

ONISCIÊNCIA E AÇÃO

Fernando Pio de Almeida Fleck*

SÍNTESE – O objetivo do artigo é mostrar, com base em concepções de Santo Tomás de Aquino, que não há incompatibilidade entre onisciência e ação divina, desde que a ciência divina seja concebida como prática e não como *scientia visionis*. O inconveniente de tal tese é, contudo, o de que Deus tem de ser considerado como o único agente.

ABSTRACT – Assuming the views of Aquinas as a starting point, the article aims to show that there is no incompatibility between omniscience and divine action, provided that God's knowledge be conceived as practical, and not as *scientia visionis*. The price to be payed by this thesis is that God must be considered as the only agent.

Introdução

No âmbito da filosofia da ação contemporânea foi por alguns defendida a tese de que a aplicação do conceito de conhecimento exclui a aplicação do conceito de ação, isto é, que se já sabemos que algo será o caso, não podemos agir para que se torne o caso. "Saber" – ou "conhecer" – é aqui entendido no sentido tradicional de "possuir uma crença justificada no verdadeiro". Assim, afirma A. Danto:

Caso se saiba que *s*, *s* é verdadeira, e o que a torna verdadeira é então um *fait accompli*. Assim, *s* não pode ser considerada por aquele que sabe que *s* como algo que ele possa intencional. Não podemos intencional tornar verdadeiro o que se cre já como verdadeiro, e crer que *s* já é verdadeiro é considerar a ação com respeito a *s* como logicamente pré-excluída [...] Assim, conhecimento e ação, com respeito à mesma representação, são logicamente inimigos: onde há lugar para ação, não há lugar para conhecimento; e onde há lugar para conhecimento, não há lugar para ação (Arthur Danto. *Analytical Philosophy of Action*, p. 25 s.).

Se tal tese fosse correta, poder-se-ia, no plano humano, preservar a aplicação do conceito de ação – e, conseqüentemente, o de liberdade – excluindo a aplicação do conceito de conhecimento no que diz respeito às ações humanas futuras, e, de resto, a todo futuro contingente, com o fundamento de que neste caso a *justificação* da crença verdadeira, condição para o conhecimento, seria impossível, uma vez que se basearia ou em uma inferência a partir de leis (e se a ação é contingente, não há tais leis) ou em traços (e não se admite haver traços do futuro). Alguns chegaram a concluir – sem razão, a nosso ver – que tudo o que é dito sobre o futuro contingente sequer poderia possuir valor-de-verdade, julgando que a mera posse de um valor-de-verdade seria incompatível com a contingência. Esta divergência não é, contudo, relevante para a discussão que se segue.

* Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS – Porto Alegre.

A questão que nos ocupará não diz respeito ao conhecimento humano e às ações humanas, mas ao conhecimento divino e à ação divina. E neste plano, diferentemente do que ocorre no domínio humano, não está aberta a via de negar a aplicação do conceito de conhecimento para preservar a aplicação do conceito de ação – pelo menos a uma concepção ortodoxa – já que Deus é considerado pela ortodoxia como um agente onisciente (e sua onisciência compreende toda a extensão temporal, incluído o que para nós é futuro). Nosso problema pode, assim, ser formulado concisamente do seguinte modo: É possível conceber um agente onisciente?

No presente tratamento desta questão nos moveremos no âmbito da obra de Santo Tomás de Aquino e procuraremos mostrar que nela estão presentes duas concepções distintas da onisciência divina e que, destas, somente a segunda considera a Deus como um agente. Nossa conclusão será a de que se pode falar coerentemente em um agente onisciente, embora ao preço de conceber a Deus como o *único* agente.

1 – Onisciência contemplativa: o modelo da *scientia visionis*

Segundo a concepção medieval tradicional, a ciência divina abrange todo o real e também todo o possível. O conhecimento do possível, chamado "ciência de simples inteligência", não nos ocupará. Interessa-nos aqui apenas o conhecimento do real, a ciência de visão.

A palavra "real" é entendida neste contexto em um sentido onitemporal, abrangendo o que de nosso ponto de vista é passado, presente e futuro. Segundo o modelo de uma ciência de visão, a concepção sobre o conhecimento que Deus possui do real envolve essencialmente o atributo divino da eternidade. Deus pode conhecer todo o temporal – também o que para nós é futuro – porque é eterno, entendendo-se "eterno" no sentido preciso de atemporal.

Eis como Santo Tomás, que neste ponto se vale de Boécio (*Consolação da Filosofia*, V), expõe, em duas de suas obras, o modo como é concebido tal conhecimento em sua conexão com a eternidade divina:

[...] tudo o que existe no tempo é presente a Deus *ab aeterno*, não somente pela razão de que tem as razões das coisas presentes a si, como dizem alguns, mas porque sua intuição se dirige *ab aeterno* sobre tudo segundo existe em sua presencicalidade (*Suma Teológica*, I, q. 14, a. 13, c.)

Ora, Deus está inteiramente fora da ordem do tempo, como estabelecido no cimo da eternidade, que é toda simultaneamente, ao qual todo o curso do tempo se subordina de acordo com um olhar único e simples dele. Por isso com um único olhar vê tudo que se realiza de acordo com o decurso do tempo, e cada um conforme é existente em si mesmo, não como futuro a si mesmo, no que se refere ao olhar dele, na medida em que está somente na ordem de suas causas (embora veja também a própria ordem das causas), mas vê de maneira totalmente eterna cada um daqueles que estão em qualquer tempo, assim como o olho humano vê em si mesmo Sócrates sentado e não em sua causa (*In periherm.* I, L. XIV, n. 20).

O aspecto fundamental a observar é o de que a onisciência divina é ilustrada pela imagem de um mero espectador do mundo. Postado na eternidade, Deus 'vê' todo o curso do tempo diante de si. (É interessante observar, de passagem, a afinidade entre tal concepção e a chamada *block view* do espaço-tempo, defendida por

vários filósofos contemporâneos, como Russell, Reichenbach, Quine e Goodman, que, embora alheia a qualquer implicação teológica (sua motivação é científica, a teoria da relatividade), utiliza-se do mesmo recurso de espacializar o tempo).

Este modo de ilustrar o conhecimento do futuro baseado em uma intuição a partir da eternidade parece-nos não apenas perfeitamente coerente em si mesmo, mas também veículo da melhor compreensão acerca da eternidade de que dispomos, compreensão, aliás, freqüentemente não atingida por filósofos posteriores, também hoje. Não atacaremos, portanto, a própria idéia de uma ciência de visão. As verdadeiras dificuldades parecem-nos surgir alhures: quando tratamos de conciliar o modelo de sujeito cognoscente da *scientia visionis* com outros atributos divinos. Tais dificuldades são duas, podendo ambas ser descritas como atribuição de passividade a Deus. Em primeiro lugar, a contemplação é algo passivo no sentido de que aquele que contempla recebe algo do objeto contemplado (é informado por ele); em segundo lugar, há passividade na contemplação no sentido de que aquele que contempla, enquanto contempla, não age. Deus seria, portanto, segundo a imagem da ciência de visão, duplamente passivo: não apenas não agiria, mas sofreria a ação do contemplado. Deus, no entanto, é impassível, nos dois sentidos: não sofre ação da criatura e não é um espectador e sim um governador do mundo).

Vê-se assim que esta imagem, adequada para ilustrar o modo como um ser passivo nos dois sentidos mencionados acima pode ser onisciente – sendo eterno – não é adequada para ilustrar a onisciência de um ser que nada recebe do mundo e que age sobre o mundo.

A questão passa a ser então mais precisamente a seguinte: É possível conceber um agente onisciente impassível?

2 – Onisciência prática: o modelo da *scientia approbationis*

Esta questão pode ser tratada, no âmbito humano, de um modo menos radical e mais claro para nós. Iniciemos com a seguinte pergunta: Podemos, ao menos em certos casos, conhecer impassivelmente? À primeira vista, pareceria que não; conhecer aparentemente envolve sempre receber algo do mundo: conhecemos, por exemplo, os últimos quartetos de Beethoven, ouvindo-os ou lendo suas partituras, o que são modos de sermos afetados por eles.

Uma pequena mudança de perspectiva neste mesmo exemplo mostra, no entanto, que isto não é necessariamente assim: o que dizer do conhecimento que o *próprio Beethoven* tinha de seus últimos quartetos ao concebê-los, ou de modo mais geral, do conhecimento que o artífice tem da obra que realiza, ou, de maneira ainda mais geral, do conhecimento que cada um de nós tem do que faz ou fará? Certamente não recebemos tal conhecimento do mundo. Não há na verdade nada no mundo que nos possa fornecer tal conhecimento, pois somos nós próprios, por nosso intelecto e por nossa vontade que, no limite de nossas ações, tornamos o mundo como ele será (e se nossa ação é livre, não haveria sequer como inferir com base em um estado anterior do mundo, independente de nossa vontade, como ele será futuramente).

Constatamos, portanto, que uma imagem nos mantinha prisioneiros, pois considerávamos conhecimento em geral, exclusivamente uma espécie de conhecimen-

to, o teórico ou especulativo, e desconsiderávamos o conhecimento prático. É, porém, justamente o conhecimento prático que permite admitir a compatibilidade entre conhecimento, impassibilidade e ação. A aplicação do conceito de ação não exclui a aplicação do conceito de conhecimento, se este for entendido como prático. E a aplicação do conceito de conhecimento prático, por sua vez, não exclui a aplicação do conceito de impassibilidade ao sujeito que conhece praticamente.

Quando dizemos "Sei o que estou fazendo" ou "Sei o que vou fazer" expressamos justamente a compatibilidade entre ação e conhecimento. Se de fato sabemos o que estamos fazendo ou o que vamos fazer, temos uma crença justificada no verdadeiro, isto é, conhecemos. Este conhecimento é compatível com a ação, porque sua justificação se baseia em nossa própria vontade de produzir determinado resultado, e não, como no caso do conhecimento teórico ou especulativo, em leis ou em traços, o que seria incompatível com a contingência do conhecido.

Ao dizer, portanto, "Já sei o que vou fazer", tenho um conhecimento do futuro compatível com meu caráter de agente livre. No caso humano, isto se dá com certa limitação, seja porque outros agentes livres podem-se opor à minha ação, e, por isso, não bastaria o conhecimento total de suas circunstâncias naturais, seja porque o conhecimento destas circunstâncias naturais não é prático, mas teórico. Assim, posso saber que quebrarei determinada taça de cristal contra o mármore, sabendo que tenho tal intenção e conhecendo as propriedades físicas do cristal e do mármore em que pretendo lançá-la, a velocidade em que atingirá o mármore etc. Pode ocorrer, entretanto, que alguém decida livremente preservar a taça e a apanhe antes do choque. Neste caso, eu somente *julgava* ter conhecimento prático de que quebraria a taça. Esta limitação não vale, no entanto, no caso de Deus, que, sendo onipotente, pode rigorosamente saber tudo, conhecendo apenas a própria vontade, a que nada se pode opor. Além disso, mesmo o que chamamos "circunstâncias naturais" com respeito a Deus são conhecidas praticamente, já que obras divinas.

Deus, portanto, pela ciência prática, pode ser considerado um agente cognoscente, onisciente e impassível.

Este modelo de concepção da ciência divina aparece em Santo Tomás paralelamente ao modelo da ciência de visão:

A ciência de Deus é a causa das coisas, pois a ciência de Deus está para todas as coisas criadas como a ciência do artífice está para os artefatos. Ora, a ciência do artífice é a causa dos artefatos. [...] Como, porém, a forma inteligível se reporta a opostos, já que é a mesma a ciência dos opostos, não produziria um efeito determinado a menos que fosse determinada a um efeito pelo apetite, como diz Aristóteles no Livro IX da *Metafísica*. Ora, é manifesto que Deus por seu intelecto causa a coisa, visto que seu ser é seu inteligir. Daí ser necessário que sua ciência seja causa das coisas, segundo tenha junta a vontade. Donde, segundo é causa das coisas, costuma-se chamá-la "ciência de aprovação" (*Suma Teológica*, I, q. 14, a., 8 c.).

Se nos fosse permitida a comparação, diríamos que de acordo com o primeiro modelo, o da *scientia visionis*, Deus é figurado ao modo de um espelho, que, situado na eternidade, simplesmente reflete 'simultaneamente' tudo o que ocorre em todos os tempos; pelo segundo modelo, Deus seria, antes, representado como um

projedor da realidade na tela do nada. Deus sabe o que se passa no mundo sem precisar contemplá-lo, porque o mundo é exatamente o que Deus escolhe projetar.

A segunda concepção permite preservar o que a primeira não permitia, isto é, a impassibilidade divina, mas ao preço de tornar a Deus o único agente, pois uma onisciência prática somente é possível, se nada se puder opor à vontade de quem a possui.

Alguns sustentaram que Deus, sendo onisciente, seria totalmente inerte, inteiramente destituído de poder, "oni-impotente". Do que dissemos segue-se, em contrapartida, que Deus somente pode ser concebido como onisciente se for concebido como onipotente. Os dois atributos não são, portanto, incompatíveis entre si: um é, antes, condição do outro. Além disso, e esta é a conclusão inconveniente, Deus não é apenas onipotente, mas por assim dizer "onifaciente": o único agente de que todas as coisas e todos nós seríamos meros instrumentos.

3 - Conclusão

As tarefas positivas que a Filosofia se propôs quando tratou de Deus foram fundamentalmente duas: em primeiro lugar, demonstrar Sua existência; em segundo lugar, expor os Seus atributos e Sua relação com o mundo. Os críticos, por sua vez, quando não descartaram as proposições da teologia natural como simplesmente sem sentido, lançaram-se ao duplo trabalho negativo de mostrar que as supostas provas da existência de Deus eram inválidas ou que os atributos que lhe foram aplicados, contraditórios entre si, autocontraditórios ou contraditórios em relação a certos aspectos do mundo. O segundo modo de crítica é mais forte, porque seu resultado é não apenas mostrar que não podemos saber se Deus existe, como resulta do primeiro, mas que podemos saber que não existe, dado que o contraditório é impossível e do que não pode ser ao que não é vale a consequência.

Diante do fracasso de uma tentativa de harmonizar atributos divinos entre si ou com aspectos do mundo, nossa atitude pode ser a de repúdio ao que julgamos contraditório, ou de submissão ao que aceitamos como mistério. Por outro lado, todo êxito em teologia natural deveria ser considerado *cum grano salis*, à luz daquilo de que Santo Agostinho nos advertiu: "Se compreendes, não é Deus" (*Sermão CXVII*, n. 5).