵ Nessa situação, surge a dificuldade de estabelecer o sentido da sucessão, uma vez que é possível ordenar os eventos começando tanto de um lado da linha temporal quanto do outro. Contudo, isso é uma dificuldade típica do eternismo que, a princípio, é possível contornar fazendo o devido uso da intuição. Parece que qualquer pessoa que tivesse como missão ordenar os eventos do bloco espaço-tempo saberia por qual lado começar a ordenação dos eventos, isto é, o que é o antes e o depois. Por exemplo, é intuitivamente sabido que o momento em que alguém é um bebê é anterior ao momento em que esse mesmo alguém é adulto. Mas, de qualquer modo, pode-se dizer que, naqueles termos, há sucessão de eventos (entendidos como temporais) mesmo considerando o eternismo, independentemente do lado que começa a sucessão.

mundo e do próprio tempo, podemos dizer que o estado de coisas em que há Deus sem o mundo — e também sem o tempo — é diferente do estado de coisas em que há Deus e o mundo — e o tempo — quando há a criação, logo, entre um estado de coisas e o outro há uma mudança do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser o caso segundo o antes e o depois, que aparecem na própria ordem dos eventos, que se dão um após o outro. E isso, como vimos, caracteriza o tempo. Nesse sentido, Deus e seu ato criador estariam temporalmente situados ao mesmo tempo que são tratados como atemporais. Portanto, se isso estiver correto, uma “causa atemporal” faria tanto sentido quanto uma “bola quadrada”. Dessa forma, aqueles que acreditam que Deus causou a origem do mundo atemporalmente possuem um desafio em mãos: demonstrar que há alguma noção de causalidade que não necessariamente envolve a temporalidade. Portanto, cabe a investigação de se isso é possível.

2.1 - CAUSALIDADE CONTRAFACTUAL

É possível estabelecer que há causalidade entre dois eventos a partir de uma semântica que faz referência a contrafactuais (LEWIS, 1973, p. 560-563), isto é, a possibilidades condicionadas a outros eventos que poderiam ou não ser o caso. Nesse sentido, por exemplo, pode-se pensar que o ato criador de Deus e a origem do mundo são eventos causalmente relacionados da seguinte maneira: o ato criador de Deus é causa da origem do mundo se, e somente se, ambos são eventos e, se o ato criador de Deus foi o caso, a origem do mundo foi o caso; e, se o ato criador de Deus não foi o caso, a origem do mundo não foi o caso. Posto isso, como nessa formulação não há referência explícita à sucessão temporal, ela parece comportar uma causa atemporal.

Contudo, em primeiro lugar, estabelecer desse modo que dois eventos estão causalmente relacionados não é suficiente para determinar o sentido da relação causal, isto é, o que causou o quê (SMITH, 1996, p. 174). Afinal, a relação causal em termos contrafactuais pode também ser descrita no sentido contrário, tal como: se a origem do mundo foi o caso, o ato criador de Deus foi o caso; e, se a origem do mundo não foi o caso, o ato criador de Deus não foi o caso. Evidentemente, é sem sentido a origem do mundo ter causado o ato criador de Deus, contudo, aquela formulação não carrega nenhum recurso semântico que evite a descrição simétrica da relação causal, de modo a se evitar que o efeito seja descrito como, aparentemente, prioritário em relação à causa⁶. Diante disso, é necessário, portanto, acrescentar algo àquela formulação que estabeleça devidamente o sentido da relação causal, o que já foi tentado (LEWIS, 1979, p. 458-462). Em outras palavras, é necessário que haja algo na formulação da definição contrafactual de causalidade que estabeleça a assimetria da relação.

⁶ Quando é dito que, se a origem do mundo foi o caso (ou não), o ato criador de Deus foi o caso (ou não), não se está querendo dizer que a origem do mundo é a causa do ato criador de Deus. No caso, falar desse modo significa apenas que a origem (ou não origem) do mundo indica que houve (ou não) o ato criador de Deus. O problema é que aquela formulação, por si só, não oferece nenhum recurso semântico para evitar que isso seja distinguido da descrição propriamente dita da relação causal.

Porém, independentemente de como essa assimetria seja estabelecida, qualquer tentativa bem-sucedida de estabelecê-la levará à compreensão de que há uma sucessão temporal na relação causal, visto que, como os contrafactuais são possibilidades condicionadas a um outro evento que poderia ou não ser o caso, isso significa que o evento ao qual os contrafactuais estão condicionados é prioritário, de tal modo que esse evento acontece (ou deixa de acontecer) primeiro enquanto que uma daquelas possibilidades acontece somente em seguida. Desse modo, invariavelmente, há mudança do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser o caso segundo o antes e o depois. Afinal, a própria ideia de um evento que pode acontecer (ou não) que é condição para outro evento que também pode acontecer (ou não) já supõe estados de coisas que são e deixam de ser o caso, de tal modo que, novamente, há mudança do que é verdade conforme as coisas são e deixam de ser o caso segundo o antes e o depois.

Isso fica ainda mais fácil de compreender quando notamos que qualquer possibilidade concebida como vindo a ser o caso supõe que havia um estado de coisas em que a possibilidade ainda não havia sido atualizada que deu lugar para um outro estado de coisas em que tal possibilidade foi atualizada, havendo um estado de coisas que é o caso que, em seguida, dá lugar a outro estado de coisas que passa a ser o caso, os quais se sucedem, havendo a mudança do que é verdade segundo o antes e o depois. Diante disso, mesmo que não mencione explicitamente, qualquer noção contrafactual de causalidade que estabeleça a assimetria entre causa e efeito ainda está comprometida com a noção de tempo, o que torna essa definição de causalidade não proveitosa para quem crê na causalidade divina atemporal.

2.2 - CAUSALIDADE MENTAL IMATERIAL

A mente parece algo que, de fato, não é material, afinal, suas propriedades e fenômenos não aparecem como coisas tangíveis. A maçã no cesto pode ser tocada e comida, mas a maçã reproduzida na imaginação não pode. Assim, normalmente, compreende-se que a mente está fora do reino das causalidades materiais. Contudo, há quem acredite que a mente está também fora do tempo, sendo, portanto, atemporal (CRAIG, 1998, p. 111). Desse modo, se a mente é atemporal e possui poderes causais, como o de mexer o corpo, parece que há um exemplo óbvio de uma entidade atemporal que possui poderes causais. Assim, poder-se-ia usar esse caso como uma forte analogia para explicar como o ato criador de Deus pode ser uma causa mesmo sendo atemporal.

Contudo, não parece que a mente é atemporal, em razão de que há exemplos que indicam que a mente, apesar de imaterial, é temporal. Pensemos, por exemplo, na dor e na diminuição do grau de consciência enquanto efeitos que se sucedem do ato de uma pessoa bater na cabeça de outra, ou seja, há uma ação material e, posteriormente, um resultado na mente. Pensemos também nas relações entre os próprios estados mentais que apresentam sucessão entre si, que é o que ocorre quando um estado mental de decisão sucede a um es-

tado mental de dúvida, por exemplo. Por fim, pensemos também no próprio exemplo de a mente mexer o corpo, em que há a motivação mental para mexer o corpo e, em seguida, a ação do corpo. Todos esses exemplos demonstram que, na relação causal entre mente e corpo — ou entre os próprios elementos mentais —, visualiza-se mudanças do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser o caso segundo o antes e o depois, o que caracteriza o tempo, como vimos. Uma vez que, em todas as situações do tipo, há mudança do que é verdade conforme um estado de coisas mental ou material é o caso e deixa de ser o caso para dar lugar a outro estado de coisas mental ou material que passa a ser o caso segundo o antes e o depois, que manifesta a ordem dos acontecimentos, o primeiro, o segundo etc. Tendo isso em vista, todos esses exemplos parecem indicar, com um bom grau de razoabilidade, que a mente não é algo atemporal, uma vez que ela está temporalmente situada. Portanto, não parece que a causalidade mental imaterial é um exemplo de causalidade atemporal que seria análoga ao ato criado de Deus tomado como atemporal.

2.3 - CAUSALIDADE LÓGICA

A lógica parece operar em um domínio à parte do das causas ditas físicas, de tal modo que é confortável dizer que relações lógicas estão, fundamentalmente, além do espaço e do tempo observados no mundo físico. Dessa forma, se houver alguma noção de causalidade baseada em relações lógicas, haverá uma forma de relação causal atemporal capaz de comportar o ato criador de Deus, supostamente, atemporal. Um exemplo de causalidade compreendida como lógica é a causalidade consequencialista, que qualifica como causalidade relações como as seguintes: o fato de uma maçã ser vermelha causa o fato de que a maçã ser colorida; o fato de Tom estar na sala causa o fato de que há alguém na sala; Pedro, Paulo e Maria são altos e as únicas pessoas na sala, e isso causa o fato de que todos na sala são altos; o fato de a maçã ser doce e succulenta causa o fato de que ela é boa (SOSA, 1980, p. 93-103).

Contudo, esses casos não são exemplos genuínos de causalidade, mas sim de derivação lógica (SMITH, 1996, p. 179). Por exemplo, a vermelhidão da maçã não está realmente produzindo como efeito sua cor, uma vez que sequer há de fato os eventos maçã vermelha e maçã colorida, como se fossem eventos separados que se relacionam. Há no mundo tão somente a existência da maçã e de suas relações naturais como eventos propriamente ditos, enquanto que sua cor e sua vermelhidão são tão somente abstrações que, no caso, estão relacionadas por uma inferência (“se é vermelha, é colorida”) que não envolve produção genuína de qualquer efeito. Na realidade, o que produz eventos como algo ser colorido ou doce, alguém estar em uma sala e haver somente pessoas altas em outra são encadeamentos de eventos do mundo natural que genuinamente produziram tais situações. Então, por exemplo, a maçã ser colorida é um evento produzido por uma história natural que levou a superfície da maçã a emitir feixes de fótons em uma certa frequência e os nervos ópticos humanos a captarem essa frequência enquanto seus cérebros e mentes dão uma certa tradução qualitativa. Assim como a maçã ser doce e succulenta é um evento produzido por

uma história natural que levou a maçã a ser de certo modo e as papilas gustativas humanas a captarem certos estímulos que levam à valorização do gosto e da estrutura da fruta. Do mesmo modo, ter alguém ou somente pessoas altas em um sala são eventos produzidos por um certo encandeamento histórico de eventos que levaram alguma pessoa ou certas pessoas à sala. Em suma, pegando emprestado um exemplo de Quentin Smith (1996, p. 186): João ser um organismo vivo é condição lógica para João morrer, mas a causa da morte de João não pode ser o fato de ele ser um organismo vivo, mas ele ter se envolvido em um acidente de trânsito, por exemplo. Diante disso, torna-se evidente que derivações lógicas não partilham da mesma natureza que causalidades, visto que estas são genuinamente produtoras de efeitos, enquanto que aquelas, não.

Ademais, é importante ressaltar que derivações lógicas são marcadas por elementos abstratos que se relacionam entre si de modo que um sempre antecede o outro, havendo sempre um lado anterior e um outro lado posterior à inferência, isto é, um antecedente e um conseqüente lógicos. Não só isso, mas se percebe nas derivações um influxo que vai de uma direção para outra entre os elementos relacionados. Percebe-se isso nas próprias inferências. Esse influxo pode ser descrito como uma validade que é transferida de um lado da inferência para o outro⁷. Diante disso, a inferência parece expressar o antes e o depois de modo que uma certa condição primeiro precisa ser o caso para o outro lado da inferência também poder ser. Posto isso, podemos dizer que há uma mudança do que é verdade conforme avançamos de um lado da inferência para o outro. Dessa forma, notamos que há uma espécie de sucessão na relação lógica, restando saber se essa sucessão tem natureza temporal. Frente a isso, as estruturas lógicas parecem ter suas verdades completamente dadas, de modo que as inferências não passam e deixam de ser o caso conforme acontecem, aos moldes das sucessões temporais que observamos cotidianamente no mundo físico. Por exemplo, quando estudamos regras de inferência, podemos notar que a verdade do que está antes e depois da inferência está completamente dada, uma ao lado da outra, sem uma sucessão do tipo em que as coisas passam a ser o caso e depois deixam de ser caso para dar lugar a outras coisas. Assim, alguém poderia argumentar que não há sucessão em sentido temporal nessas relações lógicas. No entanto, a primeira coisa a se notar é que os diferentes lados da inferência não estão simplesmente um ao lado do outro como duas coisas vizinhas no espaço, afinal, como já observado, há um influxo entre elas que envolve uma transferência de validade de um lado para o outro que se dá por meio da inferência. Portanto, apesar de os dois lados da inferência serem igualmente o caso, preserva-se aquilo que uma sucessão temporal contém: a produção de experiência de “passagem”, que ocorre de um lado para o outro da inferência conforme há a transferência de validade.

Posto isso, pode-se dizer que sucessão na derivação lógica ocorre de modo semelhante ao mundo físico na teoria eternista, em que os diferentes momentos do tempo são coexis-

⁷ Tal transferência de validade não significa que um lado da inferência fornece sua validade para o outro lado de tal maneira que ele perde sua validade ao doá-la. Trata-se de uma transferência de validade no sentido de ela fornecer validade daquilo que se é condição sem perder sua própria validade.

tentes apesar de ainda haver aquela produção de experiência de “passagem” que, mesmo que ela não exista tal como se experimenta, é o que permite continuar chamando as sucessões coexistentes de temporais. Desse modo, a sucessão da derivação lógica pode ser descrita nos termos do tempo na teoria eternista, como já vimos. No caso da relação lógica, há um lado da inferência que manifesta uma condição lógica que é o caso, mas que não é o caso do outro lado da inferência; este que tem outra condição lógica que é o caso mas que, por sua vez, não é o caso no lado seguinte de outra inferência e assim por diante, o que permite estabelecer uma ordem, — um primeiro, um segundo etc — segundo o antes e o depois, em termos da mudança do que é verdade conforme se avança nas inferências. Portanto, como há a produção da experiência de “passagem” e tais sucessões podem ser descritas nos mesmos termos do tempo no eternismo — onde também há a produção da experiência de “passagem” —, podemos dizer que as sucessões observadas nas derivações lógicas têm natureza temporal. Tratando-se, porém, de um tempo abstrato, diferente do tempo do mundo físico.

Essa ideia pode parecer estranha, mas isso não deveria causar estranheza da mesma forma que não causa estranheza a ideia de que entidades geométricas operam em um espaço abstrato. Ora, é da natureza de entidades geométricas ocuparem espaço, mas, como entidades abstratas não ocupam espaço no mundo físico apesar de terem uma extensão abstrata, é natural pensar que ocupam um espaço abstrato. Por exemplo, o pensamento na forma de um triângulo não está ocupando o espaço físico, porém, ele ainda tem uma extensão abstrata. Analogamente, podemos pensar sobre a sucessão das inferências lógicas. Outro modo de compreender esse tempo abstrato é lembrando do próprio conceito de abstração: a remoção de qualquer referência às coisas do mundo físico que mantém somente a estrutura formal subjacente ao modo de ser e de se relacionar de tais coisas. É o caso de, por exemplo, uma fórmula matemática da física que descreve certos eventos físicos do mesmo tipo. Frente a isso, um triângulo removido de qualquer referência a algo nesse formato do mundo real é uma abstração, a qual, como ainda tem natureza espacial, necessita de um espaço abstrato, isto é, um espaço do qual foi removido qualquer referência ao espaço do mundo físico. Da mesma forma, o tempo abstrato seria o tempo do qual foi removido qualquer referência ao tempo do mundo físico, mas que ainda mantém aquele influxo que vai de um lado para o outro quando há a inferência, havendo a mudança do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser o caso segundo o antes e o depois.

2.4 - CAUSALIDADE SIMULTÂNEA

Se há casos em que a causa é simultânea ao efeito, não há o que se falar, nessas ocasiões, em antes e depois e nem, portanto, em sucessão temporal. Essa hipótese já foi levantada para explicar como o ato criador de Deus não seria temporalmente anterior à origem do mundo — mas simultâneo —, o que seria análogo a uma bola pesada em cima de uma almofada que é, então, deformada pelo peso (CRAIG, 1994, p. 247). Nesse caso, diz-se que a causa deformadora — a força executada pela bola — é simultânea ao efeito da deformação. Al-

guns outros exemplos disso seriam: uma locomotiva que puxa o vagão enquanto o vagão é movimentado; uma barra de ferro que brilha devido à sua alta temperatura; a descida da extremidade de uma gangorra que faz com que a outra extremidade suba; o movimento da extremidade de um lápis faz com que a outra extremidade se mova (HUEMER; KOVITZ, 2003, p. 557).

O primeiro problema a se destacar é que meramente apontar que dois eventos em uma relação causal são simultâneos não é suficiente para estabelecer qual é a causa e qual é o efeito. Por exemplo, apontar que o movimento de uma extremidade da gangorra é causalmente simultâneo ao movimento da outra extremidade não informa qual extremidade está causando e qual está sofrendo o efeito. Evidentemente que, no caso de Deus e o mundo, o ato criador Deus seria a causa da origem do mundo, contudo, a noção de causalidade simultânea, por si só, não fornece aparatos semântico para indicar o sentido da causalidade, isto é, o que está causando o quê — semelhante ao caso da causalidade contrafactual, como vimos. Normalmente, é possível identificar o sentido de uma relação causal simultânea justamente porque ela está situada em um contexto temporal. Por exemplo, sabe-se que a força executada pela bola pesada é a causa e que a deformação da almofada é o efeito porque houve uma sucessão temporal de eventos que ocorreram previamente para que a bola gradualmente repousasse em cima da almofada, havendo, assim, referências temporais para determinar a causa e o efeito. Nos termos aqui propostos, a relação causal simultânea precisa estar situada em uma cadeia de mudanças do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser o caso segundo o antes e o depois a fim de que haja a determinação do que é causa e do que é efeito.

Ironicamente, a noção de causalidade simultânea já pressupõe temporalidade na medida em que a simultaneidade é um fenômeno compreendido como a realização de eventos ao mesmo tempo. Ou seja, só é possível afirmar que certos eventos são simultâneos porque há referências temporais que permitem dizer que certos eventos estão acontecendo “ao mesmo tempo”. Então, por exemplo, mesmo que alguém insista que o ato criador de Deus é simultâneo à origem do mundo, ele precisa ser lembrado que só é possível estabelecer essa simultaneidade porque eventos mundanos acontecem posteriormente à criação e origem simultâneas do mundo de modo que aquela simultaneidade é um estado de coisas que dá lugar aos estados de coisas que acontecem posteriormente, havendo mudança do que é verdade em que relação ao que é e ao que deixa de ser caso segundo o antes e o depois. Assim, temos referências temporais para dizer que dois eventos ocorreram “ao mesmo tempo”.

Não obstante, alguém poderia objetar que a simultaneidade não constitui necessariamente uma relação de natureza temporal e que, portanto, não precisaria ser interpretada em termos de “ao mesmo tempo”, conforme propõem, de diferentes modos, os modelos de simultaneidade atemporal formulados por Brian Leftow (2010) e por Eleonore Stump e Norman Kretzmann (1981). Neste sentido, o conceito de simultaneidade tem sido compreendido de diferentes maneiras ao longo da história da filosofia e da ciência, conforme explanado por Max Jammer (2006). Em seus múltiplos usos, o traço comum identificado

é a noção de “junção” (togetherness) ou “coexistência”, que não precisa estar vinculada a dimensões espaciais ou temporais, podendo comprometer-se antes a um aspecto lógico mais básico e fundamental do fenômeno.⁸ Por exemplo, Jammer (2006, p. 36) menciona o exemplo de Aristóteles, dado nas Categorias, da metade e o dobro, que são conceitos que estão sempre “juntos”. Isto é, são reciprocamente dependentes; se há metade, há dobro, e vice-versa. No entanto, mais um breve esforço mental é capaz de mostrar que qualquer noção de “junção” enquanto simultaneidade é inescapável da noção da temporalidade, mesmo nos casos de “junção” lógica. Lembremos do que já foi falado sobre o tempo abstrato no tópico sobre causalidade lógica: se nas inferências há um tempo abstrato, segue-se que qualquer simultaneidade lógica é uma simultaneidade temporalmente situada em meio a sucessões (temporais) de inferências que são necessárias para se alcançar simultaneidades lógicas. Por exemplo, só é possível inferir que metade e dobro são reciprocamente dependentes se houver uma sucessão de inferências que, em primeiro lugar, derivem o que é metade e o que é dobro. Frente a isso, se há uma simultaneidade lógica, ela ainda pode ser compreendida no sentido de algo que acontece — ou se dá — “ao mesmo tempo”, no sentido do tempo abstrato.

Mas, diante disso, alguém poderia ainda objetar que tal argumentação pressupõe que o universo foi criado no tempo, e não com o tempo, no sentido contrário do que pensava Agostinho (2000, p. 1001). Nesse sentido, o evento da criação do tempo deveria ser pensando como tendo ocorrido juntamente com o evento da criação do mundo, de tal maneira que haver eventos posteriores ao ato criador não implicaria que ela fosse temporal, já que esse ato criou o próprio tempo. Dito de outra forma, o ato criador de Deus não seria temporalmente anterior a nada e nem temporal em sentido algum, porque foi Ele quem criou o próprio tempo. Contudo, essa objeção não toca no cerne do problema: se o ato criado de Deus é simultâneo ao surgimento do mundo — incluindo o tempo —, o ato criador e a origem do mundo simultâneos seriam um estado de coisas que seria o caso e que deixaria de ser o caso para dar lugar ao primeiro evento mundano posterior que, por sua vez, deixaria de ser o caso para dar lugar a outro estado de coisas, e assim por diante. Isso por si só já situaria temporalmente o ato criador de Deus simultâneo à origem do mundo, dado que ele estaria na sucessão de mudanças do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser o caso segundo o antes o depois. Considerando esses termos, não haveria como dizer que somente a origem do mundo está temporalmente situada, mas não o evento que está “junto” dela, o ato criador de Deus. Se ambos estão “juntos”, então, ambos também estão juntamente situados na sucessão temporal.

2.5 - CAUSALIDADE SUSTENTADORA

⁸ Essas observações são originalmente provenientes dos comentários do avaliador anônimo que, com as devidas referências, apontou para uma forma de aprofundar a compreensão do fenômeno da simultaneidade. De modo devidamente parafraseado, tais observações e referências foram incorporadas a este trabalho.

Causalidade sustentadora é como pode ser chamada a relação de dependência ontológica constante (THOMASSON, 1999, p. 30-31) e existencial (BRITO, 2020, p. 42), que pode ser definida da seguinte forma: uma coisa depende ontologicamente de outra de forma constante e existencial se, e somente se, cada momento da existência da primeira exige a existência da segunda, de tal modo que, se esta deixar de existir, aquela deixa de existir. Posto isso, é importante notar como isso é diferente da relação de dependência ontológica existencial histórica, que ocorre quando algo vem a existir inicialmente graças a outro, porém, a continuação da existência do primeiro não requer que o segundo continue existindo (THOMASSON, 1998, p. 31). Um exemplo disso é a relação entre os pais e um filho: o filho vem a existir inicialmente graças aos pais, porém, a continuação da existência do filho não requer que os pais continuem existindo. Afinal, o filho pode continuar existindo mesmo que seus pais morram, sendo dessa maneira como geralmente o senso comum compreende a causalidade. Geralmente, quanto à causalidade, pensa-se que um evento é responsável apenas inicialmente pelo surgimento de outro, não pela continuidade de sua existência. Por exemplo, a janela quebrada pela bola não exige que a bola continue existindo para ela se manter quebrada. Mas, no caso da causalidade sustentadora, como vimos, há essa exigência, de tal modo que o fator da constância, a princípio, parece não exigir uma sucessão temporal. Afinal, à primeira vista, nessa relação, aquilo que sustenta não é temporalmente anterior ao que é sustentado, ao contrário: ambos coexistem constantemente.

A primeira coisa a se notar é que causalidade sustentadora, apesar de poder ser uma espécie de causalidade simultânea, não equivale à causalidade simultânea discutida anteriormente. Naquele outro momento, discutia-se sobre o ato criador de Deus ser simultâneo somente à origem do mundo, não ao restante da história do mundo. Já aqui, fala-se sobre o ato criador de Deus ser constante a cada momento de existência do mundo, seja através de um só ato que sustenta todos os momentos de sua existência ou através de vários atos correspondentes a cada momento⁹. Já exemplos mundanos de causalidades sustentadoras seriam as atividades como a do oxigênio e a do calor que mantêm a vida existindo (ROWE, 1975, p. 30). Nesse caso, as atividades do calor e do oxigênio não são responsáveis meramente pelo início da vida, mas pela sua sustentação, de tal modo que elas apresentam uma prioridade ontológica em relação à vida, apesar de tal prioridade não parecer temporal à primeira vista, afinal, elas não se apresentam como anteriores à vida, mas sim como atuais no mesmo momento em que a vida é atual. Dessa forma, parece que estamos diante de uma ideia de

⁹ Importante notar que, na hipótese de Deus sustentar a existência do mundo por meio de vários atos correspondentes a cada momento de existência do mundo, já observaríamos uma sucessão temporal na medida em que, como cada momento de existência do mundo sucede o outro, então, cada ato sustentador de um momento seria sucedido pelo ato sustentador do momento seguinte e assim por diante, havendo mudança do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser caso segundo o antes o depois.

causalidade que não envolve sucessão temporal e que, portanto, parece capaz de comportar a causa divina atemporal.

Contudo, exemplos de sustentação causal, apesar de válidos, não são destituídos da noção de sucessão temporal. Afinal, mesmo considerando que as atividades do oxigênio e do calor mantêm — i.e. sustentam — a vida concomitantemente a cada momento de sua existência, tal relação envolve sucessões temporais que estão em uma escala menos explícita da realidade, o que faz parecer que não estão lá, enquanto que, na verdade, estão. Afinal, observando mais de perto, é possível visualizar, por exemplo, que a sustentação atribuída ao oxigênio ocorre através da movimentação de moléculas suspensas na atmosfera que, gradualmente, entram em seres vivos e, assim, permanecem movimentando-se através de processos biológicos responsáveis pela manutenção da vida. Enquanto que a sustentação atribuída ao calor trata-se de um estado de moléculas que é transmitido por meio de outras moléculas no ambiente até, gradualmente, ser transmitido para os seres vivos e, assim, ser transmitido dentro dos próprios seres vivos entre suas partes. Posto isso, em todos os casos do tipo, observam-se sempre movimentos ou transmissões que são literalmente mudanças que ocorrem ordenadamente, as quais estão difundidas por todos os lados do ambiente e preenchem tudo até exercerem mudanças graduais nos seres vivos. Havendo sempre a mudança do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser o caso segundo o antes e o depois. Portanto, há razões para pensar que exemplos de causalidade sustentadora não são destituídos da noção de sucessão temporal¹⁰. Dessa forma, pode-se dizer que é enganosa a ideia de que uma causa sustentadora exerce a manutenção da existência de algo por meio de atividades perfeitamente simultâneas ao seu efeito. Isso não passa de um produto da ilusão proveniente de uma má compreensão acerca de como certos processos ocorrem em menor escala. Assim, diante da ausência de precedentes de causalidade sustentadora realmente atemporais, há um enfraquecimento da motivação de tratar a suposta causa divina atemporal como uma causa sustentadora.

Frente ao que foi demonstrado, é preciso esclarecer que aqui não está havendo qualquer confusão entre a natureza do evento da criação do mundo e a natureza dos eventos pertencentes ao mundo já criado, como se estivesse havendo alguma aplicação indevida de conceitos de um ao outro, e vice-versa. Afinal, alguém poderia dizer que, apesar de as causas sustentadoras do mundo não serem perfeitamente simultâneas, o ato sustentador de Deus poderia ser. No entanto, é preciso lembrar que, em primeiro lugar, o apelo à ideia de causa sustentadora como sendo simultânea — e atemporal nesse sentido — é proveniente de uma percepção enganosa de certos eventos do mundo, que são pensados como simultâneos, mas que não são de fato. Portanto, não está havendo aqui uma argumentação no sentido de “os eventos são assim no mundo, logo, o evento de criação do mundo também deve ser”, mas

10 Dificilmente haverá algum exemplo de causalidade sustentadora que não envolva movimento ou transmissão, visto que no mundo natural a propagação de informação é finita, o que significa que quaisquer processos que funcionem como causas sustentadoras envolverão mudanças e influências graduais sobre os efeitos, ao invés de efeitos imediatos perfeitamente simultâneos.

sim no seguinte sentido: ao contrário do que podem pensar, devido a uma enganosa percepção, os exemplos de causalidade sustentadora não são realmente atemporais, logo, não podem servir como exemplos para o evento de criação por quem crê que ele é atemporal. Trata-se de um problema na fonte da argumentação do lado de lá, que vem de um engano. Inegavelmente, nesse caso, o apelo à causa sustentadora se torna menos razoável.

Além disso tudo, mesmo se fosse concedido que uma causa sustentadora é perfeitamente simultânea ao seu efeito¹¹, ainda haveria o seguinte problema para o defensor da causa divina atemporal: a causa sustentadora da existência do mundo seria simultânea ao seu efeito — i.e. a sustentação da existência do mundo — tão somente enquanto o mundo já existe, o que significa que a sustentação não diz respeito à origem do mundo em si, a qual envolve um ato de trazer à existência, não de sustentar a existência. Dessa forma, mesmo que a causa sustentadora do mundo fosse perfeitamente simultânea ao seu efeito — i.e. a sustentação —, a simultaneidade seria observada apenas enquanto o mundo já existe e é sustentado, não enquanto o mundo veio a existir. Afinal, só se sustenta aquilo que já existe, não o que ainda não existe para vir a existir. E isso cria dificuldades para o defensor da causalidade divina atemporal, visto que, se Deus criou o mundo que Ele sustenta e, portanto, o mundo não existiu desde sempre, seguem-se duas coisas: que o estado de coisas em que havia somente Deus sem mundo para ser sustentado foi o caso e que, devido à criação, esse estado de coisas deu lugar a outro em que havia Deus e o mundo sustentado por Ele. Dessa maneira, entre um estado de coisas e outro ainda haveria uma sucessão nos termos de mudança do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser o caso segundo o antes e o depois, o que define tempo. Portanto, mais uma vez, não se consegue fugir da temporalidade.

2.6 - CAUSALIDADE E ETERNIDADE

Pode-se argumentar, de modo semelhante a Boécio (2000, p. 223-229), que o tempo tal como percebemos existe sob um ponto de vista limitado da realidade e que, do ponto de vista da eternidade de Deus, não existe dessa maneira. Seguindo essa linha, do ponto de vista da eternidade, todos os momentos do início ao fim do tempo, que são percebidos por seres humanos como consecutivos, seriam coexistentes, de tal modo que seriam, na verdade, um único grande fato aos olhos de Deus. Desse modo, não haveria sequer diferença entre o ato de Deus que trouxe o mundo à existência e o ato de sustentação da existência do mundo, visto que, como do ponto de vista da eternidade todos os momentos integram um único fato, então, o momento do início do mundo e os momentos de continuidade de existência do mundo seriam um só, demandando-se, portanto, somente um ato para criar e manter

¹¹ Evidentemente, essa concessão é uma hipótese, apenas para demonstrar que, mesmo considerando que fosse possível haver uma simultaneidade plena sem temporalidade, ainda haveria problemas que o crente na causalidade atemporal precisaria lidar. Ou seja, não se está admitindo aqui que é possível haver uma causa sustentadora realmente simultânea.

tal único fato. Posto isso, pode-se argumentar que não há genuinamente sucessão temporal e, em vista disso, não há qualquer problema envolvendo Deus, seu ato criador e sucessões temporais de estados de coisas, os quais são apenas frutos de uma perspectiva limitada acerca da realidade.

Contudo, mesmo que, do ponto de vista da eternidade, todos os momentos do tempo sejam um só fato, é preciso ainda que, na eternidade, haja o estabelecimento da ordem desses momentos do tempo. Caso contrário, Deus não saberia, por exemplo, qual a ordem dos estágios de desenvolvimento de um ser humano. Afinal, na eternidade, Deus sabe que todos os estágios de desenvolvimento humano são o caso, dado que, como na eternidade não há momentos que deixam de existir para dar lugar a outros, Deus conhece todos eles simultaneamente como um único fato. Entretanto, se Deus soubesse tão somente que os momentos do tempo são o caso simultaneamente, sem qualquer estabelecimento de ordem entre eles, isso significaria que Deus não saberia se um bebê é o estágio inicial ou o estágio final do desenvolvimento humano. Ou seja, nessa hipótese, Deus saberia que naquele único fato há o bebê e o adulto simultaneamente, mas não saberia qual vem primeiro. Contudo, seria muito estranho dizer que Deus não tem esse conhecimento, visto que se trata de um conhecimento que até criaturas limitadas possuem. Poder-se-ia dizer até que Deus não seria onisciente, o que é uma característica notória de Deus. Portanto, considerando que Deus precisa ter esse conhecimento, é necessário que, na eternidade, haja o estabelecimento da ordem dos momentos que integram aquele único grande fato que abarca todos os momentos do início ao fim do tempo. Ou seja, mesmo que do ponto de vista da eternidade não haja passagem de tempo, ainda é necessário que todos os momentos do tempo, que acontecem simultaneamente, manifestem uma ordem.

Posto isso, ao contrário do que pode parecer, manifestar uma ordem não contradiz a simultaneidade de todos os momentos do tempo na eternidade, mesmo que tal simultaneidade seja assumida nos termos de “junção” (*togetherness*). Isso significa somente que, na eternidade, apesar de não haver momentos do tempo que deixam de existir enquanto outros passam a existir, ainda há manifestações intrínsecas à disposição das coisas que indicam um primeiro, um segundo, um terceiro e assim por diante. E, para entender isso, basta imaginar que todos os momentos do tempo estão dispostos simultaneamente em um mesmo grande quadro, de modo semelhante a como os momentos de um filme estão todos simultaneamente em um rolo. Nesse caso, podem-se conhecer todos os momentos do tempo dispostos no quadro sob um mesmo olhar, contudo, isso não impede que os momentos dispostos manifestem uma ordem intrínseca que pode ser conhecida. Frente a isso, mesmo que nessa situação não haja tempo enquanto sucessão de estados de coisas que realmente passam a ser e deixam de ser o caso, ainda se pode identificar a sucessão temporal de forma semelhante a como ela é identificada no eternismo, conforme descrito em outro momento neste texto. Ou seja, no grande quadro da eternidade, mesmo não havendo mudança em sentido estrito, ainda é possível dizer, por exemplo, que é verdade que um estado de coisas localizado em uma certa parte do quadro é o caso nessa local-

ização temporal mas que não é verdade que é o caso na localização temporal vizinha, a qual tem outro estado de coisas que é localmente o caso mas que, por sua vez, não é o caso na outra localização vizinha e assim por diante, o que permite estabelecer uma ordem — um primeiro, um segundo etc. — segundo o antes e o depois.

Dessa forma, do ponto de vista da eternidade, Deus sabe, por exemplo, que o estado de coisas em que não há o mundo e há somente Deus é primeiro em relação ao estado de coisas em que há a origem da existência do mundo por meio da criação, que é segundo, havendo ainda um terceiro, um quarto e assim por diante. Isso significa, portanto, que entre o estado de coisas em que há somente Deus e o estado em que há Deus e o mundo há uma mudança do que é verdade em relação ao que, no quadro da eternidade, é o caso em uma localização temporal, mas não é o caso em outra, segundo o antes e o depois. Não faria sentido dizer que todas as localizações no quadro são temporais exceto a localização em que se encontra somente Deus sem o mundo, certo que esse estado de coisas, tal como todos os outros estados, encontra-se na sucessão que é demonstrada como temporal naqueles termos. Dessa maneira, Deus mostra-se temporalmente situado mais uma vez.

2.7 - CAUSALIDADE ANÁLOGA

Analogias ocorrem quando conceitos, apesar de diferentes, têm sentidos semelhantes por carregarem noções em comum. Por exemplo, o conceito de saudável presente em “animal saudável” — o organismo sujeito de saúde —, em “dieta saudável” — por conservar a saúde do organismo — e em “urina saudável” — por indicar a saúde do organismo — não são idênticos em razão de terem significados distintos, contudo, eles fazem referência em comum à noção de saúde enquanto bom funcionamento do organismo, o que os torna semelhantes, isto é, análogos (AQUINO, 1999, p. 36-37)¹². Nesse sentido, quando dois ou mais conceitos são análogos, isso significa que, apesar de possuírem noções em comum, eles não têm todas suas noções em comum, havendo, desse modo, noções presentes em um conceito que não estão no outro. Por exemplo, naqueles conceitos de saudável, há respectivamente as noções de sujeito (de saúde), produção (de saúde) e indicação (de saúde), as quais não são comuns entre os conceitos análogos. Isso é diferente da literalidade, que ocorre quando dois ou mais conceitos têm sentidos idênticos em razão de terem todas suas noções em comum. Dessa forma, é possível alegar que o discurso sobre o ato criador de Deus enquanto causa da origem do mundo não é literal, mas sim análogo. Nesse sentido, quando se diz que um evento do mundo causa outro e que o ato criador de Deus causou a origem do mundo, os sentidos de “causa” usados em cada caso possuem somente algumas noções em comum, não todas. Assim, alegando isso, o advogado da causa divina atemporal pode defender que, como Deus causa apenas em sentido análogo, então, há noções pertencentes ao sentido de

¹² Esse exemplo é especificamente o de uma analogia de atribuição extrínseca, contudo, o que será exposto nesse tópico vale para qualquer tipo e espécie de analogia.

causa mundana que não são pertencentes ao sentido de causa divina, sendo a temporalidade, supostamente, uma dessas noções. Dessa maneira, poder-se-ia falar que o ato criador de Deus é atemporal e que é uma causa apenas analogamente.

Contudo, para a analogia funcionar, é necessário que ela compartilhe suficientemente noções entre conceitos análogos, o que, se não ocorre, não há analogia. Por exemplo, o conceito de relação mereológica traz consigo várias noções que também estão presentes no conceito de causalidade, como as de assimetria, prioridade, atividade/passividade e dependência, contudo, o compartilhamento somente dessas noções não é suficiente para que se possa chamar uma relação mereológica de causalidade por analogia. Portanto, para algo ser analogamente uma causalidade, deve haver o compartilhamento de pelo menos mais alguma noção essencial à causalidade. E, tendo isso em vista, parece que há boas razões para pensar que o tempo é uma noção essencial ao conceito de causalidade, sem a qual outro conceito não pode ser compreendido precisamente como causalidade, nem por analogia. Afinal, dado tudo que foi visto até aqui — o insucesso de pensar causalidade sem tempo —, parece irrenunciável para o conceito de causalidade a noção de número da mudança do que é verdade em relação ao que é e ao que deixa de ser o caso segundo o antes e o depois. Portanto, tendo isso em vista, qualquer conceito análogo ao de causalidade precisa carregar essa noção, caso contrário, não é possível estabelecer a analogia especificamente com a causalidade, ao invés de com outro tipo de relação que compartilha muitas outras noções com a causalidade, como vimos.

Diante disso, se o advogado da causa divina atemporal deseja insistir que ela é causa apenas analogamente, ele precisa demonstrar que a sucessão temporal não é uma noção essencial ao conceito de causalidade, de tal modo que é possível estabelecer uma causalidade por analogia sem ela partilhar dessa noção. Porém, pôr em prática esse empreendimento equivale a buscar alguma ideia de causalidade que suporta atemporalidade, que é exatamente o que está sendo investigado aqui e que parece não ter sucesso. Ele pode ainda insistir que poderíamos tomar a sucessão como essencial à causalidade, mas não a temporalidade. Contudo, uma sucessão que não é temporal capturaria apenas a ideia de uma coisa que é prioritária à outra, a qual depende daquela — havendo uma assimetria e uma relação de atividade e passividade —, mas, como vimos, isso não é suficiente para caracterizar precisamente a causalidade, dado que há outras relações que também envolvem assimetria, prioridade, atividade/passividade e dependência.

4 - A CAUSALIDADE DIVINA TEMPORAL

Diante do que foi demonstrado, a aceitação de que o ato criador de Deus é uma atividade causal temporal apresenta-se como a melhor alternativa para preservar a consistência lógica do ato criador de Deus. Pois, sendo o ato criador de Deus uma atividade causal temporal, livra-se daquela contradição, que só aparece se o ato criador de Deus for tomado como

causal e situado fora do tempo. Dessa maneira, sendo o ato temporal, o próprio Deus também é temporal, dado que Ele próprio está na sucessão temporal de estados de coisas, onde também estão inclusos seus atos. Pode soar estranho, sobretudo para a tradição filosófica cristã, tratar Deus como temporal. Contudo, algo bem notado por Ryan Mullins (2016, p.33) é que, na própria Bíblia, em Salmos 90:2, há uma referência explícita a Deus como tendo existido sozinho antes da criação, o que é entendido por ele como uma profunda representação temporal de Deus. E essa leitura é completamente possível, uma vez que o “antes” pode ser entendido como uma referência temporal, que remete a um estado de coisas em que não havia mundo, mas tão somente Deus. Portanto, qualquer estranhamento quanto a isso talvez seja fruto de uma falta de familiaridade com propostas que fogem da compreensão convencional de Deus, enquanto atemporal. Compreensão que temos razões para descartar, tendo em vista o que foi apresentado.

Contudo, a temporalidade que envolve Deus não pode possuir a mesma natureza que a temporalidade do mundo físico. Pois, como Deus criou o mundo físico, isso implica que ele não depende do tempo do mundo físico, que é o tempo relacionado às coisas físicas. Dessa maneira, mesmo considerando que Deus é temporal, segue-se que o tempo próprio de Deus está além do tempo experimentado no mundo físico. Posto isso, como esse tempo está além do mundo físico, isso significa que ele se desenrola sem referências a coisas tangíveis ou passíveis de serem empiricamente falseadas. No caso, as únicas referências são os atos, pensamentos, vontades e demais estados mentais do próprio Deus — que se sucedem —, o que permite dizer que se trata de um tempo de natureza ainda mais abstrata que aquele com o qual estamos acostumados, semelhante à natureza do tempo abstrato, conforme vimos. Nesses termos, se Deus, com seus atos, pensamentos e vontades, é a referência de seu próprio tempo, podemos ainda dizer que esse tempo de Deus, que toma como referência a sucessão de seus próprios estados, é o tempo mais fundamental que há. Esse tempo de Deus, que é fundamental, seria o tempo metafísico, de modo semelhante a como pensa Garrett DeWeese (2002, pp. 56-57).

Ademais, considerando que Deus não é contingente, Ele não é efêmero. Conforme explica Richard Swinburne (2016), como Deus é onipotente, Ele não é consumido pelo tempo tal como as coisas físicas são ao envelhecerem. Deus não acaba. Ele não é um escravo do tempo. Pelo contrário, considerando que o tempo de Deus é o mais fundamental que há, ele é o Senhor do tempo. Portanto, o tempo de Deus deve estar além de toda efemeridade, o que o torna infinito, tanto para o passado quanto para o futuro, dado que Deus não tem começo e nem fim. E, além de infinito, o tempo de Deus também é necessário, tal como Deus, que está em todos os mundos possíveis. Ao contrário do tempo do mundo físico, que é contingente, isto é, poderia não existir, na medida em que o mundo físico também é contingente. Nessa linha, é importante citar articulações filosóficas baseadas na cosmologia do Big Bang que argumentam que o passado é finito e que o tempo foi criado junto ao Universo (CRAIG, 2000), o que está de acordo com a consideração de que o tempo do mundo físico é contingente. Por fim, evidentemente, o tratamento de Deus como temporal leva-nos

a uma abordagem acerca dos atributos divinos diferente da tradicional, na medida em que certos atributos clássicos de Deus precisam ser revistos, como a imutabilidade divina, que é diretamente afetada.

CONCLUSÃO

Diante de tudo o que foi exposto até aqui, fica claro que tratar o ato criador de Deus como uma causa atemporal leva a uma contradição que parece não ter escapatória. Haja vista que não parece haver qualquer noção de causalidade que seja livre da temporalidade, seja alguma noção de causalidade em geral ou uma alguma noção de causalidade que envolva especificamente a relação entre Deus e a origem do mundo. Ou, no mínimo, pode-se dizer que a visão que toma Deus e seus atos como atemporais é enfraquecida frente ao que foi exposto aqui. E, por fim, conforme também foi visto, a ideia de que Deus é temporal aparece como uma boa alternativa para evitar a contradição em questão. Contudo, importante lembrar, aceitar que Deus é temporal não significa que esse tempo é o do mundo físico. Trata-se, como vimos, de um tempo mais abstrato que transcende o mundo físico e que é infinito e necessário, um tempo metafísico que, fundamentalmente, corresponde à sucessão dos atos, pensamentos, vontades e outros estados do próprio Deus.

REFERÊNCIAS

- AQUINO, Tomás de (1999). *Comentario al Libro IV de la Metafísica de Aristóteles*. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie Universitaria.
- AQUINO, Tomás de (2009). *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola.
- ARISTÓTELES (1995). *Física*. Madrid: Gredos.
- BENOVSKY, Jiri. The Relationist and Substantialist Theories of Time: Foes or Friends? In *European Journal of Philosophy*, [S.L.] v. 19, pp. 491-506, 2010
- BOECIO (2000). *La consolación de la Filosofía*. Almería: Ediciones Perdidas.
- BRITO, Valdenor (2020). Dependência ontológica. In: IMAGUIRE, Guido; CID, Rodrigo (org.). *Problemas de Metafísica Analítica*. Pelotas: Ufpel, p. 15-58.
- CRAIG, William Lane (2000). *The Kalām Cosmological Argument*. Eugene: Wipf and Stock.
- CRAIG, William Lane (1994). A Response to Grünbaum on Creation and Big Bang Cosmology. In *Philosophia Naturalis*, [S.L.], v. 31, p. 237-249.
- _____. (1998). Divine timelessness and personhood. *International Journal for Philosophy of Religion*, [S.L.], v. 43, n. 2, p. 109-124.
- DEWEESE, Garrett (2002). *Atemporal, Sempiternal, or Omnitemporal. God's Temporal Mode of Being* In: Ganssle, Gregory E. & David M. Woordruff. *God and Time. Essays on the Divine Nature*. Oxford: Oxford University Press, pp. 49-61.

- HIPONA, Agostinho de (1997). *The Confessions*. New York: New City Press.
- HIPONA, Agostinho de (2000). *A Cidade de Deus*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- HUEMER, Michael; KOVITZ, Bem (2003). Causation as Simultaneous and Continuous. *The Philosophical Quarterly*, [S.L.], v. 53, n. 213, p. 556-565.
- JAMMER, Max (2006). *Concepts of simultaneity. From Antiquity to Einstein and beyond*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- LEFTOW, Brian (1991). *Time and Eternity*. New York: Cornell University Press.
- LEWIS, David (1973). Causation. *The Journal Of Philosophy*, New York, v. 70, n. 17, p. 556-567.
- _____ (1979). Counterfactual Dependence and Time's Arrow. *Noûs*, New Jersey, v. 13, n. 4, p. 455-476.
- MULLINS, Ryan (2016). *The End of the Timeless God*. Oxford: Oxford University Press.
- ROMERO, Gustavo E. (2015). On the Ontology of Spacetime: Substantivalism, Relationism, Eternalism, and Emergence. *Foundations Of Science*, [s. l], v. 22, p. 141-159.
- ROWE, William (1975). *The Cosmological Argument*, Princeton: Princeton University Press.
- SMITH, Quentin (1996). Causation and the Logical Impossibility of a Divine Cause. *Philosophical Topics*, [S.L.], v. 24, n. 1, p. 169-191.
- SOSA, Ernest (1980). Varieties of Causation. *Grazer Philosophische Studien*, [S.L.], v. 11, p. 93-103.
- STUMP, Eleonore. KRETZMANN, Norman (1981). Eternity. *The Journal of Philosophy*, New York. 78(8): 429-458.
- THOMASSON, Amie L (1998). *Fiction and Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gabriel Filipe Brasileiro Costa,

bacharel em filosofia pela Universidade Federal do Ceará, mestrando na Universidade Federal do Ceará, ORCID 0009-0009-6786-9433, e-mail: gabrielfilipebrasileirocosta@gmail.com

DOI: 10.26512/2358-82842024e59007

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