

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

## **Deus, Filosofia e Vida**

### **– Uma primeira aproximação**

“Amicus Plato, sed magis amica veritas.” “Platão é meu amigo; a verdade, porém, é minha maior amiga.”

“As *palavras* soam apenas para que a *coisa* seja entendida.”<sup>1</sup>

O que mais nos instiga no ateísmo é que ele nasceu como um fenômeno cultural, quase imperceptível. Quando Nietzsche “declara” a “morte de Deus”, o que menos importa a ele é saber se Deus existe ou se Deus não existe. O que ele quer frisar é que, após séculos de teísmo, a cultura do seu tempo mostrava um homem “capaz” de viver privado de Deus. Com efeito, *ἀ-θεος* (*á-theos*), com o *α* privativo, significa “privado de Deus”. Não significa – a falar com máxima exatidão – negação de Deus, nem de alguém ou de uma época que seja “anti-Deus” (*ἀντι-θεός*), contra Deus. Significa apenas que uma pessoa ou uma época vive privada de Deus. O ateísmo não significa sequer que a pessoa não precise de Deus ou que não “goste” dEle, mas tão somente que ela vive, de fato, como se Deus não existisse. Neste sentido, nossa época, e nós mesmos – crentes e não crentes – estamos inseridos numa sociedade que “funciona” sem Deus.

No alvorecer do século XIX, houve uma reação contra o dado cultural do ateísmo. De fato, o homem é um ser que pensa e não pode ficar indiferente ao que o rodeia. Destarte os religiosos detectaram que a cultura – arte, ciência, literatura, etc. – não era mais cristã. O *Concílio Vaticano I* foi apenas uma dessas reações. Ora, ante esta reação, os que estavam não apenas vivendo, mas também construindo uma cultura ateia, reagiram. O que temos daí por diante? De um lado, o aprofundamento da apologética como um fenômeno religioso, isto é, diante da consciência de que estavam dentro de uma cultura ateia e de que era preciso reagir, os religiosos empenharam-se em provar a existência de Deus, ou seja, a afirmar – demonstrativamente – que Deus existe<sup>2</sup>; de outro lado, constatamos o nascimento de um

---

<sup>1</sup> AGOSTINHO. *A instrução dos catecúmenos*. 2ª ed. Trad. Maria da Glória Novak. Rio de Janeiro: Vozes, 2005. XI, 16. p. 64.

<sup>2</sup> Queremos dizer, com meridiana clareza, que as provas tradicionais da existência de Deus de Tomás de Aquino – para nós – são válidas e verdadeiras.

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

ateísmo, desta sorte militante, ativista, porque consciente de si. O ateísmo passa a ser assim pensado e defendido e, aos poucos, vai-se transformando numa negação de Deus, ou seja, numa afirmação articulada de que Deus não existe. No meio dessa “confusão”, está justamente o protagonista da história: Deus. Eis O grande desconhecido, eis o único a quem poucas vezes foi dada a palavra. Ante Ele, o mais das vezes, crentes e agnósticos são igualmente pouco judiciosos. No meio de toda esta balbúrdia, é como se pudéssemos ouvir a voz de Agostinho:

Como podem odiar, se desconhecem? Se não conhecem o que ele é, mas têm a seu respeito qualquer outro conceito, não o odeiam, mas odeiam o que lhes parece que ele é, ou o que suspeitam erradamente.<sup>3</sup>

Se pensam ou crêem a respeito de Deus, não o que ele é, mas qualquer outra coisa, e tem ódio ao que pensam, não odeiam propriamente Deus, mas o que concebem de Deus na sua mentirosa suspeita e vã credulidade.<sup>4</sup>

De fato, a princípio, sentimos repulsa pelos ídolos, repelimos várias ideias acerca de Deus; repudiamos inumeráveis representações da divindade, mas não nos damos conta de que, o mais das vezes, destruímos ídolos para construirmos outros. E, quando se trata dos nossos ídolos, costumamos cometer um erro gravíssimo: tratamo-los como se fossem Deus. O mesmo Agostinho já sinalizava para este perigo em seu tempo. Ele costumava dizer que Deus não é o monossílabo tônico – ou as duas sílabas em latim – que pronunciamos de forma vã, mas sim uma realidade que de muito ultrapassa o sinal gráfico que a indica:

<Deus> não é apenas as duas breves sílabas com que exprimimos o seu nome, nem nós veneramos essas duas breves sílabas, nem as adoramos, nem é a elas que pretendemos chegar.<sup>5</sup>

De Deus pode dizer-se tudo, e tendo-se dito tudo, tudo fica longe de ser dito como deve ser.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> AGOSTINHO. **Comentário ao Evangelho de São João: A Ceia do Senhor**. Trad. José Augusto Amado. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1952. v. IV. LXXXIX, 5.

<sup>4</sup> *Idem. Ibidem.* XC, 1.

<sup>5</sup> AGOSTINHO. **Comentário ao Evangelho de São João: Médico e Alimento**. 2ª ed. Trad. José Augusto Rodrigues Amado. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1954. v. II. XXIX, 4.

<sup>6</sup> AGOSTINHO. **Comentário ao Evangelho de João: O Verbo de Deus**. 2ª ed. Trad. José Augusto Rodrigues Amado. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1954. v. I. XIII, 5.

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

Não se nota pobreza maior do que quando se trata de dizer o que Deus é. Se procurais um nome conveniente, não o encontrais [...].<sup>7</sup>  
Na verdade, não O conhecemos pela vibração dessas duas sílabas: Deus.<sup>8</sup>

É certo que Agostinho não quer fundar uma teologia negativa má, o que só o conduziria para outro abismo, a saber, o “agnosticismo teológico”. O que quer dizer é outra coisa. Antes de tudo, que devemos tomar cuidado com as nossas ideias; elas dizem, sinalizam, significam, mas não esgotam a realidade da qual são signos. Por isso, não devemos parar nelas. Elas indicam outra coisa, a saber, a realidade mesma da qual nascem. De mais a mais, devemos ter cuidado com a proveniência das nossas ideias. Em quais testemunhos estão fundadas? Como chegamos a elas? Enfim, para o nosso tempo, Agostinho deixa um questionamento muito eloquente: sabemos a quem estamos negando ou em quem estamos crendo? Porque, se negamos uma ideia que não corresponde a Deus – pensando que estamos negando a Deus – a nossa negação é vã. Outrossim, se cremos em algo que não é Deus, imaginando que é Deus, o nosso crer também é vã credulidade. Neste sentido, um crédulo pode ser um ateu sem o saber; igualmente, um ateu, que despedaça um ídolo a que chama Deus, pode estar acusando a pessoa errada. Por isso, é mister despedaçarmos os ídolos, a fim de descobrirmos – primeiramente – se somos ateus ou crentes autênticos. Assevera Agostinho:

Não O imagineis como se fosse um artesão que compõe, ordena, inventa, que modela e remodela; nem, tampouco, como um imperador sentado no trono real, brilhante e cheio de adornos e criando por decreto real. Despedaçai os ídolos de vossos corações.<sup>9</sup>

E a única maneira de nós nos colocarmos diante da questão de Deus e da real questão da demonstração da Sua existência, é assumirmos uma postura de transculturação. E o que é transculturação? De forma bem jocosa, é sair da “confusão”. Como fazer? Precisamos começar de algum lugar.

Ora, sempre nos intrigou o fato de, na contemporaneidade, o nome “Deus”, indiscriminadamente, ser grafado com “d” minúsculo em filosofia. Ao pensarmos sobre isso,

---

<sup>7</sup> *Idem. Ibidem.*

<sup>8</sup> AGOSTINHO. **A Doutrina Cristã**. Trad. Nair de Assis Oliveira. Rev. Paulo Bazaglia e Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 2002. I, 6, 6

<sup>9</sup> AGOSTINHO. **Sermo 223 A. 5.** Disponível em <[http://www.augustinus.it/latino/discorsi/discorso\\_284\\_testo.htm](http://www.augustinus.it/latino/discorsi/discorso_284_testo.htm)>. Acesso em: 14/12/2013. [A tradução é nossa].

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

fomos espontaneamente conduzidos para trás e para trás e cada vez mais para trás. Então, começamos a temer que, ao abordarmos a questão, por termos que regressar a um tempo tão imemorável, pudéssemos chegar a lugar nenhum. Daí surgiu-nos uma nova questão: como falar do pretérito sem sermos preteridos? Como falar do “passado” sem sermos defasados? Ora, a única forma – pensamos – de escaparmos a este perigo, seria demonstrarmos haver uma “linha imaginária” que perpassa toda a história da filosofia e que enlaça o passado ao presente de forma irrenunciável. Qual é esta linha imaginária? Deus em pessoa!

Entretanto, resta a indagação: por que ninguém percebe que Deus é o cerne da questão? De súbito, podemos dizer: porque Ele é o “problema”. Mas refletamos um pouco mais. Digamos desde já que a simples colocação da palavra Deus não nos insere apenas num tema religioso ou teológico – ou mesmo filosófico – mas também moral, cultural e sociológico. E onde estamos – melhor – de onde viemos quanto a estas valências? Viemos de dicotomias que não nos permitem mais sermos pessoas que pensem de forma integrada. E sem esta integração, Deus só pode ser negado ou olvidado, nunca encarado, sequer como uma possibilidade.

Mas tentemos entender melhor como isso se reflete em nossa época. Tomemos alguns binômios que nos ajudarão a compreender: *verdadeiro/falso*, *veracidade/mentira*, *nesciência/ignorância* e *capacidade/competência*. A *verdade é a adequação do intelecto à coisa*. Assim sendo, quando afirmamos, *o cavalo de Napoleão é branco*, não estamos a dizer que ele *parece* ser branco, mas que ele *é* branco. Afirmamos o ser, o que a coisa *é*. Nem podemos dizer – em estado de sanidade mental – que o *Cavalo branco de Napoleão é preto*. Ora, esta certeza de que estamos diante de um juízo que não diz respeito somente às *leis da mente*, mas que está em conformidade com a *realidade*, é o que propriamente chamamos *verdade*. Já se o assentimento não é *firme*, temos a *opinião*, o que indica que o juízo em questão carece de evidência. Quando emitimos um juízo assim, geralmente dizemos: “eu acho”, “é provável”, “não creio”, etc.

A propósito, o que é a evidência? A *evidência é aquilo que a inteligência não pode negar, nem deixar de admitir ser como é, e que exclui, por conseguinte, o contraditório como falso*. Ela pode ser imediata ou mediata. Imediata é aquela evidência que dispensa demonstração. Assim, ao ver o sol, dizemos – sem precisar de ulterior raciocínio – *é dia*. Ela é mediata, quando precisamos demonstrá-la. Por exemplo, quando alguém afirma, depois de delongada demonstração, *Deus existe*, estamos diante de uma evidência mediada por uma demonstração. A evidência pode ser ainda *espontânea* ou *refletida*. Assim, o lavrador que diz, *vai chover*, mas não sabe dizer o “porquê”, tem uma *evidência espontânea*; já o

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

meteorologista que diz, “vai chover”, e sabe dizer a razão, tem uma *evidência refletida*. Mas o fato que precisamos reter aqui é o seguinte. Quando afirmamos com evidência: *isto é branco e não pode ser não branco*, este juízo existe em nós como certeza da verdade, excluindo, portanto, o contraditório. Acontece que, quando esta evidência não existe, e não há firmeza no assentimento, encontramos-nos ante um juízo *opinativo* que não exclui o contraditório como falso. Assim, dizemos: *é provável ou possível que esta moléstia não seja câncer, mas sem excluir, de todo, que possa ser*. O médico pode, inclusive, ser da opinião que não seja câncer, mas, para “desencargo de consciência”, solicita o exame. Tomás já prevê este temor de que o contraditório possa ser verdadeiro: “A *opinião* é um ato do intelecto que se inclina para um dos termos da contradição, com o temor do outro”<sup>10</sup>. De fato, faz-se necessária uma demonstração, sempre que precisarmos sair do âmbito da opinião e da dúvida.

Outra coisa é a falsidade. *Ela é a inadequação do intelecto à realidade*. Por exemplo, quando dizemos que o *cavalo de Napoleão é preto*, isto é falso, supondo que este seja branco. E quando chamamos de verdadeiro o que é falso, acontece ainda outro fenômeno, a saber, o *erro*. O *erro* é, pois, a *afirmação do falso como verdadeiro*. Quase sempre ocorre quando tomamos como verdade o que temos apenas como opinião, e esta é falsa. Em outras palavras, o erro ocorre quando tomamos por verdadeiro o que, na verdade, se nos apresenta apenas como “provável”. Neste sentido, o erro é precedido por uma *confusão do espírito*, a qual consiste em não se saber distinguir a *flutuação da opinião* da *firmeza da certeza*. Destarte, a raiz do erro reside nisto: em vez da sensatez da dúvida, que, neste caso, é *positiva*, posto que implica a *suspensão do juízo* em ordem à demonstração, a fim de que – por meio da prova – se logre a evidência de que se carece, o nosso espírito é levado, por uma economia intelectual *temerária*, a afirmar mais do que vê com clareza. Outra razão do erro é confundir esta *dúvida positiva* da qual falamos, e que é a suspensão do juízo, porquanto este se encontra oscilante em face de duas teses opostas, com a *dúvida negativa* ou *dificuldade*, procedente, não da coisa, mas da nossa ignorância ou de um intelecto raptado por dogmatismos caprichosos. Quando estabelece a Teologia como ciência, Tomás se refere a esta espécie de dúvida com estas palavras:

---

<sup>10</sup> TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Aimom - Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2001. I, 79, 9, ad 4.

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

A dúvida que pode surgir em alguns a respeito dos artigos de fé não deve ser atribuída à incerteza das coisas, mas à fraqueza do intelecto humano.<sup>11</sup>

Algo, porém, é certo: não podemos viver só de *juízos opinativos* ou na *dúvida*. A nossa inteligência foi criada para a verdade e não repousa enquanto não a encontra. Como atestamos isso? É muito simples. Pensemos numa consulta médica. Há a suspeita de uma moléstia grave: em nós ou em um dos nossos. O especialista diz-nos: *é provável que não seja tão grave*. Porém, *não nos dá a certeza*. Ficamos tranquilos? Pior, e se ele simplesmente *duvida*, isto é, *suspende o juízo*, e nos diz que só se pronunciará acerca da gravidade ou não da doença após o resultado dos exames que solicitará? Ficamos satisfeitos? Conseguimos descansar antes que saia o resultado de uma biópsia, por exemplo? É claro que não. E outros exemplos poderiam ser arrolados. É fato: o homem não consegue viver somente de *juízos opinativos* e na *dúvida*, máxime em assuntos graves e por período prolongado.

É claro que nem sempre teremos a *certeza metafísica* das demonstrações, mas quem disse que há só um tipo de certeza? Há também a *certeza moral*, fundada na idoneidade habitual de quem se pronuncia sobre o que lhe compete, e há, ainda, a *certeza física*. Por exemplo, não temos razão para duvidar que o sol vá nascer amanhã. É uma *certeza física*. Outrossim, não há um “porquê” para duvidarmos de um médico de nossa confiança, cuja probidade é atestada pela experiência de longos anos cuidando de nós e pelos muitos pacientes que possui. É uma *certeza moral*. Mas ratificamos: é certo que não podemos viver sem a verdade, sem algum tipo de certeza. Por isso, quando Tomás retoma Aristóteles para dizer que todos tendemos ao saber, não se esquece de completar dizendo que tendemos naturalmente a saber a verdade:

Além disso, *assim como o verdadeiro é o bem do intelecto, o falso é o seu mal*, segundo o Filósofo (VI *Ética* 2, 1139 a, Cmt 2, 1130), pois, naturalmente desejamos conhecer o verdadeiro, e fugimos de ser enganados pelo falso.<sup>12</sup>

Como todos os homens, por natureza, desejam saber a verdade, também neles é natural o desejo de fugir dos erros e de os refutar quando têm essa faculdade.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> *Idem. Ibidem.* I, 1, 5, ad 1.

<sup>12</sup> TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. Trad. D. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. 2 v. I, LXI, 7 [513].

<sup>13</sup> TOMÁS DE AQUINO. **A Unidade do Intelecto Contra os Averroístas**. Trad. Mário Santiago de Carvalho. Lisboa: Edições 70, 1999. I, 1.

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

Outra coisa ainda é a veracidade. *Ela é a adequação da nossa palavra ao que pensamos*. É, por assim dizer, *a verdade da palavra*. Desta sorte, pode-se ser veraz, sendo falso. Assim, quando alguém diz que o *Cavalo de Napoleão*, que é branco, *é preto*, faz uma afirmação falsa. Contudo, se realmente pensa isto, está sendo *veraz*. Tomás diz: “Quando alguém enuncia uma coisa falsa acreditando que se trata de algo verdadeiro [...]. Não se trata de uma mentira, no sentido exato do termo”<sup>14</sup>. Agostinho também comenta:

[...] o verbo não é verdadeiro a não ser quando gerado da própria realidade conhecida. Nesse sentido, pode ser falso nosso verbo, não porque mentimos, mas porque nos enganamos.<sup>15</sup>

Então, o que é uma mentira no sentido exato do termo? *A mentira é a inadequação da palavra ao que pensamos*, conforme atesta o mesmo Aquinate: “[...] se chama mentira aquilo que se diz contra a mente”<sup>16</sup>. Pois bem, por incrível que pareça, podemos também ser verdadeiros em nossa fala, sendo, não obstante, mentirosos. Por exemplo, alguém que diz que *a verdade existe e podemos conhecê-la*, afirma uma verdade. Todavia, se ele não pensa assim, e não adverte quem o ouve de que está apenas expondo e não propriamente *afirmando*, é um *mentiroso*; embora tenha dito a verdade, é falso e vive na falsidade. Remata Tomás:

[...] neste caso, mesmo que seja verdade o que se diz, este ato, considerado do ponto de vista da vontade e da moralidade, contém em si mesmo a falsidade, e só por acidente a verdade.<sup>17</sup>

Se o leitor percebeu, o que queremos colocar é o seguinte: *a verdade plena só existe quando, não apenas dizemos algo conforme a realidade, senão também quando o dizemos com veracidade*. O que gostaríamos de mostrar é que a verdade é uma virtude moral. Com efeito, conhecer a verdade é um *ato do intelecto*, mas dizer a verdade é um *ato moral*. Em outras palavras ainda, faltar com a verdade vai resultar sempre numa espécie de *deformidade*, pois o erro não termina no intelecto, mas contamina a vontade que adere ao que o intelecto concebe e, por consequência, vicia fatalmente os atos humanos. De fato, se Tomás diz que

---

<sup>14</sup> *Idem. Suma Teológica*. II-II, 110, 1, C.

<sup>15</sup> AGOSTINHO. *A Trindade*. 2ª ed. Trad. Agustino Belmonte. Rev. Nair de Assis Oliveira e Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 2005. XV, 15, 24.

<sup>16</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. II-II, 110, 1, C.

<sup>17</sup> *Idem. Ibidem*.

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

“[...] o intelecto move a vontade, pois o bem conhecido é o objeto da vontade, e a move enquanto fim”<sup>18</sup>, ele não deixa de ponderar:

[...] para que a vontade tenda para algo, não é necessário que seja o bem da coisa, mas que seja apreendido na razão de bem. Donde o Filósofo dizer no livro II da *Física*: “O fim é o bem ou o que tenha aparência de bem.”<sup>19</sup>

Portanto, a *inadequação do intelecto à coisa*, isto é, a falsidade, irá inexoravelmente redundar em atos desordenados, desintegrados. Assim, pode haver alguém que pensa que está certo, porque veraz – coerente consigo mesmo – mas encontra-se enganado, porque seu juízo não está adequado à realidade. Destarte, há pérfidos que não sabem que o são. Existem pessoas malévolas que acreditam ser boas. Há, por fim, os que até sabem o que é certo, conhecem a verdade, porém, não acreditam nela, não vivem segundo ela; ao contrário, preferem a *opinião* e a *dúvida* à *certeza da verdade*. Por quê? Porque conhecem a verdade apenas materialmente, não a reconhecendo como um bem maior. São pessoas perturbadas, desequilibradas, que pensam que o mundo é a imagem das suas representações. Teatralizam a vida. Já dizia Fílon de Alexandria, fazendo instigante alegoria:

Talvez seja justamente esse o sinal indicador de que Caim não deveria ter sido morto: o fato de que ele nunca foi eliminado. Em todo o livro da Lei, de fato, Moisés não informa a morte de Caim, aludindo alegoricamente ao fato de que, como a Cila do mito, a estupidez é um mal imortal, que não experimenta aquele fim completo que consiste em ser mortos, mas que sofre por toda a eternidade o fim no sentido do continuar a morrer. Oh, se acontecesse o contrário, e as coisas desprovidas de valor fossem descartadas e sofressem uma completa destruição! Ao contrário, sempre excitadas, provocam, nos que foram capturados por elas uma vez, *a doença que nunca morre*.<sup>20</sup>

No entanto, há um problema ainda mais grave. Não temos a obrigação de saber tudo e nem sempre temos sequer condições e oportunidade para saber muitas coisas. Ora, quando alguém não sabe algo que não tem a obrigação de saber ou que não teve como saber, trata-se de um *néscio*. Já alguém que não sabe o que tem a obrigação de saber e teve condições

<sup>18</sup> *Idem. Ibidem.* I, 82, 4, C.

<sup>19</sup> *Idem. Ibidem.* I-II, 8, 1, C.

<sup>20</sup> FÍLON DE ALEXANDRIA. **Il malvagio tende a sopraffare il buono**. Cap. XLVIII. Trad. C. Mazzarelli. Milão: Rusconi, 1994. p. 321. In: REALE, Giovanni. **O Saber dos Antigos: terapia para os tempos atuais**. 3ª ed. Trad. Silvana Cobucci Leite. Rev. Joseli Nunes Brito et al. São Paulo: Edições Loyola, 2011. p. 116.



Autor: Sávio Laet de Barros Campos

razoáveis para saber, é um *ignorante*. Assim, um geômetra não é ignorante se não souber explicar sobre teses teológicas. No caso, ele seria um néscio. Com outras palavras, um geômetra não é nem um bom nem um mau teólogo, ele simplesmente não é um teólogo, o que é completamente diferente de ser um mau teólogo. Já se ele não souber demonstrar o teorema de Pitágoras, é um ignorante, porque tinha a obrigação de saber, e supõe-se que, apresentando-se como um geômetra, teve como saber. Em uma palavra, se não souber geometria, pode ser considerado um mau geômetra. Nas palavras de Tomás:

A ignorância difere da nesciência em que significa a simples negação da ciência. Por isso, pode-se dizer daquele a quem falta a ciência de alguma coisa, que não a conhece. [...] A ignorância implica uma privação de ciência a saber, quando a alguém falta a ciência daquelas coisas que naturalmente deveria saber.<sup>21</sup>

Poderia alguém nos arguir: então, quando há culpa? Há certas coisas, como os “[...] preceitos universais da lei [...]”<sup>22</sup>, que todos são obrigados a saber; e, quanto a uma pessoa em particular, “[...] o que diz respeito ao seu estado e sua função [...]”<sup>23</sup>, também está obrigada a saber. Por isso, se se engana e engana os outros quanto a estas coisas, é malévola por culpa própria. E quanto às demais coisas – surge a questão – que não são de per si evidentes? Respondemos: para isto existe a *educação*, a saber, para nos instruir – intelectual e moralmente – acerca delas. É o próprio Aquinate quem diz que a razão de haver muitos que ignoram os *princípios segundos da lei é a falta ou a má educação*:

— Quanto, porém, aos seus outros princípios segundos, pode a lei natural ser destruída dos corações dos homens, ou por causa das más persuasões, do mesmo modo como no especulativo acontecem os erros a respeito das conclusões necessárias; ou também em razão dos costumes depravados e hábitos corruptos [...].<sup>24</sup>

Na verdade, educação é coisa séria! Mas entendamos bem. Uma coisa é *a capacidade e o poder*; outra, a *competência e a autoridade*. *Capacidade e domínio* sobre um assunto adquirimos estudando-o; *competência*, hoje, é-nos conferida por meio de instituições. Mas o que temos diante dos nossos olhos? Pessoas incapazes, ou que, em nome de ideologias, renunciaram à grande capacidade que possuem, ao mesmo tempo em que adquiriram, por

<sup>21</sup> *Idem. Ibidem.* I-II, 76, 2, C.

<sup>22</sup> *Idem. Ibidem.*

<sup>23</sup> *Idem. Ibidem.*

<sup>24</sup> *Idem. Ibidem.* I-II, 94, 6, C.

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

meio de um certificado dado por alguma instituição, a “competência” e a “autoridade” para falarem sobre determinados assuntos como se fossem portadoras da palavra final sobre eles. Somente que, ao se porem a falar, não dizem a verdade acerca daquele assunto sobre o qual teriam a obrigação de conhecer, mas dizem o que elas pensam, embora o que elas pensem não seja a verdade e nem tenha a ver com o assunto sobre o qual recai a sua responsabilidade. Trocando em miúdos, em nosso mundo, a competência está dissociada da capacidade de dizer a verdade; a veracidade está dissociada da verdade; temos, em nosso tempo, no pico das virtudes, não a verdade que alguém tem a obrigação de saber e dizer, sob pena de ser um ignorante e incompetente, mas a “coerência”, a “sinceridade”, a “franqueza” de dizer o que pensa, ainda que o que pense seja uma falsidade. Ora, estas pessoas não fazem mal somente a si mesmas, mas deformam a sociedade. No entanto, é simplesmente um fato que é a estes inscientes que confiamos os nossos filhos e a nossa própria sede de sabença: competentes, mas incapazes.

Qual a solução? Está no imperativo: *γνώθι σεαυτόν*, transliterado: *gnōthi seaytón*, traduzido: “Conhece-te a ti mesmo”<sup>25</sup>. E o conhecimento de si mesmo começa pela constatação da própria ignorância, isto é, da precariedade dos conhecimentos que cada um possui. A bem da verdade, é um grande passo rumo à sabedoria, porém, muito difícil de ser dado, reconhecer que não se sabe ou ao menos que não se sabe como se deveria saber. Entretanto, ele é essencial. Daí a máxima socrática: “*Ἐν οἴδα ὅτι οὐδὲν οἴδα*”, transliterado: *hèn oīda hōti oydèn oīda*, traduzido: *Sei que nada sei*<sup>26</sup>.

Mas há outro momento não menos importante à integração pessoal, vale lembrar, saber o instante em que se pode dizer a si mesmo: “eu sei que sei”. De fato, saber que sabe é também parte integrante da sabedoria, visto que só assim o conhecimento que adquirimos torna-se totalmente nosso e passa a estar integralmente à nossa disposição. Neste sentido, já dizia Agostinho: “[...] tudo o que entendo, sei que entendo, e sei que quero o que quero, e recordo tudo o que sei”<sup>27</sup>. E ainda: “Segue-se também que, no que conheço que me conheço, não me engano. Como conheço que existo, assim conheço que conheço”<sup>28</sup>. Com efeito, quando percorridos estes dois momentos, estamos muito próximos da posse de nós mesmos.

Mas o que isso implica? Implica que podemos passar *a dar o melhor de nós mesmos para os outros*, ou seja, encontramos-nos então em condições de alcançar aquela excelência no

<sup>25</sup> PLATÃO. *Alcebiades maior*, 130 e.

<sup>26</sup> PLATÃO. *Apologia a Sócrates*. 23 d.

<sup>27</sup> AGOSTINHO. *A Trindade*. X, 11, 18.

<sup>28</sup> AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. 4ª ed. Trad. Oscar Paes Lemes. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2001. Parte II. XI, XXVI.

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

exercício mais excelente que possuímos, a saber, a posse de nós mesmos pelo intelecto e pela vontade. Nisto consiste justamente a *areté* (*aretê*). *Aretê*, que vem de *ἄριστον* (*áriston*), que quer dizer excelência, posto que superlativo de *ἀγαθόν* (*agathón*), que é bem. De fato, ninguém pode ser feliz (*εὐδαιμόμων*), se não consegue dar o melhor de si, se não consegue ser bom (*εὖ*, *eÿ*), mas ninguém pode dar o melhor de si e nem ser bom se não se conhece e se unifica. Daí que vício, em grego *κακία*, significar, antes de tudo, ação disforme (*κακός* é mal, ruim, daí cacofonia). Donde do mesmo termo proceder *κάκιστος*, que é malvado, isto é, aquele que vive de modo disforme. Aplicado aos dias de hoje, um homem integrado é um homem que descobriu quem é e vive conforme é. É um homem cuja competência vem aliada à capacidade e cuja veracidade coincide com a verdade. É alguém que não exorbita da sua competência, pois a conhece. Se ensina gramática, não é leviano para querer ensinar química. Para Aristóteles, só este homem integrado é capaz do *ἔργον* (*érgon*), isto é, de uma obra própria, porque provinda de dentro, porque ordenada, porque consoante o fim do homem.

E onde Deus entra nisso? Embora tenhamos aberto o texto com a questão de Deus, ela permanece uma incógnita em todo espírito que não procure, antes, integrar-se. Não fugimos da questão, nem desviamos o assunto, senão que o conduzimos para o que pensamos ser o seu centro: por incrível que pareça – na questão de Deus – Deus não é o “x do problema”, mas sim a moral, melhor, a existência de quem procura conhecê-lo.<sup>29</sup>

Platão é o pai da filosofia. Este termo, *Φιλοσοφία*, ao que tudo indica, de origem pitagórica, é em Platão que ganhou o sentido que hoje lhe damos: *amor à sapiência*. Foi Platão também um dos maiores escritores de todos os tempos. Mas o mais impressionante está no fato de que, foi num período de pestes, mortes, carestias e guerras de toda sorte; foi em meio a prisões e segregações, bem como sem nenhum conforto e com pouquíssimos recursos, que o filósofo ateniense escreveu, quantitativa e qualitativamente, melhor do que todos os homens da história que tiveram as benesses de que ele que carecia. Entretanto, ele não “idolatrava” a escrita e isto por uma razão muito simples: na sua concepção, *a escrita não tem alma*. Para Platão, as coisas mais importantes devem ser ditas oralmente, não escrevendo. Por quê? Primeiro, porque a fala precede naturalmente à escrita. Destarte, a palavra escrita é apenas cópia e imitação da oral e, como tal, é imperfeita.

Ademais, a sapiência (*σοφία*) não é só algo abstrato; antes, é um estilo de vida, um jeito de viver. E a vida não se transcreve, não se grafa, ao menos propriamente (Perdoem-nos

---

<sup>29</sup> Não que quem não acredite em Deus não seja ético. Isso seria baratear a questão, apoucá-la. O que afirmamos é que lidar com a possibilidade de Deus não implica somente problemas gnosiológicos, mas implica um estilo de vida.

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

os biógrafos). O filósofo não é, pois, essencialmente, um bom escritor, um erudito ou um culto (o que não significa, está claro, que ele tenha que ser um mau escritor, rude e inculto!), mas um homem que pensa e sabe defender o que pensa. O dialético é aquele que sabe defender o que pensa porque sabe o que conhece e sabe o que não conhece; é senhor de si, consegue nominar as coisas, sabe o que sente e vive o que pensa e pensa o que vive e está disposto a morrer pela verdade. O filósofo é, antes de tudo, um homem da palavra (*λόγος*), que vive da palavra que concebe. No *Fedro*, Platão delinea isto clareza:

Sócrates — Já nos divertimos bastante com o que se refere aos discursos. Mas tu deves procurar Lísias e dizer-lhe que nós dois, tendo descido à fonte e ao santuário das Ninfas, ouvimos discursos que nos ordenavam dizer a Lísias e a quem quer que componha discursos, a Homero e a qualquer outro que tenha composto poesia com música ou sem música, a Sólon e a quem quer que haja composto discursos políticos denominando-os leis: “Se compôs essas obras *conhecendo a verdade e está em condição de socorrê-las* (*βοηθεῖν*) *quando defende as coisas que escreveu e, ao falar, possa demonstrar* (*Φαῦλα*) *a debilidade do texto escrito*, então, um homem assim deve ser chamado não com o nome que têm aqueles que citamos, mas com um nome derivado do objeto ao qual se aplicou seriamente”.

Fedro — E que nome é esse que lhe dás?

Sócrates — Chamá-lo sábio, Fedro, parece-me exagero, pois tal nome convém somente a um deus; mas chamá-lo *filósofo*, ou seja, *amante da sabedoria*, ou algum outro nome desse tipo, seria mais próprio e mais conveniente para ele.

Fedro — E de nenhuma maneira seria fora de propósito.

Sócrates — Ao contrário, aquele que não possui *nada de mais valor* (*Τιμιώτεπα*) *do que aquelas coisas que compôs ou escreveu*, passando muito tempo em girá-las de um lado e de outro, colocando ou separando uma parte da outra, não o chamarás com razão poeta, fazedor de discursos ou redator de leis?

Fedro — Sem dúvida.<sup>30</sup>

Destarte, podemos dizer que não é o fato de alguém ter *lido* todas as obras de Platão, Aristóteles, Agostinho, Tomás de Aquino, que faz dele um platônico, um aristotélico, um

---

<sup>30</sup> PLATÃO. *Fedro*. 278 b-c In: REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles**. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. pp. 16 e 1. Vide, ainda, os autotestemunhos da celeberrima *Carta VII*, 340 b- 345 c.

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

agostiniano, um tomasiano. Isso é erudição. De mais a mais, escrever bem sobre os filósofos, no máximo, tornará alguém um bom escritor ou historiador. Com efeito, o que nos torna platônicos, aristotélicos, agostinianos ou tomasianos é habituarmos-nos a pensar e viver conforme eles. Já dizia Agostinho: “[...] a filosofia é nosso verdadeiro e inabalável lugar de habitação”<sup>31</sup>. Desta sorte, ninguém que simplesmente leia a biblioteca inteira de um filósofo tornar-se-á filósofo por isso, ou mesmo conhecerá o que o filósofo conheceu, ao menos não conhecerá como ele conheceu. De fato, há um *coeficiente de singularidade* em todo processo de conhecimento; o *como* conhecemos é só nosso e não se repete. Assim, ainda que digamos as mesmas verdades que um filósofo disse, jamais as diremos com o mesmo empenho vital que ele disse, porque também não as conquistamos com o mesmo esforço pessoal que ele as conquistou. Quando combate os averroístas do seu tempo, que defendiam que existe um só intelecto para todos os homens, Tomás expressa a unidade do intelecto humana com as seguintes palavras:

Por aqui se vê claramente como a ciência num aluno pode ser a mesma da de quem ensina. É a mesma naquilo que se sabe, mas não quanto às espécies inteligíveis pelas quais cada um deles pensa; é de fato aqui que a ciência se individualiza em mim e em ti.<sup>32</sup>

O que queremos dizer é o seguinte: embora a verdade seja objetiva e inegociável, o modo como a alcançamos tem um “quê” de individual: “[...] o pensar tem o modo de ser daquele que pensa [...]”<sup>33</sup>. E essa particularidade se manifesta na *oralidade*, já que quando falamos estamos todo ali, somos toda expressão. Não somente a nossa boca, mas todo o nosso corpo se exprime. Na oralidade, há um empenho nervoso, uma sinergia “psíquico-somática” que nos torna imediata e inteiramente expressivos. Quando falamos, não é só a nossa palavra que fala, mas somos nós que falamos. Só na fala a verdade torna-se “ossos dos nossos ossos, carne da nossa carne” (Carlo Sini). Somente na oralidade a verdade se concretiza, se torna não somente *audível*, mas também *palpável*, *visível*. Na fala, a verdade começa a ser vivida; na oralidade, a verdade “se faz carne”. Tomás de Aquino já aludia a este fato, quando dizia com toda clareza que a verdade não se diz apenas com a *palavra audível*, mas com toda sorte de *gesticulações*, ou seja, com um engajamento vital e moral de todo o indivíduo. Para o Aquinate, só quem está comprometido por inteiro com aquilo que faz é capaz de, com a sua

<sup>31</sup> AGOSTINHO. **A Ordem**. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. Joaquim Pereira Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2008. I, III, 9.

<sup>32</sup> TOMÁS DE AQUINO. **A Unidade do Intelecto Contra os Averroístas**. V, 109. p. 153.

<sup>33</sup> *Idem*. *Ibidem*. V, 107. p. 151.

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

fala, não profanar o silêncio, e com os seus gestos, não o prevaricar. Nós devemos ser, por assim dizer, “cartas vivas” a falar, inclusive com o nosso corpo, a verdade. Só diz plenamente a verdade quem é verdadeiro, quem vive na e da verdade:

Deve-se dizer que aquele que diz a verdade emprega certos sinais que são conformes à realidade das coisas, sinais que podem ser *palavras, gestos ou outras coisas exteriores*. Ora, são somente as virtudes morais que regulam estas coisas, e que regulam também o uso de nossos membros externos, na medida em que dependem do império da vontade. De onde se conclui que a verdade não é nem virtude teologal, nem virtude intelectual, mas uma virtude moral.<sup>34</sup>

Ora, constitui um tipo de ordem especial o fato de *nossas palavras e atos externos estarem em conformidade com a realidade como o sinal em relação à coisa significada*. E a virtude da verdade tem esta função de aperfeiçoar o homem no que diz respeito a isto.<sup>35</sup>

Obviamente que não se trata apenas de falar com a boca. O homem, como se deduz das palavras acima, fala com o seu corpo, com os seus atos, enfim, com toda sorte de empenhos nervosos e musculares. Ora, o filósofo não é senão aquele que diz – com a sua própria vida – a verdade; ele é o lugar, por assim dizer, onde a verdade se materializa “em carne e osso” (Husserl). Qualquer coisa diferente disso – para Tomás – não leva a nada. Diz ele:

Logo, quando observamos que as palavras de uma pessoa não se coadunam com suas ações, ela perde credibilidade no que diz, e suas afirmações anulam-se. [...] Portanto, as verdadeiras palavras não devem somente ser úteis ao conhecimento, mas têm de fundar a vida [boa e honesta], porque só podemos acreditar nas palavras que se harmonizam com os atos. As palavras verdadeiras, portanto, provocam as pessoas que as compreendem, fazendo-as adquirir a verdade delas e incitando-as a viver [segundo seus exemplos].<sup>36</sup>

O próprio Tomás, num dos raros autotestemunhos – fazendo suas as palavras de Santo Hilário – confessa que não quer senão confessar com todo o seu ser – corpo e alma – a Deus. Ele desejava ser uma vida que fala:

---

<sup>34</sup> *Idem. Suma Teológica*. II-II, 109, 1, ad 3). (O itálico é nosso).

<sup>35</sup> *Idem. Ibidem*. II-II, 109, 2, C. (O itálico é nosso).

<sup>36</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Sobre os Prazeres: Comentário ao Décimo Livro da Ética de Aristóteles*. Trad. Tiago Tondinelli. São Paulo: Ecclesiae, 2013. X, I. pp. 18-19.

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

Por isso, sirvo-me aqui das palavras de Hilário: ‘Estou consciente de que o principal ofício da minha vida (*praecipuum vitae meae officium*) é referente a Deus, de modo que toda palavra minha e todos os meus sentidos dele falem (*omnis sermo meus et sensos loquatur*)’ (I *Sobre a Trindade* 37. PL 10, 48 D).<sup>37</sup>

Platão também acreditava nisso. Por isso, para ele, o filósofo é aquele que, antes de tudo, fala a verdade e a defende com a sua própria vida. Em outras palavras, o filósofo não é somente o mestre do *bem pensar*, mas um *mestre de vida*. Só nos tornamos filósofos quando, integrados pelo conhecimento de nós mesmos, “incorporamos” a verdade que pensamos, falando e fazendo da nossa vida um sinal adequado à realidade. Neste sentido, o escrito é só para nos ajudar a recordar, mas mesmo este recordar (*ἀνάμνησις, anámnesis*) não é um recordar simplesmente com a mente; antes, é um reviver em nós o processo “psíquico-somático” que nos conduziu àquele saber:

Sócrates — Por conseguinte, quem julgasse poder transmitir uma arte com a escritura e quem a recebesse convencido de que poderá extrair daqueles sinais escritos alguma coisa de *claro e sólido*, deveria ser grandemente ingênuo e ignorar, na verdade, o vaticínio de Amon, se considera que os discursos consignados por escrito são alguma coisa mais do que *um meio para trazer à memória* (*ὑπομνήσται*) *de quem já sabe as coisas das quais trata o escrito*.

Fedro — Certamente.<sup>38</sup>

Agostinho também não era alheio a esta forma de proceder. Numa de suas obras – *De catechizandis rudibus* – escrita por volta do ano 400, a pedido de um catequista de Cartago chamado Deogratias, que se encontrava enfasiado por achar que não conseguia narrar os mistérios da fé de forma compreensível, Agostinho responde que, a única maneira de transmitirmos a verdade de modo que todos possam entendê-la, é dizendo-a “na carne”. Para aproveitarmos um exemplo muito simples do próprio Agostinho, trata-se do seguinte: se dissermos, “estou com raiva”, em português, um americano que não conhece a nossa língua, certamente não entenderá. Mas se dissermos, “estou com raiva”, não só com palavras, mas com gestos, isto é, com um empenho nervoso facial e corporal, não somente o nosso amigo americano, mas provavelmente todos os que nos virem – de uma maneira ou de outra –

<sup>37</sup> *Idem. Suma Contra os Gentios*. v. I. I, II, 2 [9].

<sup>38</sup> PLATÃO. *Fedro*. 275 c-d. In: REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga: II Platão e Aristóteles*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 16.

Autor: Sávio Laet de Barros Campos

entenderão que estamos com raiva. Ora, isso vale para qualquer verdade. Assim, para Agostinho, a verdade só se torna universal – e maximamente acessível – quando se concretiza naquele que a diz, isto é, quando aquele que a diz a vive:

Assim, “raiva”, se diz de um modo na língua latina, de outro na grega, de diversas maneiras nas diversas línguas: mas a fisionomia raivosa não é nem latina nem grega. É por isso que, quando alguém diz “*iratus sum*” (“estou com raiva”), nem todos o entendem, mas somente os latinos; mas se o sentimento de efervescência da raiva se manifestar no rosto e moldar a fisionomia da pessoa todos os que a veem percebem que ela está com raiva. A palavra não consegue fazer chegar e como que suscitar na mente dos ouvintes aquelas marcas de pensamento que a inteligência imprimiu na memória, como o consegue o rosto aberto e a fisionomia: aquelas são marcas interiores, estão na mente; o rosto, ao invés, está fora, no corpo.<sup>39</sup>

Podemos dar vida aos nossos textos. Existem recursos para isso. Podemos estar em nosso texto, entrar nele, habitar nele. Desta sorte, podemos levar a quem nos leia a não somente nos ler, mas, sobretudo, a nos ouvir; escutar o que estamos dizendo. Como alcançamos isso? Através de certa habilidade erótica (*ἑρωτική* [*erōtikḗ*]). De fato, um (*érōs*, *ἔρως*) deve perpassar o nosso texto e, a serviço da verdade, torná-lo aberto, atraente e vivo para quem o lê (Umberto Galimberti). Já Tomás reconhece que provocar o amor dos ouvintes pelo tema é o melhor modo de excitá-los à pesquisa e tocá-los. Em suma, ensino e aprendizagem devem ser prazerosos, porque o prazer coloca o que foi assimilado no mundo da vida:

Cada pessoa age maximamente e investe seus esforços naquilo que mais ama: o músico vigorosamente atenta-se para a audição das melodias; o amante da sabedoria esforça-se ao máximo para compreender os teoremas por suas próprias considerações. Então, como o prazer aperfeiçoa a operação, como acima foi dito, por consequência, aperfeiçoa o próprio ato de viver e, por isso, todos o desejam e o escolhem.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> AGOSTINHO. **Primeira catequese aos não cristãos**. Trad. Paulo Antonio Mascarenhas Roxo. Rev. Tiago José Risi Leme e Iranildo Bezerra Lopes. São Paulo: Paulus, 2013. II, 3. p. 71.

<sup>40</sup> TOMÁS DE AQUINO. **Sobre os Prazeres: Comentário ao Décimo Livro da Ética de Aristóteles**. X, VI. p. 55.



Autor: Sávio Laet de Barros Campos

Também Agostinho já reconhecia que amar o que se faz e fazer o que se ama e, portanto, fazer tudo com alegria, torna o nosso trabalho mais prazeroso, atrativo, interessante e, por conseguinte, entendível para quem o frequenta:

Uma coisa é verdade: os outros nos ouvem com muito mais prazer quando nós mesmos estamos contentes com o que fazemos. Pois a nossa alegria afeta a própria qualidade da nossa fala, que sai mais fácil e aceitável. [...]. Quando é melhor uma narrativa mais breve e quando uma mais longa? O mais importante é que a pessoa catequize com alegria, seja qual for a maneira que usar (de fato, quanto mais alegre ela for, mais será agradável). O máximo empenho deve ser colocado nisso.<sup>41</sup>

E o contrário também é verdadeiro. Quando fazemos algo de forma tensa, angustiante; quando vamos realizar um trabalho inseguros e encontramos-nos desgostosos por acharmos que não nos fazemos entender, fatalmente não agradaremos aos ouvintes e seremos menos comunicativos:

De nossa parte, desejando ardentemente o bem do ouvinte, queremos dizer-lhe tudo como o compreendemos. (...) e porque não conseguimos, nos angustiamos, nos sentimos frustrados no trabalho, nos acabrunhamos de aborrecimento e, por causa desse tédio, a nossa palavra se torna ainda mais frouxa e desanimada do que antes.<sup>42</sup>

Urge que saibamos dizer uma palavra encarnada. Quem aspira à filosofia deve encarnar a verdade em sua vida.

---

<sup>41</sup> AGOSTINHO. *Primeira Catequese Aos Não Cristãos*. II, 4. p. 73.

<sup>42</sup> *Idem. Ibidem*. II, 3. p. 72.