

O CONCEITO AGOSTINIANO DE MATÉRIA: *CONFESSIONES*, XII

Maurizio Filippo Di Silva

Universidade Federal do Paraná

Resumo O objetivo deste artigo é o de delinear o conceito agostiniano de matéria assim como aparece no âmbito da hermenêutica de *Gn. 1,1* do livro XII das *Confessiones*. Tendo em vista tal fim, na primeira fase deste estudo examinar-se-á o problema do estatuto ontológico da *hyle*, segundo a interpretação agostiniana das palavras *céu e terra* do primeiro versículo do *Gênesis*. Em seguida, isto é, no segundo momento, o intuito será o de esboçar a relação entre a matéria e o tempo, à luz da análise agostiniana da falta de indicações concernentes ao dia da criação do *céu e da terra* em *Gn. 1,1*. Depois, na terceira fase deste estudo, analisar-se-á o tema da anterioridade da matéria informe à matéria formada na criação divina, segundo a hermenêutica agostiniana da narração genesiaca. Por fim, nas conclusões, analisar-se-á se e como as características da *hyle* exprimem o limite da compreensão humana da Sagrada Escritura (*Confessiones*, VI).

Palavras-chave: Filosofia Medieval; Agostinho, *Confissões*; Matéria.

Abstract The aim of this paper is to outline the Augustinian concept of matter as it appears in the hermeneutics of *Gn. 1.1* of book XII of the *Confessions*. With this aim in mind, the first phase of this study will examine the problem of *hyle's* ontological status, according to the Augustinian interpretation of the words *heaven and earth* in the first verse of *Genesis*. Then, that is, in the second moment, the intention will be to outline the relationship between matter and time, in the light of the Augustinian analysis of the lack of indications concerning the day of the creation of *heaven and earth* in *Gn. 1.1*. Afterwards, in the third phase of this study, we will analyze the theme of the anteriority of the unformed matter to the formed matter, according to the Augustinian hermeneutics of *Genesis*. Finally, we will analyze whether and how the characteristics of *hyle* express the limit of human understanding of the Holy Scriptures (*Confessiones*, VI).

Keywords: Medieval Philosophy; Augustine; *Confessions*; Matter.

Introdução

O objetivo desta pesquisa é o de delinear nas *Confessiones* de Santo Agostinho, e mais precisamente no livro XII da obra mencionada, o conceito de matéria assim como aparece no âmbito da hermenêutica agostiniana de *Gn. 1,1*. Tendo em vista tal fim, na primeira fase deste estudo examinar-se-á o problema do estatuto ontológico da *hyle*, segundo a interpretação agostiniana das palavras *céu e terra* do primeiro versículo do *Gênesis*. O objetivo dessa fase da pesquisa será, mais precisamente, o de colocar em evidência a tese agostiniana referente à matéria como algo diferente tanto do não-ser quanto das demais criaturas. Em seguida, isto é, no segundo momento, o intuito será o de esboçar a relação entre a matéria e o tempo, à luz da análise agostiniana da falta de indicações concernentes ao dia da criação do *céu e da terra* em *Gn. 1,1*.

O objetivo dessa fase da pesquisa será o de analisar por que, para o Hiponense, a *hyle* é um ser não-temporal e não-eterno. Depois, na terceira fase deste estudo, analisar-se-á o tema da anterioridade da matéria informe à matéria formada na criação divina, segundo a hermenêutica agostiniana da narração genesíaca. O intuito dessa fase da pesquisa será, mais precisamente, o de examinar por que, para o Hiponense, a antecedência da matéria informe à matéria formada revela-se uma anterioridade nem puramente temporal nem puramente por origem. Por fim, nas conclusões, analisar-se-á se e como as características da *hyle* exprimem o limite da compreensão humana da Sagrada Escritura (*Confessiones*, VI).

1. O estatuto ontológico da matéria

Assim como já esclarecido na introdução, a reflexão de Agostinho sobre o conceito de matéria aparece no âmbito da hermenêutica agostiniana do primeiro versículo do *Gênesis* do livro XII das *Confessiones*. Nesse contexto teórico, o Hiponense examina os termos *céu* e *terra* em *Gn. 1,1* para esclarecer, em primeiro lugar, por que, ao longo do livro do *Gênesis*, há uma dupla menção à criação do céu e da terra. Como pela objeção maniqueísta relativa à ideia da criação do mundo esboçada por Agostinho nas páginas do livro XI das *Confessiones*,¹ também neste caso a dúvida é a de que a Sagrada Escritura esteja errada e que a dupla menção à criação do céu (*Gn. 1,1* e *Gn. 1,7*) e da terra (*Gn. 1,1* e *Gn. 1,10*), seja um erro. Contudo, também neste caso, como já na análise da relação entre criação e movimento, o problema colocado pelas Sagradas Escrituras não enfraquece a fé agostiniana, mas a fortalece. Desse modo, é interessante apontar a estratégia hermenêutica utilizada pelo Hiponense para enfrentar tal dificuldade: se não ha erro na autoridade divina e nela aparece uma dupla menção à criação do céu e da terra, isso significa, para Agostinho, que as palavras de *Gênesis 1,1* referem-se a algo diferente do que indicado por elas tanto em *Gn. 1,7* quanto em *Gn. 1,10*. Para determinar o sentido desses termos, o Hiponense usa trechos bíblicos mais claros para esclarecer os que são mais obscuros. Mais precisamente, no que diz respeito à palavra *céu* em *Gn. 1,1*, Agostinho sugere que seja interpretada como uma menção aos anjos, chamados, no *Salmo 113*, de *céu do céu* (AGOSTINHO, 1984, XII, 2.2). Por outro lado, no que concerne à palavra *terra*, o Hiponense sublinha que, à luz de *Gn. 1,2*, onde se afirma que *As trevas cobriam o abismo*, tal termo não indica a terra que vemos, mas algo absolutamente informe, isto é, a matéria: «Nossa

¹ Cf. Agostinho, 1984, XI, 10.12. Sobre a adesão de Agostinho ao Maniqueísmo, cf.: Decret (1997, p. VII-CXV); Ries (1984, p. 7-26).

terra era invisível e confusa, um profundo e impenetrável abismo onde não havia luz, pois não tinha forma. Por isso ordenaste que se escrevesse: ‘As trevas cobriam o abismo’. Que significa isso, senão a falta de luz?»²

Determinado o sentido dos termos *cœu e terra* em *Gn. 1,1*, Agostinho examina o que é a matéria. O Hiponense observa, *in primis*, que se a *hyle* é informe, logo ela é absolutamente privada de forma. À luz disso, o Hiponense afirma que os maniqueístas, que delineam a matéria como algo dotado de uma forma horrível, erram. De fato, o que tem uma forma horrível não é informe, mas dotado de uma forma menos bela de outras: «Senhor, pela boca e pela pena devo confessar-te tudo o que me ensinaste acerca desta matéria, devo dizer-te que anteriormente eu ouvia falar desse nome sem entendê-lo, como também não o entendiam aqueles que disso me falavam. [...] Chamava de informe essa matéria, não que lhe faltasse forma, mas por ser dotada de forma tão insolita e estranha que, se me aparecesse, dela afastaria os sentidos e ficaria perturbada a minha humana fraqueza. O que imaginava era informe, não pela carência de qualquer forma, mas pelo confronto con formas mais belas.»³ Com base nisso, o Hiponense afirma que, para compreender a natureza da *hyle*, é necessário suprimir nela «qualquer detalhe de forma»,⁴ o que implica, assim, que a matéria falta tanto de qualidades quanto de determinação ontológica: «Não ensinaste, Senhor, a esta alma que te fala, não me ensinaste, Senhor, que antes de esta matéria informe receber de ti forma e ordem, nada existia, nem cor, nem figura, nem corpo, nem espírito? Não era, porém, um nada absoluto. Era apenas a massa informe, sem nenhuma aparência exterior.»⁵

² Agostinho, 1984, XII, 3.3: «Et nimirum haec terra erat invisibilis et inconposita et nescio qua profunditas abyssi, super quam non erat lux, quia nulla species erat illi: unde iussisti, ut scriberetur, quod tenebrae erant super abyssum: quid alium quam lucis absentia?» O texto latino das *Confessiones* em uso neste estudo é o da NBA (2007). No que concerne à hermenêutica agostiniana do livro XII das *Confessiones* e, mais precisamente, no que toca à matéria e aos anjos, cf.: Bettetini (1995, p. 139-145); Di Silva (2017, p. 181-192); Pépin (1953, p. 185-274).

³ Agostinho, 1984, XII, 6.6: «Ego vero, Domine, si totum confitear tibi ore meo et calamo meo, quidquid de ista materia docuisti me, cuius antea nomen audiens et non intellegens narrantibus mihi eis, qui non intellegerent [...] et informe appellabam non quod careret forma, sed quod talem haberet, ut, si appareret, insolitum et incongruum aversaretur sensus meus et conturbaretur infirmitas hominis; verum autem illud quod cogitabam non privatione omnis formae, sed comparatione formosiorum erat informe.»

⁴ Agostinho, 1984, XII, 6.6: «*omnis formae qualescumque reliquias omnino detraherem.*»

⁵ Agostinho, 1984, XII, 3.3: «Nonne tu, Domine, docuisti me, quod, priusquam istam informem materiam formares atque distingueres, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus? Non tamen omnino nihil: erat quaedam infirmitas sine ulla specie.»

Logo depois, Agostinho aprofunda a sua análise da natureza da matéria através de uma reflexão sobre os movimentos de formação e corrupção. Nesse âmbito teórico, o Hiponense sublinha que, para que haja tais movimentos, é necessário que exista algo informe que possa perder ou receber forma, isto é, a *hyle*, que é dotada de *capacitas formarum* ⁶: «Minha inteligência cessou de interrogar a minha fantasia, habitada esta por imagens de formas corpóreas, que ela mudava e variava a seu bel-prazer. Fixei a atenção nos próprios corpos, analisando mais profundamente sua mutabilidade, pela qual cessam de ser aquilo que eram e começam a ser o que não eram. Suspeitei que essa transição de uma forma para outra se fazia por meio de algum ser informe, e não pelo nada absoluto.» ⁷ Como tal trecho sugere, a matéria é, para Agostinho, a condição do movimento e do tempo. ⁸ Contudo, cabe sublinhar que a *capacitas formarum* da matéria não é, simplesmente, a condição da existência do moto e do tempo, mas é, também, a condição da bondade da *hyle*. De fato, se as criaturas são boas porque têm *modus*, *species* e *ordo*, logo a *hyle*, que é absolutamente privada deles, só poderá ser boa pela sua capacidade de recebê-los. ⁹

À luz dessas análises, pode-se afirmar que, para o Hiponense, a matéria informe é uma criatura divina caracterizada tanto pela absoluta falta de forma quanto pela capacidade de receber forma. Tais aspectos da *hyle* levantam uma importante reflexão concernente ao seu estatuto ontológico. De fato, se todas as criaturas têm forma e a forma é o que determina a natureza de algo, logo a *hyle* é o que existe sem ser algo determinado: «E essa mutabilidade, que é? Um espírito? Um corpo? Ou talvez uma espécie de espírito ou de corpo? Se fosse possível dizer *um certo nada que é e não é*, eu o diria.» ¹⁰ Com base nisso, o Hiponense sublinha que, na taxonomia dos seres, a matéria informe ocupa um

⁶ Agostinho, 1984, XII, 8.8.

⁷ Agostinho, 1984, XII, 6.6: «et cessavit mens mea interrogare hinc spiritum meum plenum imaginibus formatorum corporum et eas pro arbitrio mutantem atque variantem, et intendi in ipsa corpora eorumque mutabilitatem alius inspexi, qua desinunt esse quod fuerant et incipiunt esse quod non erant, eumdemque transitum de forma in formam per informe quiddam fieri suspicatus sum, non per omnino nihil.» Cf. também: Agostinho, 2006, 18.

⁸ Agostinho, 1984, XII, 8.8.

⁹ Sobre as análises agostinianas concernentes à *capacitas formarum* enquanto condição da bondade da matéria, cf.: Di Silva (2018, p. 216-220).

¹⁰ Agostinho, 1984, XII, 6.6: «Mutabilitas enim rerum mutabilium ipsa capax est formarum omnium, in quas mutantur res mutabiles. Et haec quid est? Numquid animus? Numquid corpus? Numquid species animi vel corporis? Si dici posset "nihil aliquid" et "est non est", hoc eam dicerem.»

lugar intermediário entre o não-ser e o ser. Mais precisamente, Agostinho afirma que a *hyle*, enquanto existente, está acima do nada, mas pela sua absoluta falta de forma, está abaixo dos seres sensíveis, dos seres inteligíveis e de Deus: «Tu és onipotente e bom, para criares tudo bom: um céu grande e uma terra pequena. Só tu existias, e nada mais. Deste nada, fizeste o céu e a terra, duas realidades: uma perto de ti, outra perto do nada. Uma que só a ti tem como superior, outra que nada tem inferior a si.»¹¹ À luz disso, pode-se afirmar que a *hyle*, enquanto algo que existe sem ser algo determinado, é diferente tanto do nada quanto das demais criaturas, configurando-se, assim, na hierarquia dos seres, como um *unicum*. Trata-se agora aprofundar a natureza da matéria a partir da análise agostiniana da relação entre a *hyle* e o tempo.

2. A matéria e o tempo

A reflexão agostiniana sobre a relação entre a matéria e o tempo aparece, mais uma vez, na hermenêutica do primeiro versículo do *Gênesis*. Nesse contexto teórico, o Hiponense analisa por que, em *Gn. 1,1*, não há indicações concernentes ao dia da criação do *céu e da terra*. Ao examinar tal dificuldade, o Hiponense afirma, em primeiro lugar, que nas Sagradas Escrituras não aparece menção ao dia da criação dos anjos e da matéria informe, porque tanto os primeiros quanto a segunda transcendem o tempo (AGOSTINHO, 1984, XII, 9.9). Mais precisamente, o Hiponense afirma que os anjos estão fora do tempo, porque contemplam Deus imudavelmente, ao passo que a matéria transcende a temporalidade porque, enquanto absolutamente informe, não está sujeita ao movimento: «Com efeito, aquele ‘céu do céu’, que fizeste no princípio, é de certa forma uma criatura racional que, embora não coeterna contigo, ó Trindade, participa todavia da tua eternidade, e, através da suavidade de tua beatífica contemplação, reduz fortemente a sua própria mobilidade. Desde que foi criada, permanece sempre unida a ti, sem movimento nenhum, e se sobrepõe às vicissitudes passageiras do tempo. Quanto a essa amorfia que é ‘a terra invisível’ e informe, não foi contada entre os dias. De fato, onde não existe forma nem ordem, nada vem e nada passa; e onde tal não se dá, não existem certamente nem dias nem sucessão de espaços de tempo.»¹²

¹¹ Agostinho, 1984, XII, 7.7: «et ideo de nihilo fecisti caelum et terram, magnum quiddam et parvum quiddam, quoniam omnipotens et bonus es ad facienda omnia bona, magnum caelum et parvam terram. Tu eras et aliud nihil, unde fecisti caelum et terram, duo quaedam, unum prope te, alterum prope nihil, unum, quo superior tu esses, alterum, quo inferius nihil esset.»

¹² Agostinho, 1984, XII, 9.9: «Nimirum enim caelum caeli, quod in principio fecisti, creatura est aliqua intellectualis, quamquam nequaquam tibi, Trinitati, coaeterna, particeps tamen aeternitatis tuae, valde

Como o trecho acima sugere, a matéria, sendo absolutamente informe, não pode mudar e, por isso, está fora do tempo. Nesse sentido, torna-se evidente que, para que haja tanto o movimento quanto o tempo, é necessário que a forma forje a matéria, assim como acontece na criação divina do mundo: «Desta terra invisível e sem ordem, dessa informidade, deste quase nada, fizeste tudo aquilo de que é formado e não formado este mundo mutável, no qual se manifesta esta mobilidade, pela qual se pode sentir e medir o tempo. De fato, este tempo é feito da mudança das coisas, da variação e da sucessão das formas, cuja matéria é a terra invisível, da qual falamos anteriormente.»¹³ Como as palavras de Agostinho sugerem, o tempo começa a partir do movimento e este, por sua vez, pressupõe a presença e o agir da forma. À luz disso, é evidente por que a menção aos dias da criação refere-se só ao que foi feito a partir da matéria informe. De fato, se o tempo requer o movimento e o movimento requer a forma, haverá dias só se houver forma, o que indica, assim, que a *hyle* “entra” no tempo com a criação do mundo e com o aparecer da forma: «Com efeito, vejo um não sei que de informe nas mudanças das últimas e ínfimas criaturas. E quem, senão aqueles que se revolvem no seu interior em companhia das próprias fantasias, quem poderá dizer-me que essa informidade poderia mostrar em si a vicissitude dos tempos? Não, tal hipótese é impossível, pois não há tempo sem variedade de movimentos, e não há variedade alguma onde não há forma.»¹⁴

mutabilitatem suam prae dulcedine felicissimae contemplationis tuae cohibet et sine ullo lapsu, ex quo facta est, inhaerendo tibi excedit omnem volubilem vicissitudinem temporum. Ista vero informitas, terra invisibilis et inconposita, nec ipsa in diebus numerata est. Ubi enim nulla species, nullus ordo, nec venit quicquam nec praeterit, et ubi hoc non fit, non sunt utique dies nec vicissitudo spatiorum temporalium».

¹³ Agostinho, 1984, XII, 8.8: «de qua terra invisibili et inconposita, de qua informitate, de quo paene nihilo faceres haec omnia, quibus iste mutabilis mundus constat et non constat, in quo ipsa mutabilitas apparet, in qua sentiri et dinumerari possunt tempora, quia rerum mutationibus fiunt tempora, dum variantur et vertuntur species, quarum materies praedicta est terra invisibilis». No que toca à reflexão agostiniana sobre o tempo e a criação do mundo nos livros XI-XIII das *Confessiones*, cf.: Boyer (1954, p. 441-448); Catapano (2007, p. 5-47; p. 101-140); Moreau (1965, p. 276-290); Quinn (1999, p. 832-838); Schulte-Klöcker (2000)

¹⁴ Agostinho, 1984, XII, 11.14: «Ecce nescio quid informe in istis mutationibus rerum extremarum atque infimarum, et quis dicet mihi, nisi quisquis per inania cordis sui cum suis phantasmatis vagatur et volvitur, quis nisi talis dicet mihi, quod deminuta atque consumpta omni specie, si sola remaneat informitas, per quam de specie in speciem res mutabatur et vertebatur, possit exhibere vices temporum? Omnino enim non potest, quia sine varietate motionum non sunt tempora: et nulla varietas, ubi nulla species.»

Cabe sublinhar, contudo, que, para Agostinho, afirmar que antes da criação do mundo a matéria informe está fora do tempo, não implica dizer que a *hyle* é eterna. Nesse sentido, é importante lembrar que, para o Hiponense, a matéria informe, assim como os anjos, não é gerada, mas criada, o que indica que ela, enquanto criatura, não é da mesma substância de Deus e, assim, não é eterna: «E essa matéria, qualquer que fosse, donde provinha, senão de ti, de quem provêm todas as coisas, enquanto existem? Tanto mais longe estão de ti, quanto mais diferem de ti [...] Tu no princípio que procede de ti, na tua Sabedoria nascida da tua substância, do nada criaste alguma coisa. Fizeste o céu e a terra, mas não da tua substância, pois assim teriam sido iguais ao teu Filho unigênito, e, portanto, iguais também a ti. E não seria absolutamente justo que fosse igual a ti aquilo que não veio de ti. Por outro lado, nada havia fora de ti, de onde pudesses criar, ó Deus, Trindade una e Unidade trina. Por isso, criaste do nada o céu e a terra, duas realidades, uma grande e outra pequena.»¹⁵ Como o trecho acima sugere, a matéria informe é uma criatura divina, o que implica, no plano ontológico, que ela, enquanto criada *ex nihilo*, é uma “mistura” de ser e não-ser e revela-se, portanto, ontologicamente instável e dotada da capacidade de mudar. Nesse sentido, apesar da sua absoluta falta de forma e imutabilidade, a *hyle* não é, para Agostinho, eterna.¹⁶

À luz disso, é claro que, para Agostinho, a matéria informe, assim como os anjos, é algo nem temporal nem eterno. Mais precisamente, o Hiponense sublinha, em primeiro lugar, que os anjos estão fora do tempo porque contemplam Deus imudavelmente, ao passo que a *hyle* transcende a temporalidade porque, enquanto absolutamente informe, não está sujeita ao movimento. Contudo, ele acrescenta que tanto os anjos quanto a *hyle* não são eternos, porque criados por Deus e, assim, não coeternos com Ele: «Por essas considerações, feitas por graça tua, ó meu Deus, que me incitas a bater, e abres a quem bate, acho que fizeste duas criaturas isentas de tempo, sem que nenhuma das duas seja coeterna contigo. Uma é tão perfeita, que jamais deixa de te contemplar, e, embora mutável, não sofre mudança nenhuma, e participa da tua eternidade e imutabilidade. A outra é tão informe, a ponto de nada ter que possa passar de uma forma a outra, nem no movimento nem no estado de

¹⁵ Agostinho, 1984, XII, 7.7: «Et unde utcumque erat, nisi esset abs te, a quo sunt omnia, in quantumcumque sunt? Sed tanto a te longius, quanto dissimilius: neque enim locis. [...] in sapientia tua, quae nata est de substantia tua, fecisti aliquid et de nihilo. Fecisti enim caelum et terram- non de te; nam esset aequale unigenito tuo ac per hoc et tibi, et nullo modo iustum esset, ut aequale tibi esset, quod de te non esset. Et aliud praeter te non erat, unde faceres ea, Deus, una trinitas et trina unitas; et ideo de nihilo fecisti caelum et terram.»

¹⁶ Agostinho, 1984, XII, 9.9.

repouso, sendo-lhe impossível estar sujeita ao tempo.»¹⁷ Tais observações esclarecem por que, para o Hiponense, em *Gn. 1,1*, não há indicações concernentes ao dia da criação do *céu e da terra*¹⁸ e qual é o sentido do primeiro versículo do *Gênesis*. Cabe sublinhar, contudo, mais uma vez, que a característica da *hyle* delineada levanta uma importante questão referente à natureza da matéria informe enquanto criatura.

De fato, se todas as criaturas, enquanto criadas *ex nihilo*, são uma “mistura” de ser e não-ser e, por isso, são ontologicamente instáveis, logo todas elas deveriam estar sujeitas ao movimento e estar no tempo. Nesse sentido, a *hyle*, enquanto entidade caracterizada pela absoluta informidade e, assim, imutabilidade, parece ser, como as análises sobre o seu estatuto ontológico sugeriram, irredutível aos demais seres criados. A natureza aporetica da matéria torna-se ainda mais manifesta ao observar que a matéria informe, enquanto ser tanto não-temporal quanto não-eterno, é diferente tanto das criaturas (seres temporais) quanto do Criador (ser eterno), configurando-se, assim, na hierarquia e taxonomia dos seres,¹⁹ mais uma vez, como um *unicum*. À luz disso, trata-se agora aprofundar o exame da natureza da matéria informe a partir da análise agostiniana da narração genesíaca da criação²⁰ e da reflexão do Hiponense sobre a anterioridade da *hyle* à matéria formada.²¹

3. A anterioridade da *hyle* à matéria formada

A análise agostiniana concernente ao problema da natureza da anterioridade da matéria informe à matéria formada aparece ao longo da hermenêutica agostiniana da narração genesíaca da criação do mundo. Nesse contexto teórico, Agostinho aprofunda a sua reflexão sobre a *hyle* ao examinar a sua função na criação e assim afirma que, sendo a criação do mundo coincidente com o aparecer da forma, logo nela a matéria informe passa a ter forma: «Desta terra invisível e sem ordem, dessa informidade, deste quase

¹⁷ Agostinho, 1984, XII, 12.15: «Quibus consideratis, quantum donas, Deus meus, quantum me ad pulsandum excitas quantumque pulsanti aperis, duo reperio, quae fecisti carentia temporibus, cum tibi neutrum coaeternum sit: unum, quod ita formatum est, ut sine ullo defectu contemplationis, sine ullo intervallo mutationis, quamvis mutabile, tamen non mutatum tua aeternitate atque incommutabilitate perfruatur; alterum, quod ita informe erat, ut ex qua forma in quam formam vel motionis vel stationis mutaretur, quo temporis subderetur.»

¹⁸ Agostinho, 1984, XII, 13.16.

¹⁹ Agostinho, 1984, XII, 5.5; 7.7.

²⁰ Agostinho, 1984, XII, 8.8.

²¹ Agostinho, 1984, XII, 29.40.

nada, fizeste tudo aquilo de que é formado e não formado este mundo mutável, no qual se manifesta esta mobilidade, pela qual se pode sentir e medir o tempo. De fato, este tempo é feito da mudança das coisas, da variação e da sucessão das formas, cuja matéria é a terra invisível, da qual falamos anteriormente.»²² Como o trecho acima sugere, a *capacitas formarum* da *hyle*, isto é, a sua capacidade de reber forma, não é, simplesmente, a condição da existência do movimento e do tempo, mas é, ainda mais, a condição daquele movimento de formação (*formatio*) dos seres que é a criação divina do mundo.

Cabe sublinhar que, para o Hiponense, ao obter forma, a *hyle* obtém determinação ontológica, isto é, se torna algo específico. É nesse sentido, por exemplo, que Agostinho apresenta a criação do firmamento como determinação formal da matéria informe: «De fato, Senhor, ‘tu criaste o universo de uma matéria informe’. Tiraste do nada um quase nada, para dele fazer as coisas grandes, que nós, filhos dos homens, admiramos. É realmente maravilhoso este céu corporeo, este firmamento que separa umas águas das outras, que criaste no segundo dia depois da criação da luz, quando disseste: ‘Faça-se: e assim se fez’. Chamaste céu a esse firmamento, mas o céu desta terra e deste mar é que fizeste no terceiro dia, dando forma visível à matéria informe que tinhas criado antes do início dos dias.»²³ À luz disso, torna-se claro que a forma é, para Agostinho, um princípio ontológico dos seres criados e que ela, ao delimitar a *hyle*, determina tanto a natureza quanto as qualidades e o aspecto exterior das criaturas.²⁴

À luz da sua análise da criação, Agostinho examina, logo em seguida, o sentido da anterioridade da *hyle* à matéria formada. De fato, se a criação divina coincide com a determinação formal da matéria informe, logo poderá-se distinguir nela um “antes” e um “depois”. Para esclarecer a natureza de tal antecedência e, assim, ainda uma vez, aprofundar a sua leitura do primeiro versículo do *Gênesis*, o Hiponense individua e examina quatro diferentes acepções da noção de anterioridade e analisa qual dela é a mais adequada para

²² Agostinho, 1984, XII, 8.8: «de qua terra invisibili et inconposita, de qua infortitate, de quo paene nihilo faceres haec omnia, quibus iste mutabilis mundus constat et non constat, in quo ipsa mutabilitas apparet, in qua sentiri et dinumerari possunt tempora, quia rerum mutationibus fiunt tempora, dum variantur et vertuntur species, quarum materies praedicta est terra invisibilis.»

²³ Agostinho, 1984, XII, 8.8: «Tu enim, Domine, fecisti mundum de materia informi, quam fecisti de nulla re paene nullam rem, unde faceres magna, quae miramur filii hominum. Valde enim mirabile hoc caelum corporeum, quod firmamentum inter aquam et aquam secundo die post conditionem lucis dixisti: fiat, et sic est factum. Quod firmamentum vocasti caelum, sed caelum terrae huius et maris, quae fecisti tertio die dando speciem visibilem informi materiae, quam fecisti ante omem diem.»

²⁴ Agostinho, 1984, XII, 3.3.

esboçar a anterioridade da *hyle* à matéria formada. As acepções da noção de antecedência examinadas por Agostinho são a anterioridade por eternidade, tempo, valor e origem: «Quando, porém, afirma [*scil.* quem interpreta as palavras *no princípio criou* como se dissesse “primeiramente criou”] que no princípio a matéria era informe e depois dotada de forma, isto já não é absurdo: basta que seja capaz de discernir a prioridade quanto à eternidade, ao tempo, ao valor e à origem.» (*tradução levemente modificada*)²⁵

Na sua análise, o Hiponense afirma que a anterioridade da matéria informe à matéria formada coincide com a antecedência por origem e esclarece tal ponto através de um exemplo, isto é, o do som e do canto: «O som recebe justamente uma forma para ser canto, e portanto, como eu dizia, a matéria do som precede a forma do canto, mas não por uma capacidade criativa, pois o som não é autor do canto, mas é o corpo posto a disposição da alma de quem canta, precisamente para que dele faça um canto. O som não precede na ordem do tempo porque, na realidade é produzido ao mesmo tempo que o canto; nem procede por valor, pois não é mais importante que o canto. De fato, o canto é, não somente um som, mas também um som revestido de beleza. Portanto, o som precede enquanto à origem, porque não é o canto que recebe a forma para ser som, mas o som que recebe a forma para ser canto.» (*tradução levemente modificada*)²⁶ Como o trecho sugere, o som não precede o canto porque seu autor, nem o antecede na ordem temporal ou axiológica, mas enquanto sua origem. De fato, se o canto é o som dotado de forma, haverá canto só se houver som. Com base nisso, Agostinho afirma que, se a matéria formada é a *hyle* dotada de forma, logo para que haja a matéria formada é necessário que haja, *in primis*, a matéria informe. Torna-se, assim, claro, para Agostinho, que a *hyle* antecede a matéria formada enquanto sua condição e origem.

Contudo, cabe sublinhar que, logo depois, o Hiponense, ao aprofundar a sua análise da natureza da anterioridade da *hyle* à matéria formada, afirma que tal antecedência apresenta-se como uma certa anterioridade temporal: «Com

²⁵ Agostinho, 1984, XII, 29.40: «Cum vero dicit primo informem, deinde formatam, non est absurdus, si modo est idoneus discernere, quid praecedat aeternitate, quid tempore, quid electione, quid origine.»

²⁶ Agostinho, 1984, XII, 29.40: «Idem quippe formatur, ut cantus sit. Et ideo, sicut dicebam, prior materies sonandi quam forma cantandi: non per faciendi potentiam prior; neque enim sonus est cantandi artifex, sed cantanti animae subiacet ex corpore, de quo cantum faciat; nec tempore prior: simul enim cum cantu editur; nec prior electione; non enim potior sonus quam cantus, quandoquidem cantus est non tantum sonus verum etiam speciosus sonus. Sed prior est origine, quia non cantus formatur, ut sonus sit, sed sonus formatur, ut cantus sit.»

esse exemplo [*scil.* o do canto e do som], podemos compreender como a matéria do universo foi feita antes, e foi chamada céu e terra, porque dela foram feitos o céu e a terra. Não foi criada primeiro em sentido cronológico, porque o tempo é expresso pelas formas das coisas, e essa matéria era informe enquanto agora é perceptível juntamente com o tempo. Todavia, nada se pode expor acerca dessa matéria, a não ser atribuir-lhe certa prioridade cronológica, se bem que seja considerada o menor de todos os seres, pois a matéria dotada de forma tem mais valor que a informe. E esta matéria informe foi precedida pela eternidade do Criador, que a fez para que as coisas fossem extraídas do nada.»²⁷ Como evidente, tal afirmação é altamente problematica: de fato, se a matéria informe está fora do tempo, como poderia preceder a matéria formada na ordem temporal? E ainda: se a *hyle* antecede a matéria formada no tempo, em qual sentido a matéria informe antecederia a matéria formada por origem?

Para esclarecer por que o Hiponense esboça a anterioridade da *hyle* à matéria formada seja como uma antecedência por origem seja como uma anterioridade temporal, é necessário examinar o que da primeira e da segunda forma da antecedência aparece na criação divina do mundo. Nesse sentido, é importante observar, em primeiro lugar, que se a criação divina coincide com a determinação formal da matéria, logo encontra-se nela a presença de dois estádios distintos, isto é, o da inicial informidade e o da sucessiva determinação formal da matéria, o que parece sugerir que a criação seja um perfeito exemplo de anterioridade temporal. Contudo, se a *hyle* é absolutamente informe, e por isso atemporal, não pode preceder a matéria formada no tempo, o que sugere, assim, que a sua anterioridade, apesar das analogias, não é puramente temporal. Por outro lado, se a matéria informe precedesse à matéria formada por origem, isto é, como o som precede o canto, logo não haveria distinção na criação entre o “antes” e o “depois”, o que é absurdo. À luz disso, torna-se evidente que a anterioridade da *hyle* à matéria formada não é nem puramente temporal nem puramente por origem, o que, ao esclarecer as afirmações do Hiponense, esboça, ainda uma vez, a unicidade da matéria. Com base nisso, cabe agora

²⁷ Agostinho, 1984, XII, 29.40: «Hoc exemplo qui potest intellegat materiam rerum primo factam et appellatam caelum et terram, quia inde facta sunt caelum et terra, nec tempore primo factam, quia formae rerum exserunt tempora, illa autem erat informis iamque in temporibus simul animadvertitur, nec tamen de illa narrari aliquid potest, nisi velut tempore prior sit, cum pendatur extremior, quia profecto meliora sunt formata quam informia, et praecedatur aeternitate creatoris, ut esset de nihilo, unde aliquid fieret.» Sobre o problema da natureza da anterioridade da matéria informe à matéria formada, cf.: Bettetini (1995, p. 147-148); Chaix Ruy (1965, p. 86).

analisar se e como as características da *hyle* esboçadas exprimam o limite da compreensão humana das Sagradas Escrituras.

Conclusões

Para entender a reflexão agostiniana sobre a natureza e as possibilidades da compreensão humana da autoridade divina e poder assim esclarecer o sentido das características da *hyle* aparecidas ao longo da análise agostiniana de *Gn.* 1,1, é necessário esboçar a relação entre *ratio* e *fides* assim como aparece no livro VI das *Confessiones*. Nesse contexto teórico, Agostinho, que não é mais maniqueísta mas que ainda não é católico, à luz dos sermões de Ambrosio pergunta-se se é possível acreditar nas Sagradas Escrituras e fundamentar nelas à busca filosófica. No exame desse assunto, Agostinho considera, em primeiro lugar, se é possível acreditar em algo para logo depois analisar se é possível dar assentimento aos conteúdos das Sagradas Escrituras. O Hiponense reconhece assim, *in primis*, que na nossa experiência cotidiana nós acreditamos firmamente em coisas que não são certas, como, por exemplo, a identidade dos nossos pais ou os contos dos amigos e acrescenta que uma completa suspensão do assentimento significaria desistir de qualquer ação: «E enquanto tua mão suave e misericordiosa plasmava e formava pouco a pouco o meu coração, eu refletia na infinidade de fatos em que acreditava, sem tê-los visto ou deles ter sido testemunha. Assim, os muitos episódios da história da humanidade, a existência de lugares e cidades nunca visitados, conhecimentos recebidos de amigos, de médicos e de tantos outros em que temos de acreditar, sob pena de nada podermos realizar na vida. Enfim, como estava absolutamente seguro da identidade de meus pais, o que não poderia saber sem acreditar no que ouvia.»²⁸ Em seguida, Agostinho aprofunda tais reflexões e pergunta-se se é possível acreditar na Sagrada Escritura, apesar do seu conteúdo não ser evidente. Analisando tal dificuldade, o Hiponense afirma que se há um grande número de povos que acreditam nas Sagradas Escrituras é porque Deus quer que o homem O busce por meio delas: «Portanto, sendo os homens incapazes de encontrar a verdade mediante a razão pura, e tendo necessidade do apoio da Sagrada Escritura, eu já principiava a crer que não

²⁸ Agostinho, 1984, VI, 5.7: «Deinde paulatim tu, Domine, manu mitissima et misericordissima pertractans et componens cor meum, consideranti, quam innumerabilia crederem, quae non viderem neque cum gererentur adfuissem, sicut tam multa in historia gentium, tam multa de locis atque urbibus, quae non videram, tam multa amicis, tam multa medicis, tam multa hominibus aliis atque aliis, quae nisi crederentur, omnino in hac vita nihil ageremus, postremo quam inconcusse fixum fide retinerem, de quibus parentibus ortus essem, quod scire non posse, nisi audiendo credidissem.»

concederias tanta autoridade por toda a terra a estes Livros Sagrados se não tivesses querido que se acreditasse em ti e se buscasse a ti através deles.»²⁹ Como o trecho acima sugere, para alcançar a Verdade precisa-se da fê na Sagrada Escritura, o que é expresso por Agostinho na formula *credo ut intelligam, intelligo ut credam*. Nesse sentido, torna-se evidente que se a busca da Verdade se fundamenta na autoridade divina, então a filosofia exige a hermenêutica da Sagrada Escritura.

Cabe, contudo, sublinhar que o Hiponense afirma que a nossa compreensão da autoridade divina não é completa, mas parcial, isto é, que na interpretação dos Livros Sagrados aparecem dificuldades não perfeitamente esclarecíveis. Assim, é interessante examinar se e quais das características da *hyle* exprimem tal limite. Na análise do estatuto ontológico da matéria apareceu claramente que a *hyle* é algo que existe sem ser algo específico, isto é, que ela é diferente tanto do não-ser quanto das demais criaturas. Contudo, afirmar que a *hyle* é um *unicum* na taxonomia dos seres não significa que a nossa compreensão dela seja, por isso, incompleta. Ao contrário, a existência de um ser informe e dotado de *capacitas formarum* é o que torna inteligível tanto o movimento quanto a narração genesiaca. São a segunda e a terceira característica da matéria informe que evidenciam que a compreensão humana da *hyle* é limitada. De fato, ao dizer que a matéria não é temporal nem eterna sem, contudo, determinar positivamente o que tal sua não-temporalidade e não-eternidade é, o Hiponense afirma da *hyle* o que só pode ser dito e conhecido. Ao mesmo modo, ao indicar a anterioridade da *hyle* à matéria formada como uma antecedência nem puramente temporal nem puramente por origem, Agostinho delinea a matéria só negativamente. À luz disso, pode-se, assim, reconhecer que o conceito agostiniano de *hyle* exprime e contém em si tanto a possibilidade quanto o limite da compreensão humana da autoridade divina, o que explica por que permanece nele algo obscuro.

Referências

AGOSTINHO. *Confissões*, tradução de M.L. Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 1984.

AGOSTINHO. *A natureza do bem*, tradução de C.A. Nougé. RJ: Sétimo Selo, 2006.

²⁹ Agostinho, 1984, VI, 5,8: «Ideoque cum essemus infirmi ad inveniendam liquida ratione veritatem et ob hoc nobis opus esset auctoritate sanctorum Litterarum, iam credere coeperam nullo modo te fuisse tributurum tam excellentem illi scripturae per omnes iam terras auctoritatem, nisi et per ipsam tibi credi et per ipsam te quaeri voluisses.»

- BETTETINI, M. Pensare il nulla, dire la materia: libertà ed ermeneutica nel XII libro delle *Confessioni*. In: ALICI, L.; PICCOLOMINI, R.; PIERETTI, A. (Orgs.). *Il mistero del male e la libertà possibile*: linee di antropologia agostiniana. Roma: IPA, 1995, p. 139-149.
- BOYER, C. Éternité e création dans les derniers livres des *Confessions*. *Giornale di Metafisica*, Genova, v. 9, p. 441-448, 1954.
- CATAPANO, G. (Org.). Sant'Agostino. *IL TEMPO*. Roma: Città Nuova Editrice, 2007.
- CHAIX RUY, J. La création du monde d'après Augustin. *Revue des Études Augustiniennes*, Paris, v. 11, p. 85-88, 1965.
- DECRET, F. Introduzione Generale. In: Sant'Agostino. *Polemica con i Manichei*. Roma: Città Nuova Editrice, 1997, p. VII-CXV.
- DI SILVA, M. F. Aporias nas relações entre tempo e movimento nas *Confissões* (XI-XII). *Nuntius Antiquus*, Belo Horizonte, v. 13, n. 2, p. 173-193, 2017.
- DI SILVA, M. F. Plotinus and Augustine on evil and matter. *Archai*, São Paulo-Coimbra, n. 23, p. 205-227, 2018.
- MOREAU, J. Le temps et la création selon Saint Augustin. *Giornale di Metafisica*, Genova, v. 20, p. 276-290, 1965.
- PÉPIN, J. Recherches sur le sens et les origens de l'expression *caelum caeli* dans le livre XII des *Confessions* de Saint Augustin. *Archivum latinitatis Medii Aevi*, Paris-Leiden-Genève, p. 185-274, 1953.
- PÉPIN, J. Le livre XII des *Confessions*, ou exégèse et confession. In: SOLIGNAC, A. [et al.]. *Le Confessioni di Agostino d'Ippona. Libri X-XIII*. Palermo: Edizioni Augustinus, 1987, p. 67-95.
- QUINN, J. M. TIME. In: FITZGERALD, A.; CAVADINI, J. (Orgs.). *Augustine through the ages*: An Encyclopedia. MI: Wm. B. Eerdmans Publications, 1999. p. 832-838.
- RIES, J. Saint Augustin et le Manichéisme à la lumière du livre III des *Confessions*. In: RIES, J. [et al.]. *Le Confessioni di Agostino d'Ippona. Libri III-V*. Palermo: Edizioni Augustinus, 1984, p. 7-26.
- SCHULTE-KLÖCKER, U. *Das Verhältnis von Ewigkeit und Zeit als Widerspiegelung der Beziehung zwischen Schöpfer und Schöpfung. Eine textbegleitende Interpretation der Bücher XI-XIII der «Confessiones» des Augustinus*. Bonn: Borengässer, 2000.