

Verdade e História: entre o não esquecimento da promessa e a ingratidão prometêica

Truth and History: between not forgetting the promise
and promethean ingratitude

JOATHAS SOARES BELLO*

Resumo: Este trabalho pretende indicar duas maneiras de entender a “verdade”, uma clássica e outra moderna, e como elas implicam dois modos distintos de realização histórica: de um lado, temos um “realismo” em que a inteligência se apresenta como aberta a uma verdade ancorada no real e a um futuro enraizado na tradição; de outro lado, temos um “idealismo” em que a inteligência funciona de modo demiúrgico, criando a própria verdade e o próprio destino. Este segundo modo, a rigor, representa uma visão voluntarista, apesar da capa racionalista, e sua formulação mais radical seria aquela que se apresenta no nihilismo da chamada pós-modernidade.

Palavras-chave: Verdade. História. Memória. Esquecimento.

Abstract: This work intends to indicate two ways of understanding “truth”, a classic and a modern one, and how they imply two distinct modes of historical realization: on the one hand, we have a “realism” in which the intelligence presents itself as open to a truth anchored in the real and a future rooted in tradition; on the other hand, we have an “idealism” in which intelligence functions in a demiurgic way, creating truth itself and destiny itself. This second way, strictly speaking, represents a voluntarist vision, despite the rationalist layer, and its most radical formulation would be that presented in the nihilism of the so-called postmodernity

Keywords: Truth. History. Memory. Oblivion.

* Joathas Soares Bello é doutor em Filosofia pela Universidade de Navarra e professor da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro. E-mail: joathasbello@gmail.com

Introdução

O que é a Verdade? Qual a relação entre ela e a História? Este artigo busca entender a relação entre o modo como os homens entendem a verdade e a maneira consequente pela qual a História é construída. Entendemos a História não como sucessão cronológica de fatos, mas como “tradição” ou entrega de possibilidades para o ser humano “estar na realidade” (ZUBIRI, 1998b, p. 69-70).

A maneira clássica de compreender o tema da Verdade é aquela que se inicia na Antiguidade, formalmente a partir de Parmênides (e sua via da “verdade”), e perpassa também a Idade Média cristã. Tentarei mostrar a conexão entre o conceito grego de *alétheia* e o conceito hebraico de *emeth*: a Verdade, antes mesmo de ser uma *adaequatio* entre a mente e a realidade, ou “desvelamento” (Heidegger), é “a promessa não esquecida” da própria realidade, que se doa à inteligência humana para apoiar nossa existência (numa primeira aproximação, dizemos que “realidade” é “o que há” ou aquilo com que nossa mente se depara na percepção).

A maneira moderna de compreender a questão da Verdade é aquela que, por comodidade, diremos que se inicia em Descartes e que, apesar de toda discussão acerca do “fim da modernidade”, tentaremos mostrar que se prolonga na mentalidade atual. A realidade, nesta perspectiva moderna, é mera “ocasião” para que a manifestação do “pensamento verdadeiro”, pautado pela precisão matemática e a plasmação demiúrgica das “ideias” da mente¹.

Assim, nossa exposição contará com duas partes: a primeira consistirá na apresentação sumária da história da verdade; a segunda, “verdade e memória”, será uma reflexão a respeito da verdade como *alétheia* e *emeth*, que, ademais, discutirá as possibilidades históricas diante das quais nos encontramos: aprofundar o legado moderno (isto é a *pós-modernidade* e o niilismo voluntarista), ou regressar à escuta da “voz da realidade” – se é que ainda temos “ouvidos para ouvir”.

1. Uma sumária história da verdade

Como nos disse Martin Heidegger numa famosa conferência (intitulada “Sobre a essência da verdade”) – e sua advertência continua válida – um pensa-

¹ Tais ideias não são mais, como em Platão, a estrutura própria da realidade, mas projeções imagético-matemáticas dos desejos humanos.

mento voltado para o real deve aspirar instaurar a “verdade real”, que é segurança contra a confusão da opinião e do cálculo (HEIDEGGER, 1996, p. 153). O filósofo espanhol Xavier Zubiri, que teve lições com o filósofo alemão, reteve dele essa expressão “verdade real”, dando-lhe, contudo, um sentido peculiar ao qual voltaremos adiante. Naquela conferência, Heidegger recordou-nos sumariamente a história da noção de “verdade”. Sigamo-lo.

Antes de mais nada, o autor distinguiu o que chamou de “ser verdadeiro”: chamamos de ouro verdadeiro o que é autêntico e de falso o que é aparente. O autêntico, por sua vez, é aquele que concorda com o que propriamente, prévia e constantemente entendemos como ouro; ou seja, autêntica é a coisa que está de acordo com a noção que dela temos. E com isso somos conduzidos, pela mão do autor, à questão da enunciação verdadeira: “uma enunciação é verdadeira quando aquilo que ela designa e exprime está conforme com a coisa sobre a qual se pronuncia” (Ibid, p. 155). Assim, o verdadeiro – coisa verdadeira ou proposição verdadeira – é o que está de acordo. De modo que chegamos à definição tradicional da essência da verdade: *Veritas est adaequatio rei et intellectus*². A verdade é a adequação da coisa com o intelecto; mas também pode-se entender que é a adequação do intelecto com a coisa. Temos, então, a verdade como “conformidade”.

Como ensina Heidegger, a noção acima está conectada com a fé cristã e a ideia teológica segundo a qual as coisas reais correspondem à ideia do *intellectus divinus*: elas concordam com a ideia de Deus e com ela se conformam, sendo assim “verdadeiras”. De modo que, como diz Heidegger,

a *veritas* enquanto *adaequatio rei (creandae) ad intellectum (divinum)* garante a *veritas* enquanto *adaequatio intellectus (humani) ad rem (creatam)*. *Veritas* significa por toda parte e essencialmente a *conveniência* e a concordância dos entes entre si que, por sua vez, se fundam sobre a concordância das criaturas com o criador, “harmonia” determinada pela ordem da criação (HEIDEGGER, 1996, p. 156).

Ainda de acordo com Heidegger, na modernidade, deixada de lado a ideia de criação, surge a ideia de uma ordenação que a própria razão ou espírito humano impõe às coisas reais: “surge a ordenação possível de todos os

² Esta definição é do filósofo judeu Isaac Israeli e foi canonizada por Santo Tomás de Aquino (cf. *De Veritate*, q.1, a.1, sol.).

objetos pelo espírito que, como razão universal (*mathesis universalis*), se dá a si mesmo sua lei e postula, assim, a inteligibilidade imediata das articulações de seu processo (aquilo que se considera como ‘lógico’)” (Ibid., loc. cit). A expressão mais acabada desta ideia talvez seja a filosofia crítica de Kant, com sua noção de “sujeito transcendental”, que impõe ao conteúdo sentido suas formas da sensibilidade e categorias do entendimento, criando, assim, o “objeto” de conhecimento: são as coisas que se conformam com o entendimento.

Se quisermos buscar a fonte remota desta perspectiva, devemos voltar à filosofia de Guilherme de Ockham: a negação das ideias divinas, realizada pelo mestre de Oxford, com o consequente cancelamento das essências “universais” (não há correspondência alguma entre as coisas reais e o pensamento eterno de Deus), conduziu à gnosiologia nominalista, com a transformação do conceito em “símbolo” aglutinador de essências singulares semelhantes, o que preparou caminho para a matematização moderna da realidade. Para Descartes, considerado o pai da modernidade, “a palavra verdade [...] quando a atribuímos às coisas que estão fora do pensamento, ela significa somente que essas coisas podem servir de objetos para pensamentos verdadeiros, seja para os nossos, seja para os de Deus” (DESCARTES, 2010, p. 80). Como explicam os autores Frédéric de Buzon e Denis Kambouchner, para o Cartésio, “o que faz que um pensamento seja verdadeiro é unicamente que seja um *verdadeiro pensamento*, dotado do máximo de precisão e de solidez de que um pensamento possa se revestir” (BUZON; KAMBOUCHNER, 2010, p. 80-81).

Assim, teríamos, por um lado, uma inteligência clássica (antiga e medieval), que buscaria adequar-se às coisas, as quais, por sua vez, seriam adequadas às Ideias divinas; e uma inteligência moderna, que buscaria adequar as coisas aos critérios da mente do sujeito. Esta é toda a diferença entre o que entendemos por “realismo” e “idealismo”: o primeiro entende que a realidade sensível possui uma inteligibilidade intrínseca (doadada por Deus) e se doa à inteligência; o segundo entende que a mente projeta sua verdade ao conteúdo sensível.

A filosofia moderna, embora se apresente como racionalista, foi, na realidade, voluntarista; veja-se o que Zubiri afirma sobre Descartes:

o suposto racionalismo cartesiano será antes um ingente e paradoxal voluntarismo: o voluntarismo da razão. Em *Metafísica*, porque para Descartes o ser e

sua estrutura são criações arbitrárias de Deus; em Lógica, porque o juízo será para ele um assentimento da vontade; em Ética, porque crê que a bondade é uma livre decisão da vontade (ZUBIRI, 2010, p. 163).

Tratava-se de uma inteligência demiúrgica, que, seguindo o abandono nominalista das ideias eternas, deificou o sujeito humano e sua vontade. Como disseram Adorno e Horkheimer, referindo-se ao “iluminismo”:

O despertar do sujeito é pago pelo reconhecimento do poder como princípio de todas as relações. Em face da unidade de uma tal razão, a diferença entre Deus e o homem é reduzida àquela irrelevância que a razão já indicara resolutamente, desde a mais antiga crítica homérica. O Deus criador e o espírito ordenador são iguais entre si enquanto senhores da natureza. No homem, o seu ser feito à imagem de Deus consiste na sua soberania sobre o que existe, no seu olhar de senhor, no comando. [...] O iluminismo se relaciona com as coisas assim como o ditador se relaciona com os homens. Ele os conhece, na medida em que os pode manipular. O homem de ciência conhece as coisas, na medida em que as pode produzir (ADORNO; HORKHEIMER, 1996, p. 24).

A solução pós-moderna é a assunção do horizonte niilista: não existe um fundamento da realidade nem um sentido da história, pois não há nem um Deus criador nem um Sujeito transcendental, mas apenas vontade, luta ou poder transcendentais (veja-se Schopenhauer, Marx, Nietzsche ou Foucault, por exemplo). Todavia, esse voluntarismo sem sujeito da pós-modernidade nada mais é do que *a verdadeira face da modernidade*, agora sem o verniz cristão que encobria essa realidade. O niilismo contemporâneo é, por um lado, apenas a exposição da verdade profunda da metafísica gnóstico-idealista que reinou de Descartes a Hegel, com o seu falso ídolo do “Sujeito transcendental” ou do “Espírito Absoluto”; por outro lado, é uma triste assunção do “abismo” como o destino da humanidade.

2. Verdade e memória

Segundo Heidegger, a palavra grega *alétheia*, de onde veio nossa “verdade”, significaria “desvelamento”; e a história teria começado quando o ser humano, mantendo o ente em seu desvelamento, perguntou pelo ser enquanto tal (HEIDEGGER, 1996, p. 161-162). De acordo com Xavier Zubiri, o sentido primário da palavra *alétheia* não seria “desvelamento”

ou “descoberta”, mas ela teria sua origem no adjetivo *alethés*, do qual é seu abstrato. Por sua vez, *alethés* deriva de *léthos*, *láthos*, que significa “olvido”, “esquecimento”. Assim, primitivamente, *alétheia* teria significado “algo sem esquecimento”, “algo em que nada caiu no olvido completo” (ZUBIRI, 1998a, p. 243). Assim, aquilo que em *alétheia* é patente ou manifesto é a “recordação”. Foi por isso que, posteriormente, veio a significar a descoberta de algo, a verdade.

Esta ideia da verdade como “o que não foi esquecido” se conecta com a noção hebraica de *emeth*, verdade como fidelidade: se para um filósofo grego verdadeiro é “ser assim”, para um semita a verdade é um “assim seja” (*amén*). É que a promessa de Deus, não esquecida pelo fiel judeu, é o fundamento de sua vida, sendo a verdade algo que se cumprirá no futuro e que, portanto, possui um caráter histórico.

Do ponto de vista grego, também poderíamos dizer, sem “forçar a barra”, como se diz “no popular”, que a realidade que se doa à consideração da inteligência é algo que, naquilo que manifesta ou patenteia, oferece uma segurança que não mais abandona aquele que tem a experiência da verdade. Esta experiência de firmeza do ser verdadeiro é algo a que sempre “se volta”, algo que permanece na “memória”; daí a importância do tema da “reminiscência” em Platão: “conhecer é recordar” ou “reconhecer”. O hebreu se volta (“converte-se”) tanto para o passado em que a aliança foi selada, quanto para a “terra prometida” ao qual se dirige confiantemente³; o grego se volta para a experiência da contemplação ou “teoria”, que alimenta sua ação ou “práxis”. Em ambos os casos, é a verdade ou o ser (verdadeiro) que constitui a fonte que possibilita a realização histórica: trata-se de uma tradição que conserva progredindo e progride conservando, mediania que supera toda falsa dicotomia entre “tradicionalismo” e “progressismo”. A “memória da verdade” não implica a idealização do passado, pois precisamente aquilo que é recordado impulsiona uma meta transcendente e impede os delírios utópicos, pois o futuro a que se almeja é o fruto de uma verdade que finca raízes no solo fértil do ser. Seguindo a metáfora, essa radicação é o que obstaculiza toda radicalidade (política), todo desejo de um (re)começo absoluto.

A história do século passado, com seus totalitarismos nefastos – o

³ Esta conversão coincide com o “recordar-se”, por parte de Deus, de sua misericórdia. A ideia da “lembrança” de Deus e do seu amor perpassa toda a Escritura, por exemplo: “lembrou-se do seu amor e fidelidade em favor da casa de Israel” (Sl 98,3).

nazifascismo e sua mitologia e o socialismo e seu messianismo – é a história de um mundo desmemoriado, que quis forjar a verdade sem os olhos postos na realidade; mas, reitero, esta é uma consequência lógica de um longo processo iniciado no final do século XIII, fortalecido a partir do século XVII, e que ainda não se esgotou. Os epítetos de “Era da Razão” ou “Época Ilustrada” não batem com os fatos reais. Digamos que as ideias, no caso, não são adequadas à realidade.

Os aspectos positivos da modernidade, como o regime democrático, a economia livre, a ciência empírica e suas tecnologias, e a portentosa arte que se iniciou no Renascimento, na medida em que foram arrancados do solo clássico e cristão no qual foram preparados, tornaram-se como que fontes de perturbação: a democracia, que mais do que no solo grego, tem suas raízes no mandato de Cristo, de levar o Evangelho a todos, e na igualdade essencial dos seres humanos proclamada pela Igreja, tornou-se meramente um método que se volta contra o autêntico bem comum, em nome de pseudodireitos reivindicados sofisticadamente a partir do esquecimento da Lei Natural que habita nos corações humanos; a liberdade de iniciativa econômica, pela qual empresários e trabalhadores colaboram na produção e distribuição dos bens materiais e culturais, termina, através do endeusamento do mercado e da cupidez, dando margens a injustiças para as quais se buscam soluções estatísticas que só trazem mais penúria e sofrimento; a ciência moderna, pela qual o homem pode conhecer e transformar a realidade material para o benefício de todos, acaba, pela idolatria da razão empírico-matemática, fazendo olvidar a sabedoria filosófica e teológica, ajudando também a socavar a moralidade e a difundir um materialismo niilista que a ninguém pode satisfazer; o desenvolvimento de novas técnicas de produção e difusão da arte, e a criação de novas expressões artísticas, como a fotografia e o cinema, que poderiam difundir a beleza e a verdade, quase sempre servem a propósitos despersonalizantes, veiculando a pornografia, a violência gratuita, o sem-sentido...

Como recuperar a “verdade esquecida” sobre a verdade (como “não esquecimento”)? A primeira coisa que deve ser dita é que uma concepção segue sendo verdadeira ainda quando não tenha vigência acadêmica ou cultural. A questão então se transforma: como a verdade sobre a verdade enquanto tal poderia ter alguma incidência prática na realidade cultural? Primeiramente, esclareçamos melhor a noção esboçada.

Dizer, com Zubiri, que a verdade é o “não esquecido” ou, com Platão, que conhecer é “recordar” significa apontar que um dos aspectos essenciais da intelecção é o estado de “retenção”. Ao inteligirmos a realidade, ficamos retidos em sua verdade. Existem graus de retenção: podemos entender a realidade ou o ser de passagem, sem fixar-nos nas coisas reais ou entes; podemos mais ou menos nos deter na coisa real; e podemos ficar num estado de “absorção”, como se não houvesse outra coisa real, nem sequer apreendendo nossa própria intelecção (o que é mais próprio de certos estados contemplativos ou mesmo estritamente místicos)⁴. “Ficamos” na realidade, que “fica” em nós, atualizada como “verdade”. Uma verdade que é prévia à verdade do juízo, como ensina Heidegger: “Em sentido grego, o que é ‘verdadeiro’, de modo ainda mais originário do que o *logos* acima mencionado, é a *aísthesis*, a simples percepção sensível de alguma coisa [...] a percepção é sempre verdadeira” (HEIDEGGER, *Ser e tempo*, § 7). Foi este *insight* que fez com que Zubiri atinasse para a noção de “inteligência senciente”: a inteligência humana é um entender *no* sentir. No que segue, contudo, Heidegger fica aquém da compreensão zubiriana, pois afirma que a verdade da percepção são as “cores” ou os “sons”, por exemplo, isto é, as qualidades sensíveis (Cf. *Ibid.*, loc. cit.). O filósofo espanhol destaca que, em toda percepção, entendemos o caráter “real” dos conteúdos sensíveis, isto é, que eles são algo de *suyo*, e não da intelecção, e a este caráter Zubiri denomina “formalidade de realidade”. Toda intelecção é senciente, porque é a apreensão, formalmente anterior à conceituação e ao juízo, da “realidade” das qualidades sentidas; e esta “apreensão de realidade” que caracteriza o sentir intelectual zubiriano não é algo diferente da “abstração” aristotélico-tomasiana, que é a captação da “forma” ou “quididade” *no* “fantasma” destacado pelo “sentido comum” ou “fantasia”; a abstração também é formalmente anterior à intelecção conceptiva e judicativa – que corresponde ao processo de composição e divisão do qual fala Tomás (Cf. S.Th. I, q85 a1), e ao trabalho da “imaginação” propriamente dita, que os filósofos modernos, especialmente os empiristas britânicos, confundiram com a fantasia, ignorando o trabalho desta e, portanto, o que media entre as impressões sensíveis e as ideias

⁴ Esta conversão coincide com o “recordar-se”, por parte de Deus, de sua misericórdia. A ideia da “lembrança” de Deus e do seu amor perpassa toda a Escritura, por exemplo: “lembrou-se do seu amor e fidelidade em favor da casa de Israel” (Sl 98,3).

(empiristas, como Hobbes ou Hume, consideram que uma “ideia” é uma imagem esvanecida)⁵.

Esta ignorância moderna do sentido comum ou da fantasia e da abstração, que começou na gnosiologia de Ockham e passou a ser chamada de “conceitualização”, transformou a atividade de formação das ideias – que aqui devem ser entendidas como sinônimo de “noções” lógicas, e não no sentido realista platônico – num processo em que a liberdade criativa, desde que resguarde uma lógica interna, tem todo o peso, abandonando-se, assim, uma “lógica da realidade”. Por este motivo, a razão moderna deve ser considerada voluntarista. A modernidade ignora o que Zubiri chama de “verdade real”, a presença atual da realidade ou do ser na mente (Cf. ZUBIRI, 1998a, p. 230-238). O processo conceptivo mesmo só é possível em virtude desta presença: é porque nossa inteligência apreende a realidade em sua própria consistência, que ela pode investigar este conteúdo real e até mesmo esquecer esse momento da propriedade do real! É que, instalados na formalidade de realidade, podemos retrair-nos dos conteúdos reais concretos e “construir” conceitos ou essências meramente lógicas (entes de razão com fundamento *in re*). Este é o procedimento do matemático (que constrói suas entidades, por exemplo, as figuras geométricas) e é o mesmíssimo procedimento de todos os filósofos idealistas ou modernos!

A primeira e fundamental memória é a memória da (formalidade) da “realidade”, que nos acompanha permanentemente (ainda que possamos elidir seus conteúdos concretos). Esta formalidade real e sua distinção frente ao conteúdo real não é algo diferente daquela distinção tomasiana entre o *esse* (“ato de ser”) e o ente. A questão é que Zubiri a percebeu desde um ponto

⁵ Assim, por exemplo, Hume afirma: “[...] há uma diferença considerável entre as percepções do espírito, quando uma pessoa sente a dor do calor excessivo ou o prazer do calor moderado, e quando depois recorda em sua memória esta sensação ou a antecipa por meio de sua imaginação. [...] O pensamento mais vivo é sempre inferior à sensação mais embaçada. [...] Podemos, por conseguinte, dividir todas as percepções do espírito em duas classes ou espécies, que se distinguem por seus diferentes graus de força e de vivacidade. As menos fortes e menos vivas são geralmente denominadas *pensamentos ou ideias*” (HUME, 1996, p. 35). A ideia aqui é reduzida a uma sensação que se esvaneceu e ficou guardada na imaginação e memória. Ignora-se absolutamente a abstração e a forma. É o que também, de outro modo, diz Hobbes: “A *imaginação* nada mais é portanto que uma *sensação diminuída*. [...] a *imaginação* e a *memória* são uma e a mesma coisa [...] A *imaginação* que surge no homem [...] pelas palavras, ou quaisquer outros sinais voluntários, é o que vulgarmente chamamos *entendimento*” (HOBBS, 1997, p. 33-34, 37).

de vista gnosiológico, enquanto, para o Aquinate, a distinção mostrou-se na análise metafísica da diferença entre o Ser Divino e o ser criado. Assim, como já disse antes, o verdadeiro “esquecimento do ser” é o esquecimento do ato de ser tomasiano: toda a problemática da dúvida cartesiana, por exemplo, só surge porque o filósofo francês, ao ignorar o *esse*, reduz o problema da verdade da realidade ao problema do conhecimento seguro das essências, que não são imediatamente dadas à inteligência, a qual, como ensina o ponto de vista clássico, vê que as coisas têm “formas” ou “quididades”, mas não, de pronto, quais sejam. A ignorância ou o ceticismo em relação à essência se transforma, assim, em ignorância da realidade ou ser das coisas reais; a mente passa a ter a missão de forjar as ideias ou essências (lógicas), e estas passam a sustentar a realidade: real é o que é conhecido de modo “claro” e “distinto”. Desta forma, a mente humana se torna o suporte das ideias, e estas, o suporte da realidade, que fica pendendo do Sujeito. Com o fracasso existencial desta perspectiva, a corrente dita pós-moderna nega a razão enquanto tal, e não o projeto especificamente moderno, o que termina aprofundando a crise da verdade que a modernidade instaurou.

A apreensão do ato de ser (ou da formalidade da realidade) é obra da Sabedoria; o ser, que faz ver todas as coisas reais, é diáfano: precisamente para permitir que as coisas sejam vistas. Ele só pode ser visto diretamente com um esforço violento da inteligência, a qual, ordinariamente, elide o caráter metafísico que tudo envolve e se compraz no trato com as coisas. Mas toda pessoa que teve uma experiência profundamente humana de encontro com alguém, ou de contemplação de uma bela paisagem ou de uma obra artística fascinante, entenderá o que é o “ser dos filósofos” (que não deve ser confundido com o Ser Divino) e saberá que o tem presente na memória; e entenderá também a verdade real como a própria doação que aquela pessoa, aquela cena ou aquela arte ofereceram à inteligência e à memória e, extensivamente, à vida inteira. Ainda que o mundo acadêmico não se converta à filosofia tomista, platônica ou zubiriana, por exemplo, as pessoas concretas podem ser convidadas a se lembrarem destes encontros, porque, afinal, disso também se trata: a verdade é o “encontro” da inteligência (e, por extensão, do ser inteiro) com a realidade: “em qualquer processo cognoscitivo, a verdade não é produzida por nós, mas sempre encontrada ou, melhor, recebida”, recorda-nos o Papa Emérito Bento XVI (BENTO XVI, 2009, n. 34). Não é por acaso que a Eucaristia é “memorial” e “comunhão”; não é por acaso que nos lembramos das datas especiais e as

festejamos, gerando um âmbito de encontro.

Ao acedermos ao ser das coisas e ao guardarmos sua verdade na memória, vivemos no espírito. Sem nos preocuparmos, aqui, por tentarmos coadunar nossas reflexões com aquelas de Henri Bergson, buscamos apenas trazer uma das conclusões de seu importante livro *Matéria e memória*: “Com a memória estamos efetivamente no domínio do espírito” (BERGSON, 1999, p. 281). Na faculdade da memória habita o Criador, como ensina Santo Agostinho (SANTO AGOSTINHO, 1996, Livro X, nn. 24-25), que é a Verdade Eterna à luz da qual podemos ver a verdade das coisas, como o santo bispo ensina em sua doutrina da “iluminação” (versão cristã da reminiscência platônica)⁶. Cada verdade conhecida e guardada no coração nos confirma aquela Verdade maior que nos guarda e nos aguarda.

O exemplo da Virgem Maria, que “guardava todas essas coisas no seu coração” (*Lc 2,51*), deve alentar-nos a perseverar na busca da Verdade que já nos encontrou. O Coração da Virgem é maior do que o mundo, pois nele habitou a própria Verdade Encarnada, cujas maravilhas “conservava-as Maria esculpidas de forma indelével na memória”, como nos diz João Paulo II no seu livro *Memória e identidade* (JOÃO PAULO II, 2005, p. 165).

A modo de conclusão: desdobramentos teológicos

O idealismo alemão, especialmente o de Hegel, insistiu que a História é o lugar em que a Verdade do ser se manifestará. Muito antes disso, Agostinho construiu sua grandiosa teologia da história na obra *A Cidade de Deus*. Ambos os autores foram influenciados pela fé cristã, que considera positivamente o mundo, enquanto realidade criada onde se desenvolve a história do *Geist* ou Espírito, para o primeiro, ou a luta entre a “Cidade de Deus” e a “Cidade dos Homens”, para o segundo. Quanto a Hegel, já dissemos que a pretensão humana de erigir a própria razão (e uma razão muito concreta, do início do século XIX, com todas as suas inerentes limitações) como critério de medida da verdade do ser só poderia ser falha. Quanto a Agostinho, ele faz teologia, isto é, baseia-se na Revelação cristã que garante a vitória final da Cidade de

⁶ Entre diversas passagens, podemos citar a seguinte fala que o santo bispo dirige a seu amigo Evódio, no diálogo do livro *O livre-arbítrio*: “Deus há de me conceder, como espero, que consiga te responder. Ou melhor, de conceder que tu mesmo te respondas, instruindo-te interiormente, por aquela Verdade – Mestra soberana e universal” (SANTO AGOSTINHO, 1995, Livro II, cap. 2, 4).

Deus sobre a Cidade dos Homens, isto é, o triunfo daqueles que “amam a Deus até ao desprezo de si” sobre os que “amam a si até ao desprezo de Deus”. Este embate corresponde, de certo modo, ao confronto aludido no título deste artigo: de um lado, estão aqueles que procuram ser fiéis e gratos à verdade real; de outro lado, encontram-se os que procuram edificar uma cidade fundada na “vontade de verdade de ideias” (expressão zubiriana).

A conclusão lógica é um pouco antipática: a modernidade foi uma opção pela cidade dos homens. Desde uma perspectiva filosófica, pretendo ter indicado seu equívoco, ainda que sem ter deixado de acenar para seus acertos. Desde uma perspectiva de fé, ela foi uma estrutura de pecado. E o niilismo contemporâneo, como também pretendo ter indicado, é um prolongamento moribundo dessa modernidade. A pós-modernidade já está julgada, é o último suspiro de uma era que procurou, longe da Verdade Eterna, edificar a “casa sobre a areia”. Contra Nietzsche, penso que é urgente e necessário dizer: não virá super-homem algum, esta é a era do infra-humano, e é preciso simplesmente voltar a ser homens e mulheres à imagem da Verdade Encarnada. A noite do ser e da verdade não durará muito mais. Quando a pessoa humana despertar – e ela o fará! –, ser-lhe-á patenteada a religação ao poder do real e o seu Fundamento iniludível: a Realidade Absolutamente Absoluta, o Divino Esposo que nos “gravou como um selo em seu coração”, “cujo amor é mais forte do que a morte”, e que cumprirá suas promessas aos que tiverem conservado acesa a chama da verdade, alimentando-a com a caridade fraterna.

Referências

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. Conceito de Iluminismo. In: ADORNO. *Textos escolhidos*. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Os Pensadores).

AGOSTINHO, Santo. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995 (Patrística).

_____. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Os Pensadores).

BENTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate*. São Paulo: Paulinas, 2009.

BERGSON, Henri. *Matéria e Memória*: Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 281.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 7ª impressão. São Paulo: Paulus, 1995.

BUZON, Frédéric de; KAMBOUCHNER, Denis. *Vocabulário de Descartes*. Tradução de Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HEIDEGGER, Martin. “Sobre a essência da verdade”. *Conferência e escritos filosóficos*. Tradução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Os Pensadores).

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Nova Cultural, 1997 (Os Pensadores).

HUME, David. *Investigação acerca do entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1996 (Os Pensadores).

JOÃO DA CRUZ. *Obras completas*. 7. ed. Tradução das poesias pelas Carmelitas Descalças de Fátima e Carmelitas Descalças do Convento de Santa Teresa. Petrópolis: Vozes e Carmelo Descalço do Brasil, 2002.

JOÃO PAULO II. *Memória e identidade: Colóquios na transição do milênio*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005

TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Verdade e Conhecimento*. Tradução, estudos introdutórios e notas de Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *Suma Teológica, vol. I (I Parte – Questões 1-43)*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

ZUBIRI, Xavier. *Inteligencia y realidad*. 5. ed. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

_____. *El hombre y Dios*. 6. ed. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

_____. *Natureza, História, Deus*. Tradução de Carlos Nougué. Prefácio de Joathas Bello. São Paulo: É Realizações, 2010 (Filosofia atual).

Artigo recebido em 01 de junho de 2017
e aprovado para publicação em 12 de junho de 2017

Como citar:

BELLO, Joathas Soares. Verdade e História: entre o não esquecimento da promessa e a ingratidão prometêica. *Coletânea*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 31, p. 104-116, jan./jun. 2017. ISSN 1677-7883. Disponível em: <www.revistacoletanea.com.br>.