

Os limites do conhecimento do real, segundo Josef Pieper

Roberto C. G. Castro¹

Resumo: Este artigo mostra que, para o filósofo alemão Josef Pieper (1904-1997), a realidade está revestida do insondável e, por isso, o homem, embora tenha a capacidade de penetrar na essência dos seres, não pode conhecer cabalmente as coisas do mundo sensível.

Palavras chave: Josef Pieper – Tomás de Aquino – Pseudo Dionísio Areopagita – negatividade – conhecimento – filosofia medieval.

Abstract: This paper shows that, according to German philosopher Josef Pieper (1904-1997), reality is unfathomable and therefore human being isn't able to know wholly the things of sensible world, although he has capacity of coming in the essence of beings.

Keywords: Josef Pieper – Thomas Aquinas – Pseudo Dionysius the Areopagite – negativity – knowledge – mediaeval philosophy.

Introdução

Como analisamos em artigo anterior², a ação moral boa, segundo o filósofo alemão Josef Pieper (1904-1997), é dependente do conhecimento da realidade. Foi destacado ainda, no mesmo artigo, que essa realidade – ou seja, todos os seres – é verdadeira e passível de ser conhecida pelo intelecto humano. Daí que o homem pode vislumbrar a possibilidade de ter uma conduta moral segura, não fustigada e arruinada pela contingência típica da existência humana, pois possui acesso àquilo que é fundamental para essa conduta – a realidade.

Entretanto, Pieper enfatiza também que, ao mesmo tempo em que é cognoscível, a realidade, em virtude de seu caráter de criatura, está revestida do mistério, do insondável, do incognoscível. Com essa característica contraditória da realidade – simultaneamente cognoscível e incognoscível –, acrescenta-se nas ações humanas um elemento de incerteza, de dúvida.

Cognoscibilidade

Pois, como afirma Pieper em *Wahrheit der Dinge*, “cognoscibilidade” não significa que o intelecto humano pode compreender cabalmente a realidade. Dado o caráter intrínseco de ser e de ser cognoscível, uma coisa deve ser tão cognoscível como é sua hierarquia na ordem do ser. O que possui o ser no mais alto grau deve ser também verdadeiro e cognoscível do modo mais elevado. Mas o ser mais elevado é justamente menos acessível e concebível por o nosso intelecto. Por isso, a realidade de Deus permanece incompreensível ao homem. Assim, para o conhecer humano, algo real é tanto menos compreensível quanto mais verdadeiro, ou seja, quanto mais cognoscível é em si mesmo.

¹. Doutor em Filosofia da Educação pela Universidade de São Paulo (USP). Conferência proferida no Colégio Luterano São Paulo em 14-03-2015.

² “A realidade como fundamento da virtude em Josef Pieper”, *Convenit Internacional*, número 15, de maio a agosto de 2014, páginas 51 a 60 (disponível em www.hottopos.com/convenit15/51-60roberto.pdf).

Mas mesmo as coisas criadas mais evidentes não são cabalmente compreendidas pelo ser humano. Como explica Pieper, compreender significa conhecer algo tanto como é cognoscível em si mesmo, transformar toda a cognoscibilidade em ser conhecido, não deixar nenhum “resto” de cognoscibilidade. “Mas, para o intelecto finito, o caráter manifesto do ser nunca é totalmente esgotável, pois o cognoscível das coisas supera sempre o conhecido delas de maneira inalcançável.”³

Porém, não é que as coisas possuam uma obscuridade impenetrável. A causa da dificuldade do conhecimento das coisas é simplesmente a debilidade da potência cognoscitiva humana. Como Pieper acrescenta, as coisas mesmas são verdadeiramente cognoscíveis, também naquilo que permanece obscuro para nós. Não é o obscuro que faz com que as coisas sejam incompreensíveis para nós, mas sim o fato de que sua luminosidade é inesgotável.

É isso o que distingue as coisas criadas das obras humanas: aquelas são “inesgotáveis”, enquanto estas são mais facilmente conhecidas. E quanto mais grandiosa for uma obra humana, mais ela se assemelhará às coisas naturais, criadas por Deus, e abrirá a quem a contempla um campo maior de conhecimento.

Em *Unaustinkbares Licht (Luz inabarcável)*, Pieper aprofunda a discussão sobre os limites do conhecimento da realidade. Segundo ele, assim como o fato de as coisas serem criadas garante sua inteligibilidade pelo intelecto humano, esse mesmo fato é o fundamento da incognoscibilidade dessas coisas. Explica-se. De acordo com Tomás de Aquino – a quem Pieper segue nesta e em tantas outras questões –, pode-se falar de “verdade” em dois sentidos: primeiro, no sentido de que as coisas, como *creaturae*, correspondem ao pensamento criador de Deus – no que consiste formalmente a verdade das coisas; e, segundo, no sentido de que o conhecimento do homem é verdadeiro de acordo com a medida que recebe da realidade. É nessa correspondência entre o intelecto humano e a realidade que consiste formalmente a verdade do conhecimento humano. Como diz Tomás: “Quando as coisas são a medida e o padrão de orientação do intelecto, então a verdade consiste em que o intelecto se conforme às coisas (...). Quando, porém, é o intelecto o padrão de orientação e medida das coisas, então a verdade consiste em que as coisas se conformem ao intelecto”⁴.

Pieper observa que essas duas correspondências (pensamento para com a realidade, de um lado, e realidade para com o Pensamento, de outro) significam, ambas, “verdade” enquanto adequação, mas há nelas uma diferença fundamental: a primeira pode se tornar objeto de conhecimento humano, mas a segunda não pode. A primeira é inteligível ao homem, porém a segunda não o é.

Como Pieper explicita:

O homem pode perfeitamente conhecer não apenas as coisas, mas também a relação de correspondência existente entre as coisas e o seu próprio conceito das coisas. Isto é, o homem tem o poder de, para além de uma ingênua constatação das coisas, reconhecê-las com juízo e reflexão. Em outras palavras, o conhecimento humano não tem apenas o poder de ser verdadeiro, mas ainda o de reconhecimento da verdade. Todavia, a correspondência das coisas para com o conhecimento criador de Deus, na qual primária e propriamente reside a verdade das coisas (...) – essa correspondência entre a realidade natural e o

³ *Wahrheit der Dinge*, 141.

⁴ *Suma Teológica* I, 21, 2, citado por Pieper.

conhecimento arquetípico de Deus não nos é possível conhecer formalmente.⁵

O homem possui a potência de conhecimento das coisas, contudo não lhe é possível conhecer formalmente a verdade delas, continua Pieper. Conhecemos a imagem imitativa, mas não a sua correspondência para com o arquétipo, a relação entre o ser pensado e o seu projeto. Tal correspondência – em que consiste de modo primário a verdade das coisas, repete Pieper – está inapelavelmente oculta ao ser humano.

“Incognoscibilidade” deve ser entendida aqui não como se existisse algo em si mesmo impossível de conhecer ou em que nem mesmo houvesse alguma coisa a se conhecer. Antes, refere-se à insuficiência do intelecto humano para apreender determinadas coisas, pois seu poder cognitivo não é suficientemente penetrante. Não é que exista algo inacessível ou escuro em si mesmo, mas sim, pelo contrário, que existam coisas com tanta luz que uma dada potência de conhecimento infinita não pode exauri-la, porque ultrapassa seu poder de captação e escapa ao seu alcance apreensivo. Como afirma Pieper, a incognoscibilidade das coisas – no sentido de ser inexaurível – faz parte imediata do conceito de verdade das coisas. Ou seja, o fato de que sua cognoscibilidade não possa ser exaurida por uma potência cognoscitiva finita faz parte da essência das coisas – porque elas são criatura. A causa de sua cognoscibilidade tem o efeito contrário da incognoscibilidade.

Nas palavras de Pieper:

É da essência de todos os entes (enquanto *creatura*) o serem “formados-segundo”, de acordo com um arquétipo, que reside no absolutamente criacional conhecimento de Deus. *Creatura in Deo est creatrix essentia*, a criatura é, em Deus, essência criadora; assim está escrito no *Comentário a João*, de Tomás; e na *Summa Theologica*: “Todo o real possui a verdade de sua essência, na medida em que reproduz o saber de Deus”.⁶

Tomás de Aquino considera numa frase do filósofo persa Avicena (980-1037) uma “evidência” de que a verdade das coisas reside no fato de serem pensadas por Deus. Pieper, no entanto, não vê nenhuma relação entre a sentença de Avicena e o conceito tomasiano de verdade. A frase diz: “A verdade de uma coisa é a característica própria de seu ser, que lhe foi dada como propriedade constante”. Para Pieper, trata-se de um daqueles “saltos” argumentativos ou “desníveis” no fluxo do pensamento, nos quais se revela, como que por entre uma “fenda” na estrutura, o não dito de sua doutrina – o que deu margem à composição do *Unaustrinkbares Licht*. “Essa manifesta ‘brecha’ na argumentação, como dizíamos, certamente só poderá ser entendida no sentido de que Tomás simplesmente não pode deixar de associar a ideia de que as coisas possuem um ‘quê’ – uma quiddidade de conteúdo determinado – à ideia de que essa essência das coisas seja o fruto de uma inteligência planejante criadora”, escreve Pieper⁷.

No conceito tomasiano de verdade é que se encontra a origem do elemento “negativo” não só da filosofia, mas também da teologia de Tomás. Pieper lembra que raramente se faz menção ao fato de que, na *Suma Teológica*, a discussão sobre Deus

⁵ J. Pieper, *Luz inabarcável*, p. 64-65.

⁶ J. Pieper, *Luz inabarcável*, p. 67.

⁷ J. Pieper, *Luz inabarcável*, p. 68.

começa com a seguinte sentença: “Não podemos saber o que Deus é, mas sim o que Ele não é” (I, 3, prólogo). No *Comentário ao De Trinitate* de Boécio, Tomás afirma que o grau mais elevado de conhecimento de Deus é o que o reconhece como o Desconhecido. E o Aquinate afirma ainda: “Este é o máximo grau de conhecimento humano de Deus: saber que não o conhecemos”⁸.

Já no que se refere ao elemento negativo da filosofia de Tomás, Pieper destaca algumas frases do Aquinate que igualmente são ignoradas pelos manuais tomistas. A começar de uma sentença encontrada no comentário ao *Symbolum Apostolicum*, segundo a qual nenhum filósofo é capaz de esgotar o conhecimento da essência de uma mosca sequer. A respeito dessas sentenças, Pieper destaca:

Algumas delas são espantosamente “negativas”, como por exemplo a seguinte: *Rerum essentiae sunt nobis ignotae*; “as essências das coisas nos são desconhecidas” (*Quest. Disp. de veritate*, 10,1). E essa formulação não é, de modo algum, tão incomum e extraordinária quanto poderia parecer à primeira vista. Seria facilmente possível equipará-la (a partir da *Summa Theologica*, da *Summa contra Gentes*, dos Comentários a Aristóteles, das *Quaestiones Disputatae*) a uma dúzia de frases semelhantes: *Principia essentialia rerum sunt nobis ignota* (*In de Anima* 1, 1, 15); *formae substantiales per se ipsas sunt ignotae* (*Quaest. Ddisp. de spiritualibus creaturis*, 11 ad 3); *differentiae essentialia sunt nobis ignotae* (*Quaest. Disp. de veritate* 4, 1 ad 8). Todas elas afirmam que os “princípios da essência”, as “formas substanciais”, as “diferenças essenciais” das coisas não são conhecidas.⁹

Embora o pensamento de Tomás esteja marcado pela negatividade, esse elemento negativo não consiste em que o conhecimento humano não atinja o ser das coisas, esclarece Pieper, que cita uma sentença do Aquinate a esse respeito: “A inteligência penetra até a essência das coisas”. O elemento negativo e a capacidade de chegar às essências são correlatos. Segundo Pieper, o fato de que o intelecto atinge as coisas manifesta-se em que ele se precipita em insondáveis profundezas de luz. Porque o espírito atinge o ser das coisas, experimenta a inesgotabilidade delas. É por isso que não se pode falar em agnosticismo em Tomás. Não é que as coisas sejam incognoscíveis em si. Trata-se, antes, do contrário disso: em função de serem *creatura*, elas possuem uma luz inesgotável, uma luz inabarcável pelo finito conhecimento humano, como diz Pieper:

Essa estrutura significa – dado seu caráter de ser pensado pelo *Creator* – que as coisas possuem tanto a luminosidade e o caráter manifestativo na medida de seu ser como também, ao mesmo tempo, sua inesgotabilidade e seu caráter “inexaurível”: sua cognoscibilidade, bem como sua não cognoscibilidade.¹⁰

Pieper acrescenta que, na doutrina de Tomás, a estrutura de esperança da existência humana se exprime como a de um ser cognoscente, de estrutura

⁸ *Quest. Disp. de potentia Dei*, 7, 5 ad 14, citado por Pieper.

⁹ J. Pieper, *Luz inabarcável*, p. 70.

¹⁰ J. Pieper, *Luz inabarcável*, p. 73-74.

essencialmente não fixável: em seu conhecer não se dá uma cabal apreensão ou um cabal “ter” conhecimento de algo; mas também não um completo “não ter”. O que, sim, se dá é um não ter ainda.

Num dos últimos parágrafos de *Unaustinkbares Licht*, Pieper define bem a condição humana no que se refere à busca pelo conhecimento:

O cognoscente é visto como *viator*, um ser que está a caminho. Isso significa, por um lado: os seus passos têm sentido, não são, por princípio, vãos, mas aproximam-se de um objetivo. Isso, porém, não pode ser pensado sem o outro elemento: enquanto durar para o homem, na condição de ser existente, o “estar a caminho”, permanecerá igualmente infundável o seu caminho de conhecimento. E essa estrutura de esperança do que indaga pelo ser das coisas, do conhecimento filosófico, funda-se, afirmemo-lo uma vez mais, no fato de o mundo ser *creatura*; o mundo, tanto quanto o próprio ser humano cognoscente.¹¹

O Pseudo Dionísio Areopagita

É interessante perceber a origem das ideias de Pieper – e de Tomás de Aquino – sobre a incognoscibilidade das coisas. Essa origem encontra-se no pensamento do teólogo cristão do século VI conhecido como Pseudo Dionísio Areopagita, a quem o filósofo de Münster dedica páginas preciosas em sua obra. Para Pieper, Dionísio, ao enfatizar a impossibilidade do intelecto humano de conhecer cabalmente Deus e sua criação, tornou-se autor de uma realização grandiosa, da qual o teólogo, vivendo ainda nos primeiros séculos medievais, jamais poderia imaginar ser o principal mentor: ter livrado o cristianismo de um perigo mortal, o racionalismo.

Em *Scholastik*¹², Pieper afirma que Dionísio representou um “corretivo” contra o racionalismo teológico medieval, que deu seus primeiros sinais de existência com a obra de Boécio (480-525) – capaz de escrever um tratado sobre a Trindade usando apenas conceitos da filosofia grega, sem citar um único versículo da *Bíblia*. No capítulo 3 daquele livro, Pieper explica esse risco que ameaçou o cristianismo desde o início. Para ele, uma “compreensão racional” dos que creem é algo indispensável, pois o que crê precisa “saber” o que a palavra divina diz. Porém, outra coisa um tanto radical é a exigência de que a revelação de Deus se faça tão completamente conhecida através da consideração racional que, com isso, o caráter de mistério se torne simplesmente anulado e surja, em consequência, uma fé igualmente supérflua. “Assim entendo ‘racionalismo’: ele fecha a afirmação em si, nada pode existir que exceda completamente a força da razão dos homens.”¹³

Contra essa ameaça, o cristianismo contou com o pensamento negativo do Pseudo Dionísio Areopagita. Em *Dos nomes divinos*, por exemplo – afirma Pieper –, Dionísio destaca que, contra toda especulação racional, há a tese bíblica de que não podemos dar a Deus nenhum nome conveniente se Ele mesmo não o tiver revelado nas Escrituras. Em seguida, porém, ele indica que nem mesmo os nomes revelados podem expressar adequadamente a essência de Deus. Certamente é correto chamar Deus de “justo”. Mas essa afirmação positiva, para não ser falsa, necessita ao mesmo tempo da correção de uma correspondente negação. Nosso conceito de justiça – continua Pieper, ainda no capítulo 3 de *Scholastik* – procede do único mundo de experiências acessíveis a nós, em que o justo manifesta seu dever em relação ao outro com quem tem algo pendente. Nisso consiste precisamente a justiça. Porém, à essência de Deus

¹¹ J. Pieper, *Luz inabarcável*, p. 74.

¹² J. Pieper, *Scholastik*, p. 329.

¹³ J. Pieper, *Scholastik*, p. 329.

pertence o não ser devedor de ninguém. Assim, pode ter sentido dizer que a justiça de Deus é necessariamente tão “distinta” que não pode ser chamada de “justiça” em sentido estrito. Na realidade, nem sequer poderíamos chamar a Deus de “ente” ou de “real”, pois esses conceitos são tomados das coisas a que Deus dá o ser e a realidade – razão por que Deus não poder ser incluído entre as coisas.

Entretanto, mesmo essas negações – afirma ainda Pieper, interpretando o pensamento dionisiano – não podem ser consideradas como conhecimento sobre Deus. Em *Da teologia mística*, Dionísio conclui com a negação da negação: Deus supera infinitamente qualquer possível enunciado dos homens, seja afirmativo, seja negativo.

Pieper acrescenta que seria equivocado chamar esse corretivo dionisiano de “irracional”, porque a razão de enunciados “negativos” não é um vago sentimento injustificado, mas sim o conhecimento claro, “racional”, de que Deus supera infinitamente as possibilidades do conhecimento humano.

Como já tivemos ocasião de analisar¹⁴, o pensamento do Pseudo Dionísio Areopagita é uma especulação sobre coisas que não pertencem nem ao mundo sensível nem ao domínio do conhecimento inteligível. É nessa esfera – não material, intelectual ou espiritual – que se instala o que é impossível nomear, mas que nem por isso deixa de existir. Os quatro tratados e as dez cartas que formam o *Corpus dionysiacum* são justamente o reconhecimento de uma realidade radicalmente transcendente, sequer percebida ou imaginada pelos homens. Deus, Criador, Trindade – nomes utilizados para se referir a essa realidade absolutamente incompreensível – são expressões inadequadas, úteis apenas para sugerir que existe algo além da capacidade de apreensão humana.

Essa realidade permanece incognoscível. Isso torna evidente a limitação do conhecimento humano no que se refere à realidade transcendente. Lembrando que, conforme as Escrituras, “ninguém jamais viu Deus”¹⁵, o *Corpus dionysiacum* destaca que o Criador é “um mistério que transcende todo ser”, supraessencial a todas as coisas, e que, definitivamente, nada do que existe pode ser comparado a ele¹⁶. Não existem palavras que possam expressar esse Bem inefável¹⁷. Nenhuma criatura pode conhecê-lo nem contemplá-lo como é, uma vez que ele transcende tudo, e não há caminhos por onde penetrar em sua infinitude secretíssima¹⁸.

Sendo causa de todas as coisas, Deus não é nada do que existe, pois está supraessencialmente separado de todo ser. “Está muito longe de qualquer maneira de ser, de todo movimento, vida, imaginação, opinião, nome, palavra, pensamento, inteligência, substância, estado, princípio, união, fim, imensidade. De tudo quanto existe.”¹⁹

As realidades secretas de Deus são incomunicáveis, mais profundas do que um abismo, continua o Pseudo Dionísio Areopagita²⁰. Ele é Ser que está sobre todo ser, sem que nada o alcance²¹. Não é possível designar seu nome nem seu modo de ser, pois se eleva muito acima de todo entendimento. É um mistério muito distante da realidade das coisas²², uma luz inacessível que, por sua claridade imensa, se

¹⁴ Cf.: Roberto C. G. Castro, *Negatividade e participação – A influência do Pseudo Dionísio Areopagita em Tomás de Aquino*, p. 47.

¹⁵ I Timóteo 6:16.

¹⁶ *Da hierarquia celeste* XII, 3.

¹⁷ *Dos nomes divinos* I, 1.

¹⁸ *Dos nomes divinos* I, 2.

¹⁹ *Dos nomes divinos* I, 5.

²⁰ *Dos nomes divinos* II, 4.

²¹ *Dos nomes divinos* II, 10.

²² *Dos nomes divinos* XIII, 3.

transforma numa impenetrável treva divina²³. O Pseudo Dionísio Areopagita acentua a inacessibilidade de Deus, afirmando:

Dizemos, pois, que a Causa universal está por cima de todo o criado. Não carece de essência nem de vida nem de razão nem de inteligência. Não tem corpo nem figura nem qualidade nem quantidade nem peso. Não está em nenhum lugar. Nem a vista nem o tato a percebem. Não sente nem a alcançam os sentidos. Não sofre desordem nem perturbação procedente de paixões terrenas. Não carece de poder nem a alteram acontecimentos imprevistos. Não necessita de luz. Não experimenta mutação nem corrupção nem decaimento. Não se lhe acrescenta ser nem fazer nem coisa alguma que caia sob o domínio dos sentidos.²⁴

Deus envolve os seres de tal forma que a mente não pode compreender²⁵. Nada consegue explicar o que é supraessencial a todo ser e que excede toda razão e inteligência²⁶. Trata-se de uma “ciência secreta” que nem a luz física nem o conhecimento das coisas sensíveis consegue apreender²⁷, como diz o autor do *Corpus dionysiacum*:

O mistério de Jesus está escondido. Não há palavra nem entendimento que o descubram. Inefável por mais que dele digam. Ainda que o entendam, permanece incompreensível.²⁸

Para o Pseudo Dionísio Areopagita, nenhuma palavra ou conceito – produto do conhecimento do homem – é capaz de expressar as coisas divinas. O intelecto humano visa a conhecer um objeto, que é um ente, um ser. Uma vez que Deus – causa da inteligência e do conhecimento e criador da sabedoria universal e particular²⁹ – é uma realidade que se eleva muito acima dos seres, segue-se que Ele transcende todo conhecimento. Para conhecê-lo, seria preciso um saber supraessencial³⁰. “Não podemos alcançar com o pensamento nem com palavras o um, o incognoscível, o supraessencial.”³¹

Não convém empregar a razão, que é uma “auxiliar dos sentidos”, para chegar à secreta causa de todas as coisas³². Comparado com a inteligência divina, o entendimento humano é uma espécie de erro³³, razão por que os mistérios da Trindade não devem ser entendidos conforme nenhuma das formas de pensar humanas³⁴. O máximo que se pode obter com o intelecto é compreender que foi concedido ao homem participar da paternidade e filiação divinas³⁵.

Em virtude dessa definitiva e radical incognoscibilidade do divino, é melhor se referir a Deus dizendo o que Ele não é do que afirmando o que Ele é, afirma o Pseudo Dionísio Areopagita. “Essa maneira é muito mais própria falando de Deus, pois, como

²³ Carta V.

²⁴ Da teologia mística IV.

²⁵ Dos nomes divinos IX, 9.

²⁶ Dos nomes divinos XIII, 3.

²⁷ Carta I.

²⁸ Carta III.

²⁹ Dos nomes divinos VII, 1.

³⁰ Dos nomes divinos I, 1 e 4.

³¹ Dos nomes divinos I, 5.

³² Dos nomes divinos VI, 6.

³³ Dos nomes divinos VII, 1.

³⁴ Dos nomes divinos XIII, 3.

³⁵ Dos nomes divinos II, 8.

a secreta tradição nos ensina, nada de quanto tem existido se parece com Deus e desconhecemos sua supraessência invisível, inefável, incompreensível.”³⁶

Usar palavras para se referir a Deus significa limitar aquele que é ilimitado e infinito. Ao chamá-lo de Ser, Vida, Luz e Verbo, por exemplo, apreendem-se apenas algumas propriedades do divino³⁷. A Afirmação positiva é sempre inadequada para se referir ao mistério inexprimível³⁸, daí porque, para chegar a Deus, o homem precisa abandonar toda operação intelectual³⁹. Ascender à verdade através da negação libera a alma de tudo que lhe é afim na ordem natural, preparando-a para o desconhecido. “Por fim, transcendendo as fronteiras do mundo, a alma chega à união com Deus, tanto quanto é possível da parte dele como da parte da alma.”⁴⁰

Em *Da teologia mística* encontra-se delineado esse método de falar de Deus através da negação, em contraposição ao procedimento de fazer afirmações sobre ele. Afirmar, para o Pseudo Dionísio Areopagita, é partir do princípio das coisas e ir acrescentando-lhe afirmações, até chegar aos extremos, à totalidade do que se pode falar sobre esse princípio. Já com a negação se dá o contrário: a partir dos extremos, vão-se retirando as afirmações até chegar ao cume do desconhecido, onde não há palavras nem reflexão. Elimina-se, assim, tudo o que envolve o princípio das coisas – e impede o seu conhecimento pelos homens –, para chegar à união com o incognoscível. É como fazem os artistas ao esculpir uma estátua: lapidam o mármore, tirando da peça lascas de pedra que impedem ver a beleza da forma que desejam criar⁴¹. Como está escrito em *Da teologia mística*:

Quanto mais olhamos para cima, mais os discursos se contraem pela contemplação das coisas inteligíveis; assim também, agora, ao penetrarmos na treva superior do intelecto, já não encontramos discursos breves, mas uma total ausência de palavras e de pensamentos. Ao contrário, seguindo de cima para baixo, o discurso se amplia na proporção da descida; agora, todavia, elevando-se de baixo para cima, contrai-se na proporção da subida, tornando-se profundamente mudo, para unir-se totalmente ao inefável.⁴²

A Carta I volta ao tema da negação afirmando que os conhecimentos humanos tornam invisível a ciência do não-saber. Quanto mais luzes, menos visível é a treva divina. Ressalvando que o não-saber não significa privação, mas transcendência, o Pseudo Dionísio Areopagita diz:

Ele (Deus) ultrapassa todo ser e conhecer. Seu ser está acima de todo ser. A mente não alcança conhecê-lo. Negando a ele, pois, existência como a nossa, negando que nosso conhecimento o conhece, esse perfeito não-saber, no melhor sentido, é conhecer aquele que está acima de quanto se possa conhecer.⁴³

³⁶ *Da hierarquia celeste*, II, 3.

³⁷ *Dos nomes divinos* II, 7.

³⁸ *Da hierarquia celeste* II, 3.

³⁹ *Dos nomes divinos* II, 7.

⁴⁰ *Dos nomes divinos* XIII, 3.

⁴¹ *Da teologia mística* II.

⁴² *Da teologia mística* III.

⁴³ *Carta I*.

Conclusão

Como um dos grandes intérpretes da filosofia, Josef Pieper tem o mérito de apontar para o leitor contemporâneo essa tradição de pensamento negativo que, tendo sido assimilada e elaborada de forma magistral pelo Pseudo Dionísio Areopagita, atravessou os séculos, influenciou importantes pensadores e permitiu que o cristianismo ficasse imune ao racionalismo exacerbado. O filósofo de Münster reconhece, como poucos, a grande dívida que a teologia cristã tem para com o pensador do século VI.

Ao mesmo tempo, seguindo Dionísio, Pieper mostra que a ação humana – exercida por um ser sujeito à incognoscibilidade das coisas – será sempre caracterizada pela contingência, sem que o homem saiba cabalmente se o que faz é certo.

Diante disso, o filósofo de Münster recorre à mais autêntica tradição de pensamento ocidental para apontar a maneira como os filósofos antigos e medievais concebiam o comportamento humano em meio à incerteza e à dúvida. Para Aristóteles e Tomás de Aquino, por exemplo, a ação humana deve estar baseada na virtude da prudência – a arte de decidir e agir corretamente. Conhecer essa hoje esquecida virtude pode trazer novas luzes para a ética contemporânea e ampliar a visão sobre a conduta humana. Por isso, ela será o tema a ser investigado num próximo artigo.

Referências bibliográficas

AREOPAGITA, PSEUDO DIONÍSIO. *Corpus Dionysiacum II*, 2. Auflage. Herausgegeben von Günter Heil und Adolf Martin Ritter. Berlin: Walter de Gruyter, 2012.

_____. *Obras completas*, edição de Teodoro H. Martin. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1990.

CASTRO, ROBERTO C. G. *Negatividade e participação – A influência do Pseudo Dionísio Areopagita em Tomás de Aquino*. São Paulo: Factash/Cemoroc, 2011.

PIEPER, JOSEF. *Scholastik – Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie*. In: *Werke*, Bd. 2, Darstellungen und Interpretationen: Thomas von Aquin und die Scholastik. Herausgegeben Von Berthold Wald. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1995-2008, 299-440.

_____. *La verdade de las cosas*, tradução de Juan Francisco Franck. Buenos Aires: Librería Córdoba, 2009.

_____. *Luz inabarcável: o elemento negativo na filosofia de Tomás de Aquino – A propósito de uma sentença de Avicena*, tradução de Gabriele Greggersen e Jean

Lauan. In: *Revista de Estudos Árabes*, número 5, jan-dez 1995. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH), p. 53-75.

_____. *Unaustrinkbares Licht*. In: *Werke*, Bd. 2, Darstellungen und Interpretationen: Thomas von Aquin und die Scholastik. Herausgegeben von Berthold Wald. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1995-2008, 112-129.

_____. *Wahrheit der Dinge – Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters*. In *Werke*, Band 5, Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik: Grundstrukturen menschlicher Existenz, Herausgegeben von Berthold Wald. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1997, 99-179.

Recebido para publicação em 12-07-23; aceito em 18-08-23