

Breve estudo sobre a filosofia produzida no período de Plotino a Guilherme de Ockham. A importância do pensamento de Agostinho e Tomás de Aquino. Um salto para a Cabala Judaica: *Ein Sof*

Adolfo Borges Filho*

Sumário

1. Introdução: o Neoplatonismo. 2. A Patrística e a Escolástica. 3. A navalha de Ockham. 4. Conclusão: o caminho do misticismo judaico. *Ein Sof*.

Resumo

O artigo apresenta um breve estudo sobre a filosofia produzida no período de Plotino a Guilherme de Ockham, enfatizando a relevância dos pensamentos de Agostinho e de Tomás de Aquino sobre a existência de Deus. O conceito de *Ein Sof* na Cabala Judaica.

Abstract

The article presents a brief study focusing on the philosophy created during the period from Plotinus to William of Ockham, emphasizing the importance of Augustine and Thomas Aquinas' thoughts about God's existence. The Ein Sof's concept in the Jewish Kabbalah.

Palavras-chave: Plotino. Guilherme de Ockham. Agostinho. Tomás de Aquino. *Ein Sof*.

Keywords: Plotinus. William of Ockham. Augustine. Thomas Aquinas. *Ein Sof*.

1. Introdução: o Neoplatonismo

O surgimento do *Neoplatonismo*, principalmente com a presença marcante de Plotino, deveu-se, a nosso juízo, à necessidade de o homem ir além da própria razão, na busca de uma explicação maior para toda a existência. E como não poderia deixar de acontecer, a Filosofia acabou se transformando num esboço de Teologia,

* Pós-Graduado em Filosofia pela UCB. Procurador de Justiça do Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro. Professor do Departamento de Direito da PUC-RIO.

entrando em cena a meditação, a contemplação, o misticismo, numa tentativa de se dar uma forma mais “concreta” ao mundo das ideias vislumbrado por Platão. O *Uno* é a fonte maior de produção de energia para os outros patamares que seriam o Intelecto e a Alma (hipóstases); e, também, o ponto culminante de uma realidade quase-divina. À medida que essa energia se aproxima da terra, ela vai perdendo a sua potencialidade, já que a matéria é praticamente o seu exaurimento. O homem, no entanto, tem a possibilidade de se conectar, ainda em vida, com esse mundo superior. Entra aí o conceito de consciência como possibilidade de descobrir, no interior de si mesmo, o caminho da conexão com o mundo superior do *Uno*. E a sabedoria reside justamente nessa possibilidade de interiorização. Em suma: o homem pode chegar ao conhecimento de uma realidade superior mergulhando profundamente no seu próprio ser: “*Procurai unir o divino que há em vós com o divino que há no universo*” (verbis).

O professor e filósofo Nicola Abbagnano sintetiza assim o *Neoplatonismo*:

Por isso o Neoplatonismo não tem nada que ver com o Platonismo original e autêntico. É, pelo contrário, uma espécie de escolástica que utiliza o Platonismo, em mistura confusa com elementos doutrinários heterogêneos com o fim de justificar uma atitude religiosa. O facto de Proclo, o representante mais sabedor da escolástica neoplatônica, ter considerado apócrifa a República e as Leis de Platão, que se prestam mal, pelo seu dominante interesse político, a serem utilizadas para os fins de uma apologética religiosa, constitui uma prova evidente da descontinuidade que existe entre o Platonismo e o Neoplatonismo e da impossibilidade de utilizar este último como elemento de compreensão histórica do Platonismo originário. (Abbagnano, 2000: 58)

2. A Patrística e a Escolástica

O estudo da Patrística e da própria Escolástica, ainda que superficialmente, leva-nos a refletir sobre a tentativa daqueles filósofos medievais em conciliar a filosofia com a existência de Deus. As teses apresentadas se baseiam no binómio fé-razão, resumidas no aforismo agostiniano “crer para compreender, compreender para crer”. A razão não consegue atingir uma definição clara de Deus porque relegada ao mundo das ideias, carecendo, assim, de uma conexão concreta com a realidade sensível, palpável. Num exemplo prático, uma estrela longínqua, perdida no fundo do universo, já extinta, mas projetando sua luz até hoje em direção ao planeta Terra, tem a prova de sua existência evidenciada pelo sentido da visão e aprimorada pelo conhecimento racional. No caso de Deus, em virtude da sua “invisibilidade” permanente, só é possível fazer conjecturas sobre a Sua existência, de forma indireta, através de conceitos abstratos e idealizados, buscando-se nas coisas criadas uma causa física maior que possa lhes dar sustentação. Dando-se um salto para os tempos atuais, assumimos que

o pensamento de Plotino, com a ideia do *Uno* e o princípio da emanção, aproxima-se mais do conceito da Divindade como energia permanente e criadora, visão bem mais consentânea com o pensamento do homem contemporâneo possuidor de fé.

Com relação à Patrística, da qual Santo Agostinho foi o grande expoente, trazemos à colação as palavras do Professor Nicola Abbagnano que, a nosso ver, estabelecem os seus contornos doutrinários:

Indica-se com este nome a filosofia cristã dos primeiros séculos. Consiste na elaboração doutrinal das crenças religiosas do cristianismo e na sua defesa contra os ataques dos pagãos e contra as heresias. A P. caracteriza-se pela indistinção entre religião e filosofia. Para os padres da Igreja, a religião cristã é a expressão íntegra e definitiva da verdade que a filosofia grega atingira imperfeita e parcialmente. Com efeito, a Razão (logos) que se fez carne em Cristo e se revelou plenamente aos homens na sua palavra é a mesma que inspirara os filósofos pagãos, que procuraram traduzi-la em suas especulações. (Abbagnano, 2007:868)

Santo Agostinho aperfeiçoa as ideias de Plotino e, pelo exercício da interioridade, conclui que a verdade revelada sobrepuja a verdade racional. No tocante à interioridade, a sua famosa obra *Confissões* é prova irrefutável do apelo à intimidade, à interiorização, como caminho principal para o alcance da verdade. A fé é a grande lâmpada que ilumina a razão. O mundo das ideias, vislumbado por Platão, corresponde, na verdade, ao Verbo Divino. A frase “Compreende para crer, crê para compreender” (*verbis*) traduz, assim, a importância do binômio razão-fé ou fé-razão.

O Professor Maximino Basso fez menção, numa aula ministrada em 2007, na UCB, ao “*pensamento angustiante de Santo Agostinho*”. Interessante é que a própria história desse grande pensador nos revela essa angústia. Santo Agostinho passou de uma vida pessoal desregrada à denominada “conversão”. E a conversão não se limitou à adoção de uma religião; ela foi mais além, traduzindo-se no ingressar do filósofo no próprio corpo da Igreja, abandonando tudo o que o cercava, inclusive, a família. Penso que o filósofo conseguiu apaziguar essa angústia por meio da fé. Entretanto, a própria fé, se questionada, também conduz à angústia. E a própria vontade de colocar em palavras os fundamentos da fé demonstra uma angústia no sentido de pacificar a inquietude do espírito com algo escrito, proveniente de uma revelação maior, de modo perene. Fato é que o *Neoplatonismo* padecia de um esclarecimento teórico que passou a ser trabalhado por Santo Agostinho. A fé não podia ser algo oco, sem fundamento racional. E a razão, por sua vez, não poderia se tornar clara sem a luz proporcionada pela fé. Como bem assinalado pelo Professor Julián Marías:

O conteúdo da filosofia agostiniana se expressa do modo mais radical nos Solilóquios: *Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino*. Quero saber de Deus e da alma. Nada mais? Nada mais em absoluto. Ou seja, há apenas dois temas na filosofia agostiniana: Deus e a alma. O centro da especulação será Deus, de onde brota seu trabalho metafísico e teológico; por outro lado, Santo Agostinho, o homem da intimidade e da confissão, nos legará a filosofia do espírito; e, por último, a relação desse espírito, que vive no mundo, com Deus o levará à ideia da *civitas Dei*, e com ela à filosofia da história. Estas são as três grandes contribuições de Santo Agostinho à filosofia e a tríplice raiz de seu problema. (Marías, 2004: 126)

O que se pode constatar, ao se examinar, também de forma panorâmica, o pensamento de Santo Tomás de Aquino, é o reaparecimento da filosofia, no seu sentido mais autêntico, com a retomada do sistema aristotélico como base sólida para a sua estruturação. A teologia passou a caminhar ao lado da filosofia, em um alimentar recíproco de conceitos. A Escolástica que “representa o último período do pensamento cristão, que vai do começo do século IX até o fim do século XV” (*verbis*, aula 03), chamando-se a atenção para o fato de que o “*credo ut intelligam* (creio para compreender), de Santo Anselmo, foi o princípio dominante durante todo o período” (*verbis*, aula 03). E discutindo-se o pensamento de Santo Anselmo, no *forum* da disciplina, o ilustre Professor Maximino Basso lançou a seguinte indagação:

Mas por que para Anselmo é uma contradição dizer que Deus não existe? O que você diz sobre a validade do argumento? Boaventura, Duns Escoto e Descartes julgam-no válido; Tomás e Kant, ao contrário, o rejeitam. Qual sua posição? Justifique-a?

Ousamos responder o seguinte: “A perfeição é um atributo, uma qualidade de algo, de um ente. Ela, por si só, constitui-se numa ideia, numa abstração. Essa constatação apriorística da existência de Deus, somente pela razão, parece-me frágil porque o próprio pensamento não tem a capacidade de esclarecer em que consiste essa ‘perfeição’. Ora, vincular-se a ideia de Deus à perfeição seria o mesmo que vincular a ideia de uma deusa à beleza. O que seria a beleza? O fato é que essas qualidades demandam uma definição que não pode ficar restrita ao mundo do pensamento, ao mundo das ideias. É como está dito no enunciado da questão: ‘Partiu da ideia de Deus’ (*verbis*). Uma proposição tipicamente platônica. Nessa linha de raciocínio, dizer que Deus não existe *não é* uma contradição, simplesmente porque a ideia pura não se sustenta. O conceito de perfeição é multifacetado e subjetivo. Por outro lado, ainda que delimitado em termos de conceituação, pode ser aplicado a outros entes também perfeitos. Ora, se Deus é uno, o que o distinguiria de outros entes, também perfeitos, seria apenas um *plus*, um mais. Ou seja, a *essência* de Deus seria a

mesma de outros entes também perfeitos. Está faltando substância nessa assertiva. O que se conhece, universalmente, de Descartes, é o *cogito ergo sum*. Talvez a força que ele atribuiu ao pensamento possa explicar a concordância com Anselmo. Nossa leitura inicial de Santo Tomás, acerca das cinco vias para provar a existência de Deus, conduziu-nos ao seguinte entendimento: é preciso que se observe o mundo, através de suas manifestações, para se buscar, por exemplo, uma ‘causa primeira’. Mas essa causa não é algo abstrato ou idealizado. É algo destacado da própria realidade, como a noção de primeiro motor, por exemplo. A essência reside na substância (Aristóteles) e não na ideia solta, despida de concretude. Acompanhamos, modestamente falando, Santo Tomás” (*verbis*).

No tocante à metafísica, segundo o Professor Julián Marías, “O ser é o *conceïo* mais universal de todos, segundo Santo Tomás, que recolhe o ensino aristotélico.” (*ibidem*: 183) E remata o citado mestre:

Os dois sentidos fundamentais da palavra ser são a essência e a existência; a Escolástica discutira longamente a diferença entre ambas; Santo Tomás afirma a distinção real entre a essência e a existência das criaturas, que são entes contingentes; em contrapartida, em Deus essa distinção não existe; da essência de Deus decorre necessariamente sua existência; é isso que se chama *asseidade*, ser um *ens a se*, e desempenha um papel essencial na demonstração da existência de Deus e em toda a teologia. (*ibidem*: 184)

3. A navalha de Ockham

Finalizando a breve exposição, chega-se ao filósofo Guilherme de Ockham o qual, segundo o Professor Danilo Marcondes, situa-se no período conhecido como o de “dissolução da síntese da escolástica” (*verbis*). Isso porque: “a partir desse momento o modelo característico da escolástica, a integração entre as verdades da razão, campo da filosofia, e as verdades da fé, campo da teologia, em um sistema unificado, racional e logicamente construído, começa a enfrentar dificuldades”. (Marcondes, 2006: 132/133)

O princípio filosófico conhecido como *navalha de Ockham* surgiu como uma espécie de reação à complexidade da filosofia medieval praticada até então. Para o Professor André Comte-Sponville, a *navalha de Ockham* é “um instrumento de higiene intelectual, ao mesmo tempo uma arma contra o platonismo”. (Comte-Sponville, 2003:411) À guisa de exemplificação, indagariamos se a questão da existência de Deus poderia ser trabalhada por meio de um “atalho”, ou seja, de um caminho mais econômico do que as cinco vias formuladas pelo Tomismo. Consoante afirmado no texto da *aula 03*:

Ele (Guilherme de Ockham) é famoso, por aquilo que se costuma denominar navalha de Okcham ou princípio de economia, que pode ser assim formulado: não se deve multiplicar entes sem necessidade. Distinções, entidades, complicações devem ser evitadas, só manter as estritamente necessárias para explicar os fatos.⁶ No âmbito filosófico, considera que apenas devem aceitar-se a) as entidades das quais temos um conhecimento intuitivo e b) as realidades cuja existência se deduza necessariamente do que conhecemos de modo intuitivo (*verbis*).

4. Conclusão: o caminho do misticismo judaico. *Ein Sof*

A discussão “teológico-filosófica” da existência de Deus acaba nos deixando num estado de perplexidade, gerado principalmente pela dúvida. Aliás, a dúvida, nessa temática específica, é inevitável. Na verdade, estamos diante de um “grande mistério”, expressão utilizada por indígenas até os dias de hoje. E com razão. É um “grande mistério”, sim, que não será decifrado pelos textos filosóficos ou teológicos. A razão humana ainda não atingiu um grau de consciência elevado que possa captar essa misteriosa e enigmática figura de um Deus que se funde com a eternidade e que nos surpreende, a todo momento, com espetáculos fantásticos de criatividade perene, como acontece, por exemplo, quando contemplamos o universo com suas estrelas, galáxias e planetas. E mesmo um pequeno botão de flor, surgindo do nada, já é motivo para contemplação. Enfim, a criação de tudo o que nos rodeia está sempre nos surpreendendo e incitando nossas mentes no sentido de uma explicação: quem criou isso tudo? De onde viemos e para onde vamos?

Buscando uma espécie de apaziguamento mental acerca dessa complexa questão, visitamos a Cabala Judaica, e pareceu-nos que a noção de *Ein Sof*, cunhada pela primeira vez pelo cabalista Isaac, o Cego, no longínquo século XII, cria na mente uma situação menos tormentosa do que a que se costuma vislumbrar nos textos filosóficos. Nesse ponto, vale a pena destacar que a Cabala faz parte do “misticismo judaico” trazendo, no seu âmago, fortes vestígios teológicos. Destacamos, no entanto, a ênfase que é dada aos níveis de consciência, destituindo o pensamento de seu papel de personagem central no processo de desvelamento do “grande mistério”.

Segundo o Rabino David A. Cooper:

Ein Sof precede o pensamento. O Nada é visto como um nível de consciência primordial que é o resultado da “aniquilação do pensamento”.

E, mais adiante, o Rabino assinala:

Apesar de termos informação de que Ein Sof é inacessível por qualquer meio intelectual, podemos ainda nos perguntar se existe um “saber” que transcende o intelecto. Será que Isaac, o Cego, tinha acesso a um nível de consciência primordial por meio do qual poderia, de algum modo, intuir o imperceptível?

A resposta é afirmativa. O misticismo da tradição judaica nos ensina que podemos conhecer Ein Sof por caminhos que transcendem o pensamento. Este aspecto do desenvolvimento de uma relação com o Sem-fim, a fonte da criação, é a chave para a toda a Cabala e o elemento vital de toda a prática judaica. A instrução secreta para o desenvolvimento desta relação com o Incognoscível está oculta nos fundamentos místicos da própria natureza desse relacionamento.

A palavra “Deus” e cada um de Seus vários nomes dentro da tradição judaica, tais como El, Eloim, Adonai, Shadai etc., representam aspectos de Ein Sof. Portanto, sempre que tratarmos de Deus neste livro, não estaremos falando de uma coisa em si, mas da representação de um mistério muito mais profundo. (Cooper, 2006: 67/68)

Referências bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia*. Volume 2. Tradução do italiano para o português: Armando da Silva Carvalho e Antônio Ramos Rosa. 5ª edição. Lisboa: Editorial Presença, 2000.

_____. *Dicionário de Filosofia*. 1ª edição. Tradução para o português: Alfredo Bosi. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007.

COMTE-SPONVILLE, André. *Dicionário Filosófico*. 1ª edição. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2003.

COOPER, David A. *A Cabala e a prática do Misticismo Judaico*. God is a Verb. Tradução para o português de Cecile Stark Mayer. 1ª edição. Rio de Janeiro: Elsevier Editora Ltda. 2006.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da Filosofia*. 10ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

MARIAS, Julián. *História da Filosofia*. 1ª edição. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2004.

OBSERVAÇÃO: Foram colacionados, no presente trabalho, excertos de aulas proferidas pelo Professor Maximino Basso, da UCB, ministradas no Curso de pós-graduação em Filosofia, “O modo de conceber e fazer filosofia de alguns pensadores medievais”. Ano de 2007.