

NIHILISMO E NEOPLATONISMO

*Oscar Federico Bauchwitz**

Para começar nossa exposição lembramos que com Nietzsche se estabelece uma crítica da Metafísica que acaba por homologar o seu óbito. Para o criador de Zaratustra, metafísica, platonismo, cristianismo, nihilismo são nomes distintos que designam o mesmo. Por essa lógica, a morte do deus cristão expressa o fim de uma época fundada pelo modelo socrático-platônico, que recebe de Paulo de Tarso, o apóstolo da vingança, um aprimoramento para, passando pela vontade de verdade da escolástica medieval, chegar à modernidade travestido e camuflado nas consignas do progresso e do trabalho, bem como nos efeitos prodigiosos das ciências positivas. Se deus está morto, então, todos os valores situados junto a ele pela história do Ocidente, pautados na dicotomia moral de bem e mal, de recompensa e castigos eternos, desmoronam, deixando vazio aquele lugar designado aos valores supremos e celestiais. Segundo Nietzsche, o vazio que se abre no céu ocidental permite pensar no vazio da nossa própria

* Professor da PPGFIL da UFRN.

Oscar Federico Bauchwitz

existência aqui na terra: eis declarado aberto o deserto do nihilismo: o destino que se impõe, e ao qual estamos chamados a superar, hoje em dia mais do que nunca.

Heidegger, leitor de Nietzsche, parece tomar como sua a tarefa de destruição de uma história que aí mesmo, na vontade neurótica de uns nazis e da era atômica, mostra a sua inconsistência com a clareza de uma noite no sertão. O que não pode o homem moderno? O que é que se mantêm ainda oculto e que ainda pode nos barbarizar? O desdobramento do fim da Metafísica, a era na qual vivemos e viveremos ainda durante muito tempo, tem no Nihilismo a sua faceta mais caricata. E, ainda assim, sabedores que somos e desconfiados frente à certeza de tal destino, apenas podemos saber em que consiste o Nihilismo. Afinal, o que tem a nos dizer a morte anunciada pela lunática personagem?

Heidegger escreve: *"na falta de Deus se anuncia algo muito pior. Não só fugiram os deuses e o Deus, senão que na história universal se apagou o esplendor da divindade. Essa época da noite do mundo é o tempo de penúria, porque efetivamente, cada vez se torna mais indigente. De fato, é tão pobre que já não é capaz de sentir a falta de deus como uma falta". (E para que poetas?, 1946)*

Tempo de penúria, noite do mundo. No nihilismo nos movemos e, salvo por uma repetição explícita da questão esquecida pela metafísica, nele permaneceremos por muito tempo ainda. Em *Introdução à Metafísica*, Heidegger coloca a questão em tais termos que imediatamente se evidenciam os preconceitos que modelaram o pensamento metafísico e, em consequência, o próprio Ocidente: "Por que há simplesmente o ente e não antes o Nada?"

Nihilismo e neoplatonismo

A resposta tão evidente quanto enganosa não é privilegio da filosofia. Também as ciências pensam poder respondê-la sem maiores problemas. Assegurados os respectivos objetos de estudos, os homens do conhecimento sabem bem o que investigam e sobre o que dissertam, experimentam e elucidam. Desde Platão, o conhecimento garante ser conhecimento acerca de algo que é e não sobre o que não é. Ainda assim, pergunta Heidegger, que acontece com este nada? Para boa parte da tradição ocidental, essa pergunta parecerá um mal-entendido. O nada quer dizer sempre a ausência de ser, de modo que perguntar pelo que acontece com o nada, obtém como resposta umas quantas palavras de uma lógica aparentemente incontornável: nada pode acontecer com o nada, uma vez que *nada* é uma palavra que designa o que não é. De cara nos damos conta que a pergunta põe em questão a própria história da filosofia. Que conhecimento mais débil temos acerca do que poderá se desvelar com tal pergunta!

Em um único questionamento concentram-se, de cara, o discorrer sobre aquilo que é (deixando ver o ente) e, logo, o obscurantismo e a confusão semântica que representa trazer à fala o que não é. A primeira parte da questão – *Por que há simplesmente o ente?* - carrega o lastro da metafísica. Dizendo a realidade em enunciados aptos de serem comprovados em um estado das coisas ou que ao menos vigoram como expectativa. Tais enunciados são os que promovem a segurança e o bem estar de uma nação e de cada indivíduo. A partir deles entende-se alcançar a razão ou a causa daquilo que é, sem, no entanto, chegar a pensar o ente em sua totalidade. A primeira parte da questão nos mantém sempre no âmbito da metafísica, remetendo a uma investigação pelo porquê do ente, a sua causa, a razão que o determina enquanto tal.

Oscar Federico Bauchwitz

A segunda parte da questão – *e não antes o Nada?* - tem o poder de questionar a própria forma do questionar metafísico. Longe de ser um acréscimo, ao se perguntar pelo Nada evidencia-se o lugar, ou o não-lugar, do que se mantém esquecido. Ao questionar o Nada nos termos da questão, nos precipitamos em um âmbito desconhecido e incognoscível, ao tempo que restabelecemos a relação de pertença mútua entre o nada e o ser, desde há muito excluída do pensamento. Estabelecer novamente esta relação significa permitir mostrar que não só a metafísica excluiu o Nada de suas considerações, como fez o mesmo com o Ser, tomando-o como um conceito tão universal quanto vazio e indefinível. O âmbito que a questão abre permanece insondável. Isso não significa que não deva ser pensado. É justamente por isso que deve-se aprofundar a investigação.

Segundo a tradição metafísica o discurso discorre sobre o ente. No entanto, às vezes, temos a impressão de que há algo que permanece não dito na evidenciação metafísica do ente. Quando, por exemplo, vemos uma macieira não bastam as características científicas que indicam o seu gênero e a sua espécie. O que é a macieira? A pergunta encontrará respostas variadas do produtor de maçãs que tem contratos a cumprir, do viajante que pôde um dia repor as energias gastas em uma longa jornada, dos namorados que à sua sombra trocam carícias numa tarde de verão, daqueles que guardam as lembranças da infância e das brincadeiras ao seu redor. Nenhuma dessas respostas pode, no entanto, esgotar o que é esse ente, a macieira. Mesmo um pensamento metafísico concordaria com o leque de interpretações acerca da macieira, mas certamente diria que, não obstante sejam justificadas, essas interpretações não possuem exatidão e nem podem ser compartilhadas de um modo universal, algo que o conhecimento científico tem assegurado. Estaria, Heidegger, postulando um relativismo cognoscitivo?

Nihilismo e neoplatonismo

Absolutamente não. No entanto, por meio da simples questão *O que é a macieira?* as nossas certezas mais arraigadas parecem pedir fundamentação.

A crítica de Heidegger cisma naquelas verdades que há muito pareciam consolidadas. É a tarefa agora, averiguar, na medida do possível, como a força persuasiva dos argumentos do alemão coincide com o pensamento místico e em que medida é capaz de suscitar ao pensamento a ultrapassagem do fenômeno nihilista.

Resgatar a força mais originária das palavras é o ofício do filósofo. Por isso, dizemos que a mística se mostra no fechar de olhos, no fechar da boca. O místico é, em primeiro lugar, aquele que acolhe o mistério dentro de si, recolhendo em silêncio o sentido oculto da realidade, só depois é que o silêncio rompe a barreira dos dentes para mostrar-se linguagem. Por isso, a mística é uma experiência radical da liberdade própria. Abrindo mão de um mundo que clama a sua atenção, o místico encontra-se com o que nele é totalmente incógnito e incognoscível, um *eu* que se mostra como puro nada.

Pensamos aqui em três pensadores que marcam a Mística medieval cristã: Dionísio Areopagita, João Escoto e Mestre Eckhart e em uma sentença: O místico é o homem perfeitamente livre, libertando-se da liberdade.

Quem por vez primeira lê a *Teologia Mística* de Dionísio Areopagita, é arrastado por uma avalanche de novos significados para velhos significantes. Trata-se ali, não apenas da evocação mística para um jovem chamado Timóteo, mas, sobretudo, umas poucas páginas que condensam as questões fundamentais de toda mística. Nesse texto, oculto em uma aura de santidade apostólica, o autor recolhe e mostra uma tradição que se confunde com a própria história da filosofia, aí repensada no influxo do neoplatonismo.

Oscar Federico Bauchwitz

A novidade que arrasta o leitor da *Teologia Mística* lança raízes na obra de Platão que, diretamente ou não, suscita o pensamento neoplatônico, a saber: a primazia do Um frente ao ser, a inefabilidade decorrente de tal primazia e a capacidade humana – e sua responsabilidade – de encontrar e não encontrar o que é primeiro.

Gostaria de observar dois aspectos da *Teologia Mística*: O tratamento da linguagem quando se refere à Causa Universal e a dialética manifestação e ocultação e conhecimento e ignorância.

Acerca da Causa Universal, Dionísio acaba por estabelecer as diretrizes de parte da filosofia medieval que trata das condições de verdade do discurso sobre Deus. A divisão da teologia entre a afirmativa e a negativa dá mostra de uma realidade facilmente compreensível: ao falarmos de Deus estamos, alheios à nossa vontade, valendo-se dessas mesmas palavras que habitualmente utilizamos. Certamente, escolhemos dentre essas, aquelas que comportam uma carga semântica relacionada com o que há de mais elevado em nossos usos e costumes, seja do ponto de vista moral, seja ontológico.

Segundo Dionísio é legítimo, e verdadeiro, aplicar certos nomes quando trata-se, afinal, de falar de algo do qual não temos uma experiência propriamente dita. A legitimidade de um tal discurso encontra-se no princípio da causalidade que garante haver no efeito tanta realidade quanto há na causa. Assim, quando se fala em Deus, fazemos uso das palavras que habitam em nosso próprio mundo, o mundo dos efeitos, da manifestação. Se, entre nós, a justiça, a verdade e a bondade significam o que há de melhor, então é lícito dizer que Deus é justo, verdadeiro, bom e tantos outros predicados que, cá onde nos encontramos, parecem pertencer à natureza divina. Isso não quer dizer que tal discurso seja o mais apropriado. O radicalismo do pensar místico não se contenta com esta

Nihilismo e neoplatonismo

transposição de significados, essa metaforização do discurso que, não podendo dizer com a desenvoltura que lhe garante a ordem do discurso, diz de um modo indireto e capenga. Ora, se é justamente porque em nossa experiência, tais palavras guardam um tal significado de elevação, então quando aplicadas a Deus encontram-se fora de seu contexto habitual e antropomorfizam e entificam o divino, Deus é tratado como algo já bem conhecido e marcado pela presença humana.

Os adversários da primeira das teses que apresenta o Parmênides platônico (mais radical do que o próprio Parmênides, como disse Plotino), aqueles que falam acerca do inefável, ou bem querem facilitar e divulgar uma compreensão, ou bem, como escreve Dionísio erram na superficialidade e “crêem ser capazes de entender por força do seu próprio conhecimento”. Por isso, mais vale negar toda predicação daquela natureza que nem mesmo “é”. Não é justo, não é verdadeiro, não é bom. Negando, dá-se mostra de uma ignorância sapiente. Como um escultor, que retira as excrescências do mármore que oculta a perfeição da estátua, assim devem agir os que procuram “por aquele que dispôs a obscuridade como ocultação”.

Numa procura perpétua, o místico-escultor descobre o semblante divino mas, no momento em que pensa chegar a vê-lo, mais uma vez o que aparece, oculta. O princípio se vela na presença do principiado. O velamento não impede, no entanto, como uma saudade sentida, que o ausente se faça presente. Nesse sentido toda a criação é a grande afirmação da existência de Deus. Estamos diante de uma dialética que absorve a realidade que se mostra e que se oculta, uma realidade que se dá ao conhecimento ao tempo que afirma uma profunda ignorância. Tal dialética recupera uma concepção da verdade que remete aos próprios gregos.

Oscar Federico Bauchwitz

A ignorância em tais considerações, longe de ser obstáculo e sinônimo de uma limitação da linguagem, indica as condições mesmas nas quais se insere a natureza humana. Na finitude do seu conhecimento, a ignorância é ela mesma sábia. Tão somente aqueles que pré-compreendem a infinitude contida na experiência de ser homem a cada momento, podem saber não sabendo.

Herdeiro e introdutor da obra dionisiana no Ocidente latino, o obscuro irlandês do século IX, João Escoto, chamado Eriúgena, absorve em sua obra magna, o *Periphyseon*, os ensinamentos fundamentais do neoplatonismo. Trouillard, grande estudioso do neoplatonismo, chega mesmo a dizer que o irlandês reinventa o *Parmênides* de Platão, tamanha a sanha em abordar as questões tipicamente neoplatônicas, agora resgatadas num ambiente onde a presença da Escritura assegura verdades aos homens de fé. À luz da Palavra Revelada, não só se mantêm senão que se agudizam os questionamentos, diante do Livro que assegura um Deus que cria a partir do nada, *creatio ex nihil*.

A exegese tradicional da gênese explica que Deus ter criado do nada quer significar a total auto-suficiência divina no ato de criar. Deus não sente nenhuma necessidade para concretizar a sua vontade. O *nihil* nessas considerações tem um sabor de paradoxo que fundamenta a própria fé e não poucas questões originou. É somente com Eriúgena que a doutrina da criação *ex nihil* ou *de nihilo*, como prefere o irlandês, será revisitada dando lugar a um tratamento marcado pela precaução de quem participou da Controvérsia da Predestinação.

O paradoxal da criação *ex nihil* reside em aceitar que Deus, não tendo necessidade de nenhuma ordem, possui em si mesmo tudo aquilo que diz respeito ao ato criador. Nem mesmo seria lícito dizer que Deus

Nihilismo e neoplatonismo

sentiu vontade de criar tudo aquilo que criou. Nele não há mudança de vontade, nele não cabem um antes e um depois que permitam escutar os seus desígnios. Lembrem-se das *Confissões* de Agostinho e das objeções surgem quando se investiga o que está fora do tempo.

Insatisfeito com a tradição que outorga ao Nada um caráter figurativo que aponta para uma ausência ou privação ou negação, Eriúgena dedica a maior parte do Livro III do *Periphyseon* à análise dos termos evidenciando os paradoxos oriundos da concepção tradicional. Privação significa a privação de uma posse, e onde não houve posse (pois nada era) não pode haver privação, então o mundo não pode ser feito da privação; se fosse, então haveria sido antes que fosse feito. Enquanto à ausência, ocorre o mesmo, pois ausência nomeia o Nada como algo que esteve presente ou que pode fazer-se presente, e se é desta ausência que o mundo é criado, segue-se que o mundo é feito de algo que já não está; isso não pode ser pois unicamente Deus precede à criatura. A negação possui um caráter especial. Deus pode ser entendido como a negação de todas as criaturas, posto que Ele nem é nem pode ser conhecido por nenhuma delas, por essa razão pode ser nomeado como a negação de toda posse e essência ou substância e acidente, quer dizer, Deus é a negação da criatura, ao tempo que a criatura é a incessante afirmação de Deus. Mas, se por negação se quer entender que o Nada não é nem Deus nem criatura, então nomearia outra natureza, algo que os argumentos anteriores já haviam recusado. Assim, quanto ao que se deve entender quando se ouve que Deus criou do Nada, o Mestre conclui: “quando é entendido ser incompreensível por excelência não injustamente é chamado Nada, e quando começa a aparecer em suas teofanias se diz que procede, como de nada em algo”.

Oscar Federico Bauchwitz

Deste modo, quando se refere ao ato criador, o Nada nomeia a excelência da natureza divina, o *plusquam* ou o *ultra* onde habita Deus, totalmente incognoscível por causa de sua inacessível claridade. Deus se chama Nada porque está além de todas as criaturas. Um além que não pode ser outra coisa que Deus mesmo. Nesse sentido, Nada parece ser e é o termo privilegiado para definir o infinito. O Nada nomeia a natureza divina, isto é, serve de nome a Deus, não como um nome trasladado da criatura ao Criador, posto que a criatura não pode ser Nada, senão porque atende à necessidade lógica da excelência divina, que difundindo-se em todas as criaturas não é nenhuma delas.

Com a análise da criação do Nada, Eriúgena prepara o caminho para chegar a pensar no papel privilegiado daquela criatura que em e por meio sua existência faz do mundo uma manifestação divina. Entre o Deus-*Nihil* e o Deus-*Omnia*, encontra-se o próprio homem, a *offcina omnium*, aquele que à escuta do não dito, responde construindo um mundo onde tudo e todos reúnem-se em uma única unidade. Tal mundo não é outro que Deus!

Desse diálogo constante entre o homem e o Nada, Mestre Eckhart dá testemunho quando diz que “o desprendimento tão perto está do Nada que coisa alguma é subtil bastante para nele ter lugar, a não ser Deus somente”. Ora, o desprendimento encontra-se acima de todas as virtudes e é o único caminho que dá acesso a Deus. Não porque por meio dele o homem alcança Deus, senão porque, e nisso reside a sua supremacia, “o desprendimento força a Deus a me amar”.

No fundo d’alma do homem desprendido descobre-se o lugar onde os meios silenciam e, em conseqüência, toma lugar o próprio Deus. O silenciar dos meios, garante Eckhart, é a disposição de um lugar onde nenhuma criatura entra. Ao contrário do que ocorre quando a alma humana põe a sua

Nihilismo e neoplatonismo

atenção no mundo que a rodeia, estabelecendo um conhecimento acerca dele e forjando imagens que mediam a relação da alma com os demais entes, quando larga de mão do mundo, no exercício do desprendimento, esvaziando-se de toda imagem e representação, a alma já não dispõe de nenhum meio e nada a ocupa, é aí, nesse deserto interior, onde se desvela o que nela há de mais profundo, servir de guarida ao próprio Deus.

“O mestre do pensar”, na expressão de Heidegger, disse: “roguemos a Deus que nos livre da idéia de Deus”. A expressão é de um vigor acachapante. Ela nos submete com uma lógica radical. Rogar pela extirpação de uma idéia que traz uma carga semântica tão prezada por crentes e filósofos, não pode espantar àqueles que seguem o caminho do seu pensamento. Quando lemos as obras do Mestre de Erfurt percebe-se que a idéia de Deus mostra ser muito mais a muleta de um pensamento formatado pela metafísica que, sendo incapaz de pensar nas condições extemporâneas nas quais se situa o Inominado, cunha uma idéia mal pensada e atada a uma lógica limitada, compreendida e exposta com crueldade pelo *Tolo* do § 125 da *Gaia Ciência* de Nietzsche.

A vontade que comporta a roga pertence à condição do homem desprendido. Ciente da mediação que supõe a idéia ou a imagem de Deus, Eckhart, que sempre ponderou que as preces são inúteis porque não necessárias à geração eterna, clama por livrar-se desse último obstáculo que lhe obsta a liberdade perfeita. Livrar-se da idéia de Deus tem um único objetivo: transformar-se no hospedeiro de Deus, ou melhor, do Nada.

A relação entre Nihilismo e Neoplatonismo, que aponta para uma ética além dos limites da temporalidade e de crenças religiosas, ainda está para ser esclarecida. Uma tal ética somente poderá ser realmente quando cumpridas umas exigências que neste trabalho foram apenas assinaladas: a

Oscar Federico Bauchwitz

superação da vontade, e em consequência da própria liberdade, só pode ser interpretada em uma perspectiva que já não se encontra nos limites da ontologia tradicional ou, no dizer de Heidegger, no âmbito da metafísica. O sem-propósito de uma tal ética, que abnega de qualquer visão utilitarista e simplesmente dada do mundo, exige pensar a partir de novas fundamentações e valores: o retorno do divino é uma metáfora que atende a tais exigências na medida em que, ao tempo que nos abre uma concepção totalmente outra daquela que ancora os principais valores vigentes, questiona pelos conceitos fundamentais que homologaram esses valores como superiores porque quantificáveis. A ausência de referências fixadas pelos padrões contemporâneos que mesuram o bem-estar de cada indivíduos e o resgate de uma vivência que se justifica nela mesma e não pelas suas finalidades, devem servir de origem para superar a “noite do mundo”.

Referências Bibliográficas

- DIONÍSIO AREOPAGITA, *Obras Completas*, BAC, Madrid, 1995.
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*, Vozes, Petrópolis, 1987.
- HEIDEGGER, M. *Introdução à Metafísica*, Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1976.
- HEIDEGGER, M. Que é a Metafísica? In: *Heidegger*, Coleção Os Pensadores, Editora Abril, São Paulo, 1984.
- HEIDEGGER, M. ¿Y para qué Poetas? In: *Caminos de bosque*, Alianza Editorial, Madrid, 1995.
- JEAUNEAU, E. *Periphyseon*, Scriptorum Latini Hibernae, Liber Quartus, vol. XIII, Dublin, 1995.
- MESTRE ECKHART *O livro da divina consolação*, Vozes, Petrópolis, 1991.
- _____ *Tratados y Sermones*, Edhasa, Barcelona, 1983.

Nihilismo e neoplatonismo

- MORAN, D. *The Philosophy of John Scottus Eriugena - A study of idealism in the middle ages*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1989.
- PIEMONTE, G. "Notas sobre la *Creatio de Nihilo* en Juan Escoto Eriúgena", *Sapientia* 23, 1968, 38-58
- SELLS, M. The Nothingness of God in John Scot Eriugena, in: *Mystical Languages of Unsayng*, Universite Chicago Press, 1994, 34- 62.
- SHELDON-WILLIAMS, I.P. *Periphyseon*, Scriptores Latini Hiberniae, Dublin, Liber Primus, vol.VII, 1978; Liber Secundus, vol. IX 1983; Liber Tertius, vol. XI, 1981.