

Luz inabarcável - o elemento negativo na filosofia de Tomás de Aquino

Josef Pieper¹
(trad. de Gabriele Greggersen)

Resumo: A partir da Criação, a chave oculta da filosofia e da teologia de Tomás de Aquino, Pieper mostra como esse conceito é, por um lado, a base de nossa possibilidade de conhecer as coisas (porque foram criadas pelo *Logos*); e, por outro, da nossa impossibilidade de conhecê-las completamente (precisamente porque foram criadas pelo *Logos*): *philosophia negativa*.

Palavras Chave: *Philosophia negativa. theologia negativa.* Tomás de Aquino.

Abstract: From Creation, the hidden key for the philosophy and theology of Thomas Aquinas, Pieper, in this paper, shows how that concept is on the one hand the basis for our possibility of knowledge: we can know things because they are created by *Logos*. On the other hand, precisely because things are created by *Logos* we can not know them completely: *philosophia negativa*.

Keywords: *Philosophia negativa. theologia negativa.* Tomás de Aquino.

*"Nome que pode ser proferido,
não é nome eterno"*

1. Aprender o não-dito.

Sobre o que é evidente, não se fala; o que de per si se entende, *goes without saying*: não requer que se gaste uma só palavra. Resta a questão de saber em que, precisamente, consista isto "que de per si se entende" e que pode, assim, permanecer não-expresso.

Nesse, por assim dizer, inofensivo fenômeno (que não deixa de ser, também ele, de per si evidente) reside uma peculiar dificuldade (aliás, a máxima dificuldade) inerente a toda interpretação de textos. E ela ocorre na medida em que, na mensagem a ser interpretada, permaneça não-expresso - precisamente *por causa de* sua evidência - aquilo que, para o intérprete, não é, de forma alguma, evidente. Daí que não lhe seja possível compartilhar de modo tão natural e imediato a apreensão de tais "evidências". E isto significa que, além do mais, para o intérprete, mesmo aquilo que, de fato, ele captou, teve seu timbre alterado.

Na interpretação de um texto, especialmente quando provém de cultura e época estranhas para nós, o que é essencialmente decisivo - e, ao mesmo tempo, também o mais difícil - é precisamente isto: apreender as evidências fundamentais que, de modo não-expresso, permeiam o texto; descobrir a chave oculta, subjacente àquilo que está expressamente dito.

Poder-se-ia até afirmar que a doutrina de um pensador seja precisamente o "não-dito no dito"; é Heidegger quem introduz com estas palavras, a sua interpretação pessoal de um texto platônico². Ainda que esta possa parecer uma afirmação bastante exagerada, está claro que uma interpretação que não alcance o "não-dito no dito" de

¹. Renomado filósofo, catedrático da Universidade de Münster, falecido em 06-11-97. Um dos principais autores de nossa Editora.

². Heidegger, M. *Platons Lehre von der Wahrheit*, Bern, 1947, p. 5.

um texto, necessariamente permanecerá, no fundo, simplesmente inapropriada, mesmo que, de resto, o literalmente dito esteja formulado do modo mais erudito (o que quase piora a situação ainda mais!).

Como então, em vista disto, ser-nos-ia possível seguir a pista de tais convicções não-expressas e, portanto, sequer formuladas no texto?

Existem aí, creio eu, algumas possibilidades de decifração. Uma delas, cuja eficácia tenho constatado frequentemente, é certamente a seguinte: o não-dito manifesta-se, não raro, como por entre uma "brecha", como que através de uma "fenda" na estrutura - revelando-se por "saltos bruscos" no fluxo de encadeamento das ideias, uma espécie de inconsequência argumentativa (ou que, pelo menos, assim o pareça a nós, intérpretes, habituados a *outras* evidências: as nossas, também elas não somente não-expressas, mas, nem sequer formalmente *pensadas* como evidências, tão habituados estamos a elas...). Daí que o decisivamente importante seja isto: cuidar ao máximo para manter uma dose suficiente de vigilante admiração, à espreita de tais aparentes "incoerências".

Sobre um caso concreto desse tipo é que nos ocuparemos a seguir.

2. A chave oculta da "Criação".

Tomemos o caso da filosofia de Tomás de Aquino. Nela, há um pensamento fundamental, a partir do qual se determinam praticamente todos os elementos estruturadores de sua visão-de-mundo: o conceito de *Criação*. Ou, mais precisamente, o conceito de que não há nada que não seja *creatura*, a não ser o próprio *Creator*. E: que a "criaturalidade" (*keaturllichkeit*) determina toda a estrutura interna da *creatura*.

É impossível compreender, por exemplo, o "aristotelismo" de Tomás de Aquino (aristotelismo: este é um termo extremamente questionável, que só pode ser empregado com restrições!); não se compreende, dizia, simplesmente nada do verdadeiro e mais profundo sentido deste voltar-se de Tomás para Aristóteles, se não o entendermos a partir desse conceito fundamental, levado às suas últimas consequências, segundo o qual todas as coisas são *creatura* - não somente a alma e o espírito, mas todas as coisas pertencentes à realidade do mundo visível.

Por outro lado, parece bastante plausível (e sequer digno de menção especial), ou, pelo menos, nada surpreendente, que no pensamento de um teólogo medieval, o conceito de Criação represente também o centro de sua visão-de-mundo filosófica. O que, provavelmente, poderia causar espanto, seria podermos estar, no caso, diante de um pressuposto *não-expresso*, de uma opinião *não-explicitamente* formulada, que só pudesse ser lida, por assim dizer, "nas entrelinhas". Pois, não se supõe, antes, ter Tomás desenvolvido uma detalhada e expressa doutrina da Criação?

Certamente, isto é verdadeiro e amplamente sabido. Entretanto, não deixa de ser verdade também o fato (muito pouco conhecido), de que o conceito de Criação determina e perpassa a estrutura interna de praticamente *todos* os conceitos fundamentais da doutrina filosófica do ser em Tomás de Aquino. E tal fato *não* é evidente; mal o encontramos expressamente formulado; pertence ao não-dito da doutrina do ser de Tomás de Aquino.

Este elemento basilar pôde permanecer tão despercebido, que mesmo a explicitação - se assim o podemos dizer - "escolar" do tomismo sequer chega a tocar no assunto. Certamente esses epígonos escolares de Tomás são em grande parte condicionados pela filosofia iluminista³: o que se revela antes de tudo, precisamente

3. Isto foi claramente mostrado por Karl Eschweiler em seu livro: *Die zwei Wege der neueren Theologie*, Augsburg, 1926, p. 81 e ss., 283 e 296. Ainda que, de resto, algumas teses desse livro sejam discutíveis.

por essa omissão, que fatalmente acabaria por levar (e levou de fato) a sucessivos equívocos de interpretação.

Há equívocos, por exemplo, na interpretação do sentido de sentenças como: "todo ser é bom", ou "todo ser é verdadeiro" - haverá equívocos, portanto, creio eu, precisamente nos assim chamados conceitos "transcendentais" (no sentido antigo), se não reconhecermos que tais afirmações e conceitos não se referem em absoluto ao ser neutro, no sentido, digamos, de uma mera "presença", um *ens ut sic*; não se referem a um mundo de "objetos" sem rosto, mas remetem formalmente ao ser *enquanto creatura*.

Que as coisas são boas pelo simples fato de serem, e que esta bondade é idêntica ao ser das coisas, e não, por assim dizer, alguma propriedade a ser-lhes meramente acrescentada significa ainda que a palavra "verdadeiro" é também um autêntico sinônimo para "ente". Portanto, o ente *enquanto* ente é que é verdadeiro.

Não se trata, pois, de, por assim dizer, "primeiro" dar-se o ser, para, "depois", "além disso", o ser verdadeiro.

Tais reflexões - que, sem dúvida, fazem parte do patrimônio fundamental da doutrina clássica ocidental do ser, e que encontraram, precisamente em Tomás, uma formulação genial - tais reflexões, se não partirem do ser das coisas, formalmente entendidas como *creatura*, simplesmente perdem todo o seu sal. Tornam-se insossas, estéreis, tautológicas: precisamente por essa razão é que, de fato, o esvaziamento foi o destino de todas aquelas fórmulas - a ponto de Kant, tê-las legítima e definitivamente afastado do vocabulário filosófico em um famoso parágrafo de sua *Crítica à razão pura*⁴.

Com isto atingimos nosso tema: a doutrina da verdade de Tomás de Aquino só pode ser determinada em sua significação própria e mais profunda, se, formalmente, colocarmos em jogo o conceito de Criação. E é precisamente ao enlace do conceito de verdade com o "elemento negativo" de incognoscibilidade e de mistério, que pretendemos dedicar-nos aqui. Tal relação torna-se visível, precisamente se tomarmos por base a ideia de que tudo o que pode ser objeto de conhecimento humano, ou é *creatura*, ou é *Creator*.

Observemos, porém, o seguinte: isto talvez signifique que a doutrina da verdade de Tomás de Aquino não seja, essencialmente, uma doutrina "*puramente* filosófica" (mas sim, filosófico-*teológica*); esta questão poderá permanecer em aberto por ora; a resposta dependerá disto: se se considera o conceito de *creatio* um conceito filosófico ou teológico.

3. Verdade como ser-pensado.

Naturalmente, seria aqui impossível uma exposição da doutrina da verdade de Tomás de Aquino em toda a sua extensão. E, além do mais, ela não é requerida para que fique claro o tema que estamos enfocando.

Nossa exposição limita-se, basicamente, ao conceito de verdade quanto às coisas-do-mundo, à *veritas rerum*, à verdade "ontológica" - em contraposição ao que se costuma definir como verdade "lógica" ou epistemológica. Todavia, uma total dissociação desses dois conceitos de verdade, como contrapostos, também não seria inteiramente acertada; em Tomás, tais conceitos estão imediata e profundamente relacionados.

4. Trata-se do parágrafo 12, que se refere àquela sentença "assim conhecida entre os escolásticos", *omne ens est unum-verum-bonum*.

Por exemplo, Tomás concordaria em termos, quanto àquela objeção comum aos tempos modernos, continuamente reafirmada de Bacon a Kant: não se pode chamar de verdadeira a realidade, mas, no sentido rigoroso e estrito, apenas o pensado.

Retrucaria ele que, sim, é plenamente oportuno considerar que somente o pensado pode chamar-se, em sentido estrito, "verdadeiro"; mas: as coisas reais *são*, de fato, algo pensado!

O serem pensadas é muito essencial às coisas, prosseguiria Tomás; elas são reais *por* serem pensadas. É preciso, naturalmente, ser mais exato: elas são reais pelo fato de serem *criadoramente* pensadas, isto é, por "*serem-pensadas*".

As coisas têm a sua essência por "*serem-pensadas*": isto deve ser entendido de modo extremamente literal, e não, em algum sentido meramente "figurado". E, assim, porque as próprias coisas são pensamentos e possuem, portanto, um "caráter verbal" (como diz Guardini)⁵, por esta mesma razão é que elas podem, no mais preciso sentido do uso corrente, serem chamadas "*verdadeiras*" - do mesmo modo que o pensamento e o pensado.

Ao que parece, Tomás nem ao menos conseguiu dissociar estas duas ideias: a de que as coisas possuem um "quê", uma quiddidade, um determinado conteúdo essencial e a de que esta quiddidade das coisas é fruto de um pensamento projetador, pensante e criador.

Tal associação é inteiramente estranha ao racionalismo moderno. E por que não se poderia falar de "essência" das plantas ou de "essência" do homem, sem a obrigação de considerar, juntamente com isso, que essas essências são pensadas? A partir do modo de pensar moderno não é possível compreender por que *somente* considerando-as como "pensadas" tais essências poderiam existir.

Incrivelmente, porém, nos últimos tempos, a tese de Tomás tem encontrado uma defesa - tão inesperada quanto veemente - por parte de nada menos do que os princípios básicos do moderno, ou até do *pós-moderno*⁶ existencialismo. A partir de Sartre, a partir de sua radical negação do conceito de Criação (é ele quem afirma: "o existencialismo não é senão um esforço para extrair *todas* as consequências de uma posição ateia coerente"⁷) - a partir daí, torna-se, de repente, novamente compreensível que e como a doutrina da Criação representa de fato a razão oculta, porém, fundamental, da clássica metafísica ocidental do ser.

Se quiséssemos dar aos pensamentos de Sartre e de Tomás uma forma silogística, tornar-se-ia patente o fato de ambos partirem exatamente da mesma "premissa", a saber: "Há uma essência das coisas, na medida em que esta é pensada. É porque existe o homem e sua inteligência capaz de projetar, planejar (*design*), capaz, por exemplo, de `conceber' um abridor de cartas, como de fato concebeu - é por esta razão, e *só por ela*, que existe uma `essência' de abridor de cartas. E assim, continua Sartre, já que *não há* uma inteligência criadora, que pudesse - aos seres humanos e a todas as coisas naturais - assim conceber, projetar, planejar, dando-lhes previamente um conteúdo de significado, então *não há* essência alguma nas coisas não-fabricadas, nas coisas não-artificiais. Citarei literalmente: "Não há essência do homem, porque não há Deus para concebê-la. *il n'y a pas de nature humaine, puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir*"⁸.

5. Romano Guardini, *Welt und Person*, Würzburg, 1940, p. 110

6. Naturalmente, Pieper não emprega "pós-moderno" (*nachneuzeitlich*) no sentido restrito e especializado dos últimos anos. (Nota da trad.)

7. Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, 1946, p. 94

8. *Ibidem*, p. 22

Tomás, por sua vez, afirma: porque (e na medida em que) Deus concebeu as coisas, por isto (e nessa medida) é que elas possuem uma essência: "Precisamente este fato, o de que a criatura possua uma substância determinada e definida, mostra que ela provém de alguma origem. Sua forma essencial... aponta para a Palavra (*Verbum*) d'Aquele que a fez, tal como a estrutura de uma casa remete à concepção de seu arquiteto"⁹.

O que há de comum entre Sartre e Tomás é, como se vê, o pressuposto de que não se possa falar em essência das coisas, a não ser que esta seja expressamente entendida enquanto *creatura*.

Mas, precisamente ao caráter "ser-pensado" das coisas - que se deve ao *Creator* - é que Tomás se refere, quando fala da verdade, como inerente a toda realidade.

4. As coisas são inteligíveis, porque são *creatura*.

A sentença fundamental da doutrina de Tomás a respeito da verdade das coisas encontra-se nas *Quaestiones disputatae de veritate*¹⁰ e diz o seguinte: *res naturalis inter duos intellectus constituta (est)* - a realidade natural está situada, entre dois cognoscentes, a saber, o *intellectus divinus* e o *intellectus humanus*.

A partir desta "determinação espacial" da realidade (situada entre a inteligência absolutamente criadora do conhecimento de Deus, que pensa-o-ser e a inteligência imitativa do homem, que se dirige, se orienta para o ser), estabelece-se a estrutura da realidade total: como estrutura articulada entre "Projetador" e "realização do projeto".

Tomás aplica aqui o conceito de *mensura*, "medida", no seu sentido mais originário - *não*-quantitativo e presumivelmente pitagórico - de "dar medida" e "receber medida", "ser medido": o pensamento criador de Deus dá medida e não é medido (*mensurans non mensuratum*); a realidade natural recebe medida e dá medida (*mensuratum et mensurans*); o conhecimento humano é apreensor de padrões de medida e *não*-atribuidor (*mensuratum non mensurans*). Não-atribuidor, ao menos no que se refere às coisas naturais, se bem que, sim, é atribuidor de medida, no que se refere às *res artificiales* (este é o ponto em que, para Tomás, a diferenciação entre coisas criadas e coisas feitas torna-se basilar).

De acordo com esta dupla referência das coisas é que Tomás desenvolve sua doutrina. Há, assim, um duplice conceito de "verdade das coisas": o primeiro afirma o ser-pensado por Deus; o segundo, a inteligibilidade para o espírito humano.

A sentença que diz que "as coisas são verdadeiras" significa, em primeiro lugar, portanto: as coisas são criadoramente pensadas por Deus; e, por outro lado: as coisas são, por si mesmas, acessíveis e apreensíveis para o conhecimento humano.

Haveria, contudo, entre o primeiro e o segundo conceito de verdade uma relação de *prioritas naturae*, de hierarquia do ser.

Esta prioridade tem dois sentidos. *Primeiro*: não é possível apreender o núcleo da expressão "verdade das coisas" - ele simplesmente nos escapa - se nos recusarmos pensar as coisas, expressamente, como *creatura*, emanadas da inteligência de Deus, que pensa-o-ser, emergidas do "olho de Deus" (como este assunto foi denominado segundo a doutrina do ser do Egito antigo). Tal relação de prioridade, porém,

9. *Summa Theologica* I, 93, 7. Encontramos noção semelhante na mesma obra (I, 45, 7): "Na medida em que ela (criatura) possua uma forma e uma quiddidade, ela reproduz (*repraesentat*) a Palavra, na mesma medida em que a forma da obra de arte provém do projeto do artista".

10. *Quaest. disp. de veritate* I, 2

significa, em *segundo* lugar, ainda: o ser-pensado das coisas por Deus *fundamenta* a sua inteligibilidade para o homem.

A relação entre estas duas referências não é como (por assim dizer) a que se dá entre irmão mais velho e irmão mais novo, mas sim como a de pai para filho; o primeiro é quem traz à existência o segundo. Que significa isto? Significa que as coisas são inteligíveis para nós: porque foram pensadas por Deus. As coisas *enquanto* pensadas por Deus, são dotadas não apenas de *sua* essência (por assim dizer, "exclusivamente para si mesmas"), mas, *enquanto* pensadas por Deus, detêm ainda um ser "para nós".

As coisas têm a sua inteligibilidade, a sua luz interna, a sua luminosidade, o seu caráter manifestativo, devido ao fato de que Deus as pensou; por esta razão são essencialmente pensamento. A claridade e a luminosidade, que jorram do pensar criador de Deus para o interior das coisas, junto com seu ser (junto com seu ser, não!: *como* o seu próprio ser!) - esta luz interna - e só ela - é o que torna as coisas existentes apreensíveis ao intelecto humano.

Em um comentário à Escritura¹¹, Tomás afirma: "Uma coisa tem de realidade tanto quanto tem de luz"; e em uma obra tardia, no comentário ao *Liber de causis*¹², há uma sentença insólita, que formula o mesmo pensamento como que num ditado místico: *Ipsa actualitas rei est quoddam lumen ipsius*, "o próprio ser-real das coisas é sua luz" - ser-real das coisas, entendido *enquanto* ser criado! É esta luz, precisamente, o que torna as coisas visíveis ao nosso olho. Em uma palavra: as coisas são inteligíveis pelo fato de serem criadas!

Neste ponto pode-se afirmar, em relação à fundamentação do conhecimento, algo parecido ao que disse Sartre contra a filosofia do século XVIII, com relação ao conceito "essência das coisas"¹³: não é possível prescindir do ser-pensado das coisas por Deus e, no entanto, querer continuar admitindo a possibilidade de inteligibilidade das coisas pelo homem!

5. As coisas são insondáveis, porque são *creatura*.

Segundo a opinião de Tomás, pode-se, portanto, no âmbito da realidade natural criada, falar de "verdade" em dois sentidos.

Em primeiro lugar, pode-se estar falando da verdade das *coisas*, significando primariamente, que as coisas, enquanto *creaturae* correspondem, ao conhecimento criador projetante de Deus; é nesta própria correspondência que consiste formalmente a verdade das coisas.

Em segundo lugar, pode-se falar de verdade com vistas ao *conhecimento* (do homem), que é verdadeiro por meio da correspondência que "recebe medida" da realidade - "pré"-conferida e objetiva - das coisas.

É, por sua vez, nesta mesma correspondência que consiste formalmente a verdade do conhecimento humano. Na *Summa Theologica*, os dois conceitos de verdade encontram-se formulados e confrontados em um mesmo *articulus*: "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"¹⁴.

11. *Comentário a I Tim* 6,4

12. *Comentário ao Liber de causis* I, 6

13. *L'Existentialisme*, p. 20 e ss.; cfr. também p. 73 e ss.

14. *Summa Theologica* I, 21, 2.

Essas sentenças, por sua vez, expressam, a partir de um novo ponto de vista, a estrutura de todo ser-criatura, situado essencialmente entre a inteligência do ser-pensado pelo conhecimento de Deus e a inteligência imitativa do homem - um pensamento inexaurível!

Entre estas duas correspondências (pensamento para com a realidade, de um lado, e realidade para com o Pensamento, de outro), que significam ambas, ainda que em sentido diverso, "verdade" enquanto adequação - entre estas duas correspondências existe, porém, uma diferença fundamental: que a primeira pode tornar-se objeto de conhecimento humano, enquanto a segunda não pode; que a primeira correspondência é inteligível ao homem, enquanto a segunda não é.

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 verdade¹⁵.

Todavia, a correspondência das coisas para com o conhecimento criador de Deus, na qual primária e propriamente reside a verdade das coisas, é, por sua vez, a condição que torna possível o conhecimento do homem (*cognitio est quidam veritatis effectus* - esta é mais uma daquelas formulações nas quais Tomás coloca tudo de cabeça para baixo: o conhecimento como fruto, precisamente, da verdade das coisas)¹⁶. Esta correspondência, que perfaz, de modo primário, a essência da verdade das coisas - esta correspondência, dizia, entre a realidade natural e o conhecimento arquetípico de Deus - *esta correspondência não nos é possível conhecer formalmente!*

Temos certamente a potência de conhecimento das coisas, contudo não nos é possível conhecer formalmente a sua *verdade*; conhecemos a imagem imitativa (*Nachbild*), mas não a sua correspondência para com o arquetipo (*Urbild*): a relação existente entre o ser-pensado e o seu projeto. Tal correspondência - em que, repetimos, consiste de modo primário a verdade formal - não nos é dado conhecer. É este, portanto, o ponto no qual se mostra a vinculação existente entre a verdade e a incognoscibilidade das coisas. Contudo, este pensamento carece de maior precisão.

Quanto ao uso corrente, "incognoscibilidade" admite múltiplos sentidos, no mínimo *dois*. Este conceito pode significar: há algo que é "por si mesmo" acessível ao conhecimento, mas *determinado* intelecto não consegue apreendê-lo, porque seu poder cognoscitivo não é suficientemente penetrante. É neste sentido que se fala de objetos que não sejam apreensíveis "a olho nu". Refere-se isto antes a uma falibilidade do olho, do que a uma peculiaridade concreta do objeto: as estrelas, de que não nos apercebemos, são, "por si mesmas", perfeitamente visíveis! Incognoscibilidade, assim entendida, quer dizer: a potência de conhecimento não é suficiente para realizar, para ativar o potencial de cognoscibilidade, que certamente existe objetivamente.

Mas, incognoscibilidade pode também significar algo diferente, a saber: que uma tal cognoscibilidade não se dá em si; que, por assim dizer, nem sequer há algo a *ser* conhecido; que não apenas o poder de apreensão e penetração da parte de um determinado *sujeito* cognoscente seja insuficiente, mas sim, que não exista, por parte do *objeto*, qualquer cognoscibilidade.

Incognoscibilidade, neste sentido, incognoscibilidade de uma realidade em si mesma - isto é para Tomás inteiramente inconcebível. Dado que todo ente é criatura, ou seja, pensado-por-Deus, por isto mesmo todo ente é, em si mesmo, luz, claridade,

15. *Ibidem* I, 16, 2

16. *Quaest. Disp. de Veritate*, I, 1

abertura - e isto *devido precisamente ao fato de ser!* Incognoscibilidade, portanto, jamais significará para Tomás: que exista algo que fosse inacessível ou escuro em si mesmo, mas apenas: que haja aí tanta luz, que uma dada potência de conhecimento finita não possa exauri-la; isto ultrapassaria o seu poder de captação e escaparia ao seu alcance apreensivo.

É neste último sentido, portanto, que se está falando aqui em "incognoscibilidade"; e afirma-se que esta faça parte imediata do conceito de verdade das coisas. Está-se aqui afirmando, em outras palavras: segundo a opinião de Tomás, faz parte da essência das coisas, o fato de que sua cognoscibilidade não possa ser exaurida por uma potência cognoscitiva finita - *porque* as coisas são criatura; isto é, porque a causa de sua cognoscibilidade tem o efeito necessário da in-cognoscibilidade. Contemplemos isto mais de perto.

"As coisas são verdadeiras"- isto, como vimos, significa primariamente o seguinte: as coisas são pensadas por Deus. Esta frase, diga-se de antemão, seria fundamentalmente desvirtuada, se a quiséssemos tomar como informação unicamente a respeito de *Deus*, como mera constatação de um agir divino que se dirige às coisas. Não! Está-se afirmando algo sobre a estrutura das *coisas*. Está-se expressando, de modo diferente, o pensamento de Agostinho¹⁷, de que as coisas são, porque Deus as vê (enquanto *nós* vemos as coisas, porque elas são). Afirma-se que o ser e a essência das coisas *consistam* no seu caráter de ser-pensado pelo *Creator*. "Verdade", como já se disse, é um nome *do ser*, é um sinônimo de "real"; *ens et verum convertuntur*; dizer "algo real" é o mesmo que dizer "ser-pensado por Deus".

É da essência de todos os entes (enquanto *creatura*), o serem "formados-segundo" (*nachgeformt*), 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*¹⁸ de Tomás; e na *Summa Theologica*: "Todo o real possui a verdade de sua essência, na medida em que re-produz o saber de Deus"¹⁹.

Como já dissemos, é evidente que Tomás - ao tratar da verdade das coisas (ou mesmo da *essência* das coisas) - não *podia*, de modo algum, ignorar ou "deixar de lado" esta relação de correspondência entre as coisas e suas imagens arquetípicas divinas. Isto se manifesta, por exemplo, pelo fato de ele a ter conhecido a partir da leitura de textos estranhos, nos quais nós seríamos incapazes de descobrir qualquer vestígio disto (trata-se aqui 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).

No segundo artigo da primeira *Quaestio disputata de veritate*, São Tomás formula o conceito primário de verdade das coisas: "O real é chamado verdadeiro, na medida em que realiza aquilo para o que foi ordenado pelo espírito cognoscente de Deus". Em outras palavras: o verdadeiro é o real, na medida em que imita a imagem arquetípica do conhecimento divino. E prossegue Tomás: Isto se torna evidente - *sicut patet* -, por uma famosa definição de Avicena - definição, entretanto, na qual para o *nosso* entender, não se diz nada sobre o assunto!

17. *Confissões* 13, 38; cfr. também *De Trinitate* 6, 10.

18. *Comentário a João* I, 2

19. *Summa Theologica* I, 14, 12 ad 3.

Mas, o que diz então, essa definição de verdade de Avicena? Trata-se de uma citação quase clássica na Idade Média: "A verdade de uma coisa é a característica própria de seu ser, que lhe foi dada como propriedade constante"²⁰.

E com *esta* sentença, assim diz Tomás, evidencia-se a tese de que a verdade das coisas reside no fato de serem pensadas por Deus! Nunca nos ocorreria, a nós, perceber aqui qualquer relação. Esta 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 esta essência das coisas seja o fruto de uma inteligência planejante criadora.

Retomemos agora o caminho para a nossa própria questão. A relação de correspondência existente entre a imagem arquetípica em Deus e a imagem criada que a segue - e nisto consiste formal e primariamente a verdade das coisas - não poderá jamais, como dizíamos, ser diretamente apreendida pelo nosso olho; não podemos alcançar um ponto de vista, a partir do qual nos seja possível comparar a imagem arquetípica com a sua imagem imitativa; somos simplesmente incapazes de assistir, por assim dizer, como espectadores à emanação das coisas "do olho de Deus".

Há, porém, uma consequência que decorre *desse fato*: o nosso intelecto, quando inquire a respeito da essência das coisas, mesmo as mais ínfimas e "mais simples", ingressa num caminho, por princípio, interminável. A razão disto, portanto, é o fato de as coisas serem *creatura*; a razão é que a luminosidade interna do ser, tem sua origem arquetípica na infinita abundância de luz da inteligência divina. Esta, portanto, é a realidade subjacente ao conceito de verdade do ser, como o formulou Tomás. Mas sua profundidade torna-se visível somente quando esta conexão - evidente para Tomás - com o conceito de criação é reconhecida.

É neste conceito de verdade, assim entendido, que reside o legítimo contexto e origem do elemento de incognoscibilidade, do elemento "negativo".

Limitamo-nos a falar apenas da *philosophia negativa* - embora Tomás tenha formulado também os princípios de uma *theologia negativa*. Certamente este traço também não aparece com clareza nas interpretações usuais; frequentemente é até ocultado. Será raro encontrar menção do fato de a discussão sobre Deus da *Summa Theologica*²¹ começar com a sentença: "Não podemos saber o que Deus é, mas sim, o que Ele não é". Não pude encontrar um só compêndio de filosofia tomista, no qual se tenha dado espaço àquele pensamento, expresso por Tomás em seu comentário ao *De Trinitate* de Boécio²²: o de que há três graus do conhecimento humano de Deus. Deles, o mais fraco é o que reconhece Deus na obra da criação; o segundo é o que O reconhece refletido nos seres espirituais e o estágio superior reconhece-O como o Desconhecido: *tamquam ignotum!* E tampouco encontra-se aquela sentença das *Quaestiones disputatae*: "Este é o máximo grau de conhecimento humano de Deus: saber que não O conhecemos", *quod (homo) sciat se Deum nescire*.²³

E, quanto ao elemento negativo da *philosophia* de Tomás, encontramos aquela sentença sobre o filósofo, cuja aplicação ao conhecimento não é capaz sequer de esgotar a essência de uma única mosca. Sentença que, embora esteja escrita em tom quase coloquial, num comentário ao *Symbolum Apostolicum*²⁴, guarda uma relação

20. O próprio Tomás cita a sentença, por exemplo na *Summa Theologica* I, 16, I, na *Summa contra gentes* I, 60, nas *Quaestiones disputatae de Veritate* I, 2.

21. *Quia de Deo scire non possumus quid sit sed quid non sit, non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit* - *Summa Theologica* I, 3 prologus.

22. I, 2 ad 1.

23. *Quaest. Disp. de potentia Dei*, 7, 5 ad 14.

24. Cap. I.

muito íntima com diversas outras afirmações semelhantes. Algumas delas são espantosamente "negativas" como, por exemplo a seguinte: *Rerum essentiae sunt nobis ignotae*; "as essências das coisas nos são desconhecidas"²⁵. E esta 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*²⁶; *formae substantiales per se ipsas sunt ignotae*²⁷; *differentiae essentialia sunt nobis ignotae*²⁸. Todas elas afirmam que os "princípios da essência", as "formas substanciais", as "diferenças essenciais" das coisas, não são conhecidas.

Segundo Tomás, esta seria também a razão, pela qual não temos a capacidade de atribuir um nome essencial às coisas; precisamos antes extraí-los a partir do que é externo e derivado (fenômeno para o qual Tomás, muitas vezes, cita o exemplo daquelas disparatadas etimologias medievais - pelas quais o termo "*lapis*", por exemplo, derivaria de "*laedere pedem*")²⁹.

Não somente o próprio Deus, mas também as coisas em si possuem um "nome eterno" que, ao homem, não é dado pronunciar. Isto tem um sentido bem preciso e não, de modo algum, um sentido, por assim dizer, "poético". E a tradição da sabedoria oriental, concorda plenamente com a sentença chinesa, epígrafe deste texto.

Por que será, pergunta-se Tomás, certa vez, que nos é impossível conhecer plenamente a Deus, a partir da criação? Sua resposta tem duas partes, sendo que a segunda é a que mais nos interessa. Primeira parte da resposta: a criação necessariamente reflete a Deus de maneira apenas imperfeita. Segunda parte: dada nossa "ignorância" e o embotamento de nosso intelecto (*imbecillitas intellectus nostri*), não somos capazes de ler nem mesmo aquelas informações que as coisas realmente contêm a respeito de Deus³⁰.

Para se entender o peso desta afirmação, é preciso considerar que, de acordo com Tomás, o modo peculiar da imitação da perfeição divina em cada coisa é precisamente o que perfaz a *essência* peculiar de seu ser: "Cada criatura possui a sua espécie própria enquanto, de algum modo, participa da imagem da essência divina. E, portanto, Deus ao conhecer o seu próprio Ser *como* sendo assim imitável por esta determinada criatura (*ut sic imitabilem a tali creatura*) Ele conhece a Sua essência como a razão de ser e a ideia contida nesta criatura"³¹. Este pensamento, que aponta para uma problemática, por sua vez, inteiramente nova e complexa, está muito precisamente relacionado ao nosso assunto; não se está afirmando nada menos que isto: a essência das coisas em sua profundidade nos é permanentemente inacessível, devido a (e na medida em) que não somos capazes de apreender inteiramente a imitação da imagem arquetípica divina, *enquanto* imagem e semelhança de Deus.

Uma resposta assim, dupliforme, tem, certamente, uma estrutura dialética - que reproduz a estrutura da própria *creatura*, a qual tem a sua origem, *per definitionem*, simultaneamente, em Deus e no nada. Tomás não se limita a afirmar somente que a realidade da existência de algo é a sua própria luz. Vai mais além: *creatura est tenebra in quantum est ex nihilo*, "a criatura é treva, na medida em que provém do nada" - esta sentença não está expressa em Heidegger, mas nas

25. *Quaest. Disp. de veritate* 10, 1.

26. *In De Anima* 1, 1, 15.

27. *Quaest. disp. de spiritualibus creaturis*, 11 ad 3.

28. *Quaest. Disp. de veritate* 4, I ad 8.

29. *Ibidem*. No exemplo, *lapis*, pedra, decorreria de *laedere pedem*, *ferir o pé* (Nota da trad.).

30. *Ibidem*, 5, 2 ad 2.

31. *Summa Theologica* I, 15, 2.

*Quaestiones disputatae de veritate*³² de Tomás. Aliás, a resposta àquela questão: "por que não é dado ao homem, conhecer Deus inteiramente, a partir das coisas criadas?", possui esta mesma estrutura de "resistência passiva".

O que, exatamente, está dito aqui? Diz-se que, por meio de sua essência, as coisas revelam a Deus de modo apenas imperfeito. Por quê? Porque as coisas são criatura e à criatura é impossível exprimir ou proferir o *Creator* perfeitamente. Contudo, assim prossegue a sua resposta, a abundância de luz - até mesmo desta imperfeita manifestação - já excede todo entendimento humano. Por quê? Porque também o homem é criatura, mas, principalmente, porque as coisas remetem, em sua essência, ao projeto divino, o que, por sua vez, significa: porque as coisas são criaturas.

6. A Estrutura de esperança do conhecimento criatural.

Falamos já do "elemento negativo" da filosofia de Tomás. E mostramos que (e porque) esta formulação é realmente susceptível de mal-entendidos e que requer uma compreensão mais precisa e quase que uma correção.

Em todo caso, o fator "negativo" seguramente não consiste na suposição de que o conhecimento humano não atinja o ser das coisas. *Intellectus... penetrat usque ad rei essentiam*, "a inteligência penetra até a essência das coisas": esta sentença³³ permanece válida em São Tomás - apesar da outra afirmação de que o esforço cognoscente dos filósofos não é capaz de apreender a essência sequer de uma mosca. Estes dois fatores são correlatos. 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! Nicolau de Cusa³⁴ exprimiu essa realidade em sua interpretação do "sei que nada sei" socrático: somente àquele que, vendo, tocou a luz com os olhos, está reservado experimentar que a claridade do sol vai além do poder de apreensão da visão.

Não se pode, de modo algum, falar de agnosticismo em Tomás; e os neo-escolásticos têm toda razão em enfatizar este aspecto. Acredito, contudo, não ser possível tornar explícita a verdadeira razão para esta realidade, se não colocamos em jogo, formalmente, o conceito de criação, isto é, se não se falar de estrutura intrínseca da coisa, enquanto *creatura*.

Esta estrutura significa - dado seu caráter de ser-pensado pelo Creator - que as coisas possuem tanto a luminosidade e 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.

Sem remontar a este fundamento, será impossível, ao que me parece, mostrar por que o "elemento negativo" da filosofia de Tomás de Aquino nada tem de agnosticismo. E todo aquele que tenta dar conta disto, sem recorrer a tal conceito, como mostra o exemplo das sistemáticas experiências neo-escolásticas, incorrerá necessariamente no perigo de interpretar Tomás como racionalista, isto é, de incompreendê-lo ainda mais.

Talvez pudéssemos afirmar que, na doutrina de Tomás, a estrutura de esperança da existência humana se exprime como a de um ser cognoscente, de estrutura essencialmente não-fixável: em seu conhecer não se dá uma cabal apreensão

32. *Quaest. disp. de veritate*, 18, 2 ad 5.

33. *Summa Theologica* I-II, 31, 5.

34. *Apologia Doctae Ignorantiae*, 2, 20 e ss.

ou um cabal "ter" conhecimento de algo; mas também não um completo "não-ter". O que, sim, se dá é um não-ter-ainda!

O cognoscente é visto como "*viator*", um ser que está a caminho. Isto significa, por um lado: os seus passos têm sentido, não são, por princípio, vãos, mas aproximam-se de um objetivo. Isto, 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 esta 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!

Mas, dado que a esperança está mais próxima do *sim* do que do *não*, deve-se, portanto, desse mesmo modo, encarar também o elemento negativo da filosofia de Tomás, que nos propusemos explicitar. Ou seja, devemos encarar a negação em relação ao pano de fundo de uma afirmação mais abrangente. É certo que o elemento de inescrutabilidade do ser das coisas está compreendido no conceito de verdade do ser; o sentido disto, entretanto, é tão estranho a qualquer ideia de objetiva inacessibilidade, impenetrabilidade ou escuridão das coisas, que, pelo contrário, até autoriza a dar voz a este aparente paradoxo: as coisas são incognoscíveis ao homem, em suas últimas profundezas, devido ao fato de serem excessivamente cognoscíveis.

Assim, o próprio Tomás também recorre àquela célebre sentença aristotélica³⁵ a respeito dos olhos da ave noturna, incapazes de perceber precisamente aquilo que é luminoso (da mesma forma comportar-se-ia o intelecto humano em relação àquelas coisas que se manifestam com máxima evidência). Tomás exprimiu a asserção contida nesta frase, com a qual, aliás, concorda inteiramente, pelas seguintes admiráveis palavras³⁶: *Solem etsi non videat oculus nycticoracis, videt tamen eum oculus aquilae*, "ainda que o olho da ave noturna não veja o sol, o olho da águia, sim, o vê".

Recebido para publicação em 02-02-13; aceito em 10-03-13

35. *Metafísica* 2, 1; 993 b

36. *In Metaph.* 2, 1, 286.