

História da Filosofia

22 Filosofia da Alta Idade Média

Por Dr. Arthur Holmes, do Wheaton College

Muito bem, hoje queremos falar sobre filosofia do início da Idade Média. E prevejo que isso se estenderá por hoje, e provavelmente também na próxima aula. A pauta para este tema da Idade Média está no quadro, e quero começar com algumas generalizações.

A primeira é que você encontrará influências platônicas e aristotélicas não apenas na filosofia cristã da Idade Média, mas também na filosofia judaica e muçulmana. Ora, isso é compreensível, pois essas três religiões são as três principais religiões teístas. Ou seja, religiões com um Deus criador pessoal e transcendente.

E, em virtude dessa característica comum entre as três principais religiões teístas, elas enfrentaram muitos dos mesmos problemas filosóficos. Como explicar a relação entre tempo e eternidade? Deus e a criação. Como a teoria dos universais, das formas, se encaixa nisso? E quanto à relação entre fé e filosofia? Quando as duas parecem entrar em conflito, ou será que não? Muitas das mesmas questões filosóficas surgiram nas três tradições.

E surgiram nas três tradições em relação à influência generalizada do platonismo e do aristotelismo no final da Idade Média. Essa é a primeira generalização. A segunda é que a principal contribuição, a principal contribuição duradoura, desse período medieval inicial, digamos até cerca de 1000 d.C., reside na definição e exploração de questões filosóficas relacionadas à relação entre a fé religiosa e essas tradições filosóficas.

Explorando e definindo questões que, portanto, tiveram que ser tratadas de forma mais concentrada e construtiva no final da Idade Média. Pelo menos mais tarde. Por pessoas como Tomás de Aquino, Boaventura, Duns Scotus e Guilherme de Arles.

As quatro figuras principais de que falaremos mais adiante. Agora, não quero insinuar que não haja nada de valioso em si mesmo no início da Idade Média. Há, sim.

Mas, numa perspectiva mais ampla, numa perspectiva histórica mais abrangente, isso serve em grande medida como preparação para o que virá depois. E permitam-me acrescentar que os dois capítulos de Stumpf indicados para hoje, os capítulos 7 e 8, serão muito úteis para uma análise dos assuntos que vamos abordar. Muito bem.

A influência platônica, e como indiquei anteriormente, por platônico neste momento histórico, entendemos tanto o neoplatônico quanto o platônico, tornou-se tão

intrinsecamente ligada ao pensamento cristão, judaico e islâmico que, por vezes, é muito difícil distingui-las. A distinção fundamental, naturalmente, reside na diferença entre uma criação que emana do próprio ser divino, a teoria neoplatônica da emanção, e uma criação que surge do nada.

Criação ex nihilo. Essa distinção fundamental. Mas levou muito tempo para que a natureza crucial dessa distinção permeasse todo o movimento filosófico do período.

E vemos isso em várias figuras envolvidas nos desenvolvimentos platônicos. Um indivíduo sobre o qual você lerá é Dionísio, o Areopagita. Pelo menos, esse é o pseudônimo que ele se deu.

Dionísio, o Areopagita, nome derivado do relato do Novo Testamento sobre a visita de Paulo a Atenas, onde, após pregar sobre a ressurreição dos mortos, os filósofos presentes adiaram a reunião, entre eles Dionísio. Assim, essa figura medieval tira seu nome dessa passagem e se autodenomina Dionísio, o Areopagita. E por isso, ele assume o título, em outras línguas, de Pseudo-Dionísio.

Então, Pseudo-Dionísio, Dionísio, o Areopagita, é a mesma pessoa. Por volta de 500 d.C. O que ele possui é quase previsível à luz do que eu disse.

Uma hierarquia de seres emanando do Uno. Sim, essa é a linha oficial neoplatônica. Uma hierarquia de seres emanando do Uno.

Com diferentes graus de unidade e ordem. E, devido ao aumento das relações de semelhança à medida que se sobe na hierarquia, é possível falar do único, Deus, de forma positiva. Ou seja, Deus, em um grau muito maior do que nós, é bom.

E também de forma negativa. Dizendo que Deus não existe. Porque Ele é, em grau, vastamente diferente das coisas terrenas.

Assim, temos as formas positivas e negativas de falar sobre Deus. E para Dionísio, o resultado dessa religião é um caminho místico que, novamente, soava muito semelhante ao que encontramos em Plotino. Dionísio, dessa forma, com seu misticismo neoplatônico, estabelece um precedente que é seguido por diversos escritores místicos posteriores.

Um deles, que você conhecerá mais adiante em sua leitura, é o escritor alemão Mestre Eckhart, do século XIII. Mestre Eckhart. Que concebia Deus como algo além de toda racionalidade.

E o caminho místico leva à união com Deus. Soa muito como Plotino. Portanto, Dionísio é um exemplo dessa influência.

Outro exemplo é João Escoto Erugina. E digo João Escoto para distingui-lo de uma figura do final da Idade Média de considerável importância, a saber, Duns Escoto. Tudo o que eles têm em comum é o nome, que indica de onde vêm? Da Irlanda.

Os escoceses na Irlanda. Mas João Escoto Duns Escoto. Ora, o aspecto significativo de João Escoto Erugina, mais uma vez, reside nessa tradição neoplatônica.

Assim, ele distingue vários níveis nos quais podemos falar sobre o divino quando consideramos o processo de emanção que emana do Uno e a epístrofe que retorna ao Uno. Ele fala de Deus, o Uno, como o criador incriado. A fonte de tudo.

Quem está além da bondade, da verdade, do ser em qualquer sentido em que possamos falar de ser. E assim, só se pode falar do Um usando termos negativos, via negativa. O caminho da negação.

Você pode dizer que Deus não existe. Você não pode dizer o que Ele é em nenhum sentido literal ou preciso. Por outro lado, Ele fala do Logos.

Representando a unidade de todas as formas, como Plotino e Zeus. E o Logos, em sua linguagem, é o criador criado. Observe o termo criador criado.

Em vez de coeternidade ou coexistência. Mas as formas que compõem Logos são os arquétipos, os padrões, os exemplares segundo os quais todo o mundo dos particulares é moldado. Assim, o mundo dos particulares participa dessas formas e é considerado o não-criador criado.

Mas, em virtude da teleologia envolvida, há esse retorno ao Uno. E assim, Deus é a causa final de todo o processo, que busca manter sua identidade, ordem e unidade. Deus, como causa final, é conhecido como o não-criador incriado.

E quando você chega a essas quatro designações, percebe que Deus Erigena levou a sério o princípio do terceiro excluído na lógica. Ou seja, tudo aquilo de que você fala é criador ou não criador, criado ou não criado. Então ele implementa as mudanças.

Criador não criado. Criador criado. Não criador criado.

Não-criador. Mas é a sua tentativa de falar de Deus, entende? Nesse sentido, como a causa formal, bem como a causa final e também a causa material da criação, dentro de uma estrutura neoplatônica de emanção. E você verá que João Escoto Erigena ainda é uma figura de certo interesse para os medievalistas.

Certo. Você percebe o neoplatonismo em Dionísio e Erigena? Dionísio I morreu por volta de 500 a.C., e Erigena morreu em 877 a.C.

Mas a terceira figura que quero destacar é um pouco mais significativa, e refiro-me aqui a Santo Anselmo. Anselmo de Cantuária. Supostamente o primeiro Arcebispo de Cantuária.

Estou procurando minha folha de anotações. Anotações. Parece que uma página se perdeu.

Que conveniente, não é? Parece que sim. Bom, vou ter que improvisar por um tempo. Anselmo, por volta do ano 1000 d.C., entrando no século XI.

A influência platônica é marcante, mas com uma teoria da criação em vez da emanção. Isso se deve ao fato de ele seguir Agostinho muito mais de perto do que Plotino e, portanto, as emanções. Mas, seguindo Agostinho, ainda encontramos uma espécie de hierarquia na qual existem graus de ser que correspondem, naturalmente, a graus de bondade em toda a criação.

E Deus é, sim, o único, e Deus é o bem, como encontramos também em Santo Agostinho. O mal é uma privação do bem, e o bem para as coisas na criação é que elas busquem cumprir seu fim natural. Tudo tem sua própria natureza dada por Deus por causa da teoria das formas.

Tudo possui sua própria natureza dada por Deus, que, estando na mesma hierarquia do ser e da bondade, como você vê, sua natureza não é simplesmente alcançar a bondade, mas, a esse ponto, ser como Deus. Portanto, a imitação de Deus nesse grau é apropriada a cada criatura em particular e é boa para toda a criação. Ser como Deus em sua perfeição imutável.

Existem graus disso, cada vez mais, ao longo de toda a hierarquia do ser. Esse é o seu arcabouço geral. E Anselmo, em seus escritos, mantém isso em mente e combina duas coisas que estão implícitas nele.

Um é o esquema metafísico, e o outro é a devoção religiosa. Assim, ao ler Anselmo, seu tratado filosófico, você encontrará, em meio à sua reflexão, momentos de explosões de oração, louvor ou o que quer que seja. A princípio, me pareceu que isso seguia a tradição de alguns escritores e poetas clássicos gregos que iniciavam seus trabalhos com uma ode ou louvor aos deuses.

Mas, à medida que se lê mais adiante em Anselmo, torna-se muito evidente que esse era o método de reflexão praticado nos mosteiros medievais. Entende? O trabalho era, portanto, uma atividade de louvor a Deus.

E se o trabalho envolvia filosofar , isso era uma atividade de louvor a Deus. E, portanto, era pontuado por expressões espontâneas desse louvor. A questão é que toda criatura busca imitar e louvar o bem que é Deus.

Ora, o aspecto pelo qual Anselmo é mais conhecido — e há uma seleção em Kaufman a esse respeito — é sua tentativa de desenvolver um argumento ontológico para a existência de Deus. E é um argumento ontológico que funciona com a estrutura metafísica que ele desenvolveu à maneira agostiniana, cristã e platônica. Em virtude de termos graus de ser, graus de bondade, segue-se que aquilo que é o mais elevado de todos os seres na hierarquia é idêntico à bondade perfeita nessa hierarquia.

Partindo desse pressuposto, seu argumento ontológico se desenvolve da seguinte forma: tenho a ideia de um ser perfeito, além do qual nada mais perfeito poderia ser concebido. E esse ser existe necessariamente.

Agora você vê que aquele cavaleiro, aquela conclusão no final não faria sentido algum fora dessa estrutura. Porque, partindo da concepção de bondade, você tem a concepção de um ser perfeito. O ser necessário da bondade está envolvido em toda a natureza da existência.

Tudo está relacionado com sua natureza e seus fins. Portanto, seu argumento ontológico é simplesmente uma aplicação do esquema metafísico. Agora, certamente, pode-se dizer que o argumento depende do sistema .

E de fato é. Veremos, quando chegarmos aos argumentos de Tomás de Aquino, que eles também são dependentes do sistema . Ou seja, dependem de uma estrutura de pensamento dentro da qual ele está trabalhando.

Argumentos dependentes do sistema. Duvido que exista algum argumento que não seja dependente do sistema . Certamente existem argumentos a favor da existência de Deus, mas acho que também existem argumentos a favor de qualquer outra coisa.

Sempre há pressupostos de algum tipo. Mas em Anselmo, isso se torna particularmente perceptível. E é esse tipo de coisa que me leva a pensar que o valor dos argumentos não está tanto em provar a existência de Deus a partir de um ponto de partida neutro.

Isso simplesmente demonstra o quão necessário o conceito de Deus é em termos da estrutura sistemática de pensamento dominante naquela época. Não se pode pensar metafisicamente sem o conceito de Deus. Parece ser isso que Anselmo está dizendo.

Agora , se você tiver Kaufman em mãos, dê uma olhada rápida na página 522, e veremos seu argumento resumido ali. 522. Ele começa no segundo parágrafo

dizendo que uma coisa é um objeto estar no entendimento e outra é entender que o objeto existe.

E ele ilustra isso da seguinte forma: um pintor primeiro concebe o que irá criar, tendo-o em sua compreensão, mas ainda não o compreende como existente porque ainda não o criou. Mas depois de criá-lo, ele o tem tanto em sua compreensão quanto em sua existência. Portanto, essa distinção torna-se importante.

E ele continua, até o tolo se convence. E ele está se referindo à afirmação do salmista de que o tolo disse em seu coração: "Não há Deus". Então, até o tolo se convence de que algo existe no entendimento, pelo menos.

Sim, é preciso que exista algo no entendimento do tolo para que ele diga que Deus não existe. Veja bem, algo existe no entendimento, ao menos, além do qual nada maior poderia ser concebido.

Ele entende isso. Tudo o que é entendido existe no entendimento. Aquilo além do qual nada maior pode ser concebido não pode existir apenas no entendimento, porque se existisse apenas no entendimento, não seria aquilo além do qual nada maior pode ser concebido, pois seria maior existir independentemente do que existir apenas no entendimento.

Em outras palavras, a ideia de um ser perfeito que não existe é a ideia de um ser perfeito que carece de uma perfeição. E essa é uma ideia autocontraditória. Portanto, se a ideia de um ser perfeito que não existe é uma ideia autocontraditória, então a única alternativa é a ideia de um ser perfeito que existe.

Entende? E assim, a existência necessária desse ser perfeito que possui todas as perfeições. Então ele continua: se aquilo além do qual nada maior pode ser concebido existe somente no entendimento, o próprio ser além do qual nada maior pode ser concebido é aquele além do qual algo maior pode ser concebido.

E isso é impossível, autocontraditório. Portanto, não há dúvida de que existe um ser maior do que o qual nada pode ser concebido e que existe tanto no entendimento quanto na compreensão. E na realidade ... E então, no capítulo seguinte, existe de forma tão verídica que é impossível conceber a sua não existência.

É impossível conceber um ser que possa ser concebido como não existente, tal ser. Portanto, se aquilo do qual nada maior pode ser concebido pode ser concebido como não existente, então não é aquilo do qual nada maior pode ser concebido. Contradição irreconciliável.

Existe, portanto, um ser tão verdadeiramente maior do que aquele que nada pode ser concebido como existente, que é impossível sequer conceber a sua inexistência. E

esse ser és tu, ó Senhor Deus, e os discípulos te seguem em louvor. Bem, você vê o que ele está fazendo.

Ele está dizendo: "Tenho a ideia de um ser perfeito, um ser maior ou mais perfeito do que aquele que não pode ser concebido. Dizer que esse ser não existe é rebaixá-lo, de modo que ele deixa de ser a ideia de um ser perfeito. Se você realmente tem a ideia de um ser perfeito, esse ser deve também possuir a perfeição da existência."

O argumento de Anselmo. Bem, a esse argumento, houve um monge que respondeu, um homem chamado Gaunilo, que se apropriou da figura de linguagem de Anselmo e se autodenominou Gaunilo, o Louco, e disse: "Tenho uma ideia de uma ilha perfeita. Isso não prova que ela exista."

Ao que Anselmo respondeu de forma muito direta: claro que não, porque uma ilha perfeita não é um ser perfeito. É um ser finito, limitado. Não possui todas as perfeições.

Tem limites. Portanto, sua resposta, Gaunilo, é irrelevante. Você não entendeu o ponto principal da discussão.

Mas isso não muda o fato de que o argumento é dependente do sistema. É um argumento construído dentro dessa hierarquia do ser, uma estrutura metafísica, de modo que o ser, a existência, é uma perfeição, uma existência imutável e inalterável, e qualquer ideia de um ser perfeito deve, portanto, ser a ideia de um ser que necessariamente existe. Logo, um argumento dependente do sistema.

Bem, Anselmo, algum comentário? Sim. Ryan. Explique-me como o conceito dele e o argumento dele em favor de Deus se relacionam com o valor do idealismo em detrimento do empirismo.

Você tem a impressão de que... Você se refere ao idealismo platônico? Bem, me parece que ele afirma um alto valor para o ideal, quase lhe conferindo um... Sim, sim. Você contrapõe o idealismo ao empirismo. Não tenho certeza se isso é apropriado, porque existem alguns idealistas que são empiristas.

George Berkeley. Talvez o que você realmente queira dizer com racionalismo em detrimento do empirismo seja que, independentemente de evidências empíricas, você tem um argumento a priori para demonstrar, neste caso, a existência de Deus. E sua pergunta é: como isso ilustra a superioridade do racionalismo em relação ao empirismo? Sim.

Bem, acho que tudo o que direi é que isso indica a superioridade de certos tipos de pensamento, ou seja, que alguns são apropriados para certos assuntos e outros para outros. Ou seja, se você está tentando descobrir o que há de errado com você

fisicamente, sugiro que se submeta às descobertas empíricas da ciência médica, onde acredito que os métodos empíricos são muito, muito valiosos. Se você está tentando chegar a algum objeto não empírico, inacessível aos dados sensoriais, como Deus, você precisa usar algum outro método.

Então, de certa forma, estou respondendo simplesmente em termos da linha divisória: se você quer lidar com particularidades físicas, tudo bem, use uma abordagem. Mas se você quer lidar com o eterno, o invisível, então obviamente precisa de uma abordagem diferente. Por que deveríamos universalizar métodos empíricos para todos os tipos de assunto? Veja bem, isso é uma espécie de reducionismo.

Isso pressupõe que tudo o que existe é de uma natureza particular e, presumivelmente, para alguns, de natureza física. Entende ? Por que pressupor isso metodologicamente, de modo a excluir outras alternativas? Pois é. Agora, por outro lado, se o que você tem em mente é o valor do raciocínio abstrato desse tipo a priori, bem, é claro que a suposição é que existe algum tipo de correlação entre lógica e realidade.

Entende ? De modo que uma conclusão lógica deva ser verdadeira para a realidade. Ora, essa suposição só é válida se você aceitar a pressuposição de que a realidade se conforma às leis da lógica, conforma-se, portanto, ao pensamento lógico, que é precisamente o que a tradição platônica e aristotélica insistia, toda a tradição grega, e, creio eu, qualquer tradição teísta insiste, que afirma a racionalidade do criador, cuja sabedoria é evidente na criação. Entende ? Então, nesse sentido, as leis da lógica não são criações humanas.

Elas têm a ver com a estrutura do pensamento humano, porque têm a ver com a estrutura do pensamento da parte de Deus e com a estrutura do ser tal como Deus o criou. Ora, se você disser que essa é uma afirmação muito presunçosa, eu respondo: não. A lei básica da lógica é que A é igual a A e não a não-A, e essa é uma lei do ser de Deus.

Deus é Deus e não é não-Deus. Entende ? E nem mesmo Deus pode ser não-Deus. Portanto, as leis da lógica se aplicam a Deus.

Sim. Acho que, nas leis da lógica, você tem algo irreduzível. Agora, para justificar isso metafisicamente, você realmente precisa de uma estrutura racional para o ser último, que o teísmo possui.

Então, nesse sentido, acho que Anselmo está certo. Agora, é claro, não se trata de um desenvolvimento posterior em virtude da aceitação, por Anselmo, de formas reais, universais reais. Universais reais que operam na mente do logos, o criador, e que operam na ordenação da criação.

Mas, por definição, os universais são entidades inteligíveis. Entende ? São objetos que podem ser conhecidos pelo pensamento abstrato, pela dialética. Portanto, um argumento abstrato a priori é muito apropriado para lidar com a ordem racional das coisas.

E, novamente, você chega à mesma conclusão de que, considerando o sistema dele, esse tipo de argumento é muito apropriado. Agora, eu ainda não disse que, considerando o sistema dele, ele seja válido. Entende o que eu quero dizer? Mas é um tipo de argumento muito apropriado.

Se houver algum problema no argumento, e não tenho certeza se o debate sobre isso é conclusivo, se houver algum problema, acho que pode ser algo assim. Ao descrever seu ponto de vista, eu o expressei da seguinte maneira: a ideia de um ser perfeito inclui necessariamente a ideia de existência. Portanto, é a ideia de um ser perfeito que existe necessariamente que constitui a ideia de um ser perfeito.

Veja bem, essa ideia precisa ser adotada como a de um ser perfeito, em contraposição à ideia de um ser perfeito que não existe. Mas uma coisa é adotar a ideia, e, portanto, não se pode pensar consistentemente em um ser perfeito que não existe. E outra coisa é refletir se, de fato, existe alguma correlação entre essas ideias de perfeição e a realidade.

Em outras palavras, você teria que desafiar a estrutura metafísica. Acho que esse é o ponto central. Mas, suponho que o que motivou isso foi o argumento de Kant contra ela.

Foi basicamente isso que ele disse? Sim, Kant adota uma linha diferente, pelo menos a linha principal que ele adota, que é a de que a existência não é um predicado próprio. E vamos nos deparar com isso quando chegarmos à crítica de Kant à razão pura no próximo semestre. A existência não é um predicado próprio.

Ou seja, a existência não é outra qualidade que se possa atribuir a Deus. Ora, se esse for o caso, então acrescentar a existência não significa acrescentar outra perfeição. Dizer que Deus não existe não subtrai uma perfeição da ideia de perfeição.

Ora, se Kant estiver certo nisso, então temos outro problema. A existência é uma perfeição ? Bem, os medievais diriam que sim.

E eles diriam que sim por este motivo. E talvez eu possa abordar isso da melhor forma dizendo como Kant pensa a existência após a revolução científica. Um mundo de fatos físicos puros.

Sabe, aquela frase: "Posso aceitar algo tão morto?" Um mundo de partículas físicas nuas e inertes. Partículas. Nesse sentido, a existência é algo sem valor.

Não tem valor. Não é uma questão de qualidade. Não é uma qualidade que se possua.

Mas para os medievais, o ser, a existência, podia ser descrito em termos de unidade. Isso conferia identidade a algo. Nada existe sem identidade.

Deve haver unidade, portanto. Unidade. Verdade.

Ou seja, deve incorporar alguma natureza inteligível. Ótimo. Sim, porque se incorpora uma natureza inteligível, está em algum lugar na hierarquia do ser.

Em outras palavras, os medievais falam de qualidades transcendentais de todo o ser. Não existe algo como mera existência. Então, por que Kant pode contradizer Anselmo? Porque ele possui uma estrutura metafísica diferente.

Diferentes pressupostos sobre a natureza do ser. Então, novamente, tudo volta ao sistema metafísico. Entende? Bem, eu não esperava entrar em um debate sobre o argumento ontológico, mas é um bom debate.

Importante. Certo. Anselmo, então, é um bom representante do pensamento cristão nessa tradição platônica.

E quem mais temos? Temos Dionísio. Temos João, Escoto Eriúgena. Temos Anselmo.

Muito bem, agora deixe-me acrescentar mais dois. Avicena. E Avesebron.

E se Anselmo é um bom representante cristão dessa tradição, Avesenna é um bom representante muçulmano e Avesebron um bom representante judeu. Certo. Avesenna, sim, emanações, intermediários entre o uno e o múltiplo, o eterno e o temporal.

Emanação, um processo necessário e eterno. Soa familiar? Um neoplatônico muçulmano. Avesebron, emanações, fala de Deus por meio da negação, daquilo que Deus não é.

Um caminho místico para a união com Deus, transcendendo o pensamento. E assim a coisa se desenrola. Agora, mais tarde, na Idade Média, no século XIII, encontraremos Boaventura.

Boaventura. Não direi mais nada sobre ele agora, exceto por esta antecipação de que, após a redescoberta de livros aristotélicos perdidos, quando Aristóteles era

apresentado como a melhor filosofia em última instância, mas com problemas para um teísta, Boaventura repudiou Aristóteles completamente e tentou retornar a uma continuação da tradição platônica. E falaremos dessa história daqui a pouco.

Certo, então essas pessoas representam a influência platônica. Agora, mais fácil e breve, a influência aristotélica. E aqui quero destacar três pessoas: Boécio, Maimônides e Averróis.

Boécio, cristão; Maimônides, judeu; Averróis, muçulmano. Boécio morreu em 524. Mais ou menos na mesma época que Dionísio, um pouco mais jovem.

Sabe-se que foi tradutor e comentador de Aristóteles. E a sua obra mais conhecida e que melhor sobreviveu, A Consolação da Filosofia, foi escrita, aliás, na prisão. A Consolação da Filosofia é uma obra que ainda se encontra disponível em tradução.

Mas a contribuição mais significativa de Boécio, historicamente, é a sua formulação do problema dos universais, apresentando as questões-chave relacionadas à teoria das formas. E quero reservar esse ponto para quando chegarmos ao quinto item desta agenda sobre o início da Idade Média.

Certo. Maimônides, um escritor judeu, é mais conhecido por sua obra "Guia dos Perplexos". Diz-se que ele tenta fazer com Aristóteles o que Filo de Alexandria tentou fazer com Platão em relação à fé judaica.

Lembre-se de que Filo desenvolveu uma espécie de interpretação judaica do platonismo médio. E Alexandria tenta desenvolver uma interpretação judaica da filosofia aristotélica. Maimônides também.

Mas é sobre Averróis que quero comentar mais especificamente. Averróis também escreveu um comentário sobre Aristóteles. E foi, na verdade, devido ao interesse dos muçulmanos por Aristóteles que ele voltou a ser conhecido no Ocidente, por meio do interesse de filósofos muçulmanos na Espanha.

Por coincidência, Maimônides e Averróis viveram na cidade de Córdoba, na Espanha, na mesma época. Que interessante. O judeu e o muçulmano.

Averróis desenvolveu sua visão aristotélica, por assim dizer, com um pouco de influência platônica. Porque ele tinha uma hierarquia de intermediários. Uma hierarquia de intermediários entre a pura atualidade, que é Deus, e a pura potencialidade, que é a matéria primordial.

A matéria primordial é a matéria elementar sem a forma de qualquer elemento ou tipo de coisa em particular. Assim, entre Deus, que é pura realidade, e a matéria na

base da hierarquia, existem cem inteligências intermediárias. Essa hierarquia de seres ainda está em funcionamento.

Trata-se de um processo de emanção. E a visão dele era de que a alma humana, sim, faz parte disso, mas na morte a alma humana individual se une a uma alma racional cósmica. Portanto, não existe imortalidade individual.

Não existe imortalidade individual. Ora, foi a obra de Averróis que apresentou Aristóteles à filosofia cristã em meados da Idade Média, nos séculos XI e XII.

E Averróis reconheceu que havia conflitos entre o Aristóteles que ele conhecia e as crenças religiosas de um muçulmano. A emanção, em vez da criação ex nihilo, significava que a matéria é eterna. A eternidade da matéria com seu potencial que é atualizado por Deus na criação.

E, em segundo lugar, a perda da imortalidade individual. Ora, para lidar com essa tensão, o que Averróis faz — e isso nos introduz ao problema da fé e da razão — é desenvolver a noção de uma verdade dupla. As verdades da fé são distintas das verdades da razão.

A verdade teológica é distinta da verdade filosófica. Ora, a forma como ele reconciliou essas duas, se é que se pode chamar assim, foi a seguinte: a fé, a religião, fala alegoricamente, metaforicamente, usando imagens que o crente sem instrução consegue apreciar e às quais consegue se identificar. É a filosofia que fala com precisão.

Assim, na tensão entre os dois, ele parece preferir a maneira filosófica de dizer isso. A maneira filosófica de dizer isso é a sua interpretação de Aristóteles. E Aristóteles, ele estava convencido, representava o próprio ápice da realização filosófica para sempre.

Agora, Averróis levanta questões sobre a relação entre fé e razão em termos da relação entre uma religião e uma filosofia específicas. E, como resultado, o problema da fé e da razão, como é chamado, tornou-se uma das principais questões durante a Baixa Idade Média. Então, o que eu quero fazer é esboçar algumas das alternativas que parecem estar se desenvolvendo sobre o problema da fé e da razão durante esse período preparatório, e antecipar o que Tomás de Aquino dirá em resposta.

Primeiro, voltemos a Santo Agostinho. Voltando a Santo Agostinho, encontramos uma tradição que diz que a fé busca o entendimento. Ou, como diz Anselmo, *credo ut intelligam*, creio para que eu possa entender.

E este parece ser o ponto de partida para as discussões medievais. O que Agostinho quis dizer, creio eu, fica bastante claro à luz do que fizemos com ele. Ou seja, que

embora a fé seja o passo para o entendimento, porque é preciso, no mínimo, compreender aquilo em que se crê para poder crer, e um certo tipo de argumento racional pode ser construído, a fé é o passo para o entendimento, mas o entendimento é a recompensa da fé.

Assim, para o cristão envolvido na atividade racional da filosofia e da teologia, Agostinho não distingue as duas, nem Anselmo, para um cristão envolvido nessas atividades, a busca pela compreensão filosófica e teológica é uma busca motivada e guiada pela fé. Ou seja, por aquilo em que já se crê. E, como vimos no caso de Anselmo, em particular, poderia ser uma atividade apropriada para a vida monástica, de louvor a Deus, por refletir sobre Deus e sua criação, mesmo que isso signifique adentrar as complexidades da metafísica.

Assim, a fé busca a compreensão. Em outras palavras, Agostinho e Anselmo viam a filosofia não como uma compreensão neutra, não como uma atividade neutra, religiosamente neutra, mas como um empreendimento profundamente religioso, não partindo do zero, mas partindo daquilo em que se crê e, a partir dessa perspectiva, explorando mais plenamente as implicações daquilo em que se crê. Isso sim é Agostinho e Anselmo.

Como você pode ver, Averróis sugeriu que existe uma tensão entre os dois e demonstrou isso em sua leitura de Aristóteles. Essa noção de tensão entre os dois foi retomada por um escritor cristão do século XII, Seeger de Brabante, que representa o que ficou conhecido como averroísmo latino. Latino porque ele escrevia em latim em vez de árabe, mas também porque ele estava inserido na cristandade ocidental.

O averroísmo latino. A doutrina da dupla verdade foi incorporada ao pensamento cristão por Seeger de Brabant, que argumentou que religião e filosofia tratam de diferentes tipos de verdade.

As formas de expressão religiosa são imaginativas e dramáticas, em vez de estritamente lógicas. Há indícios de que Seeger possa ter admitido que ele e Averróis interpretaram Aristóteles erroneamente, e que não houve conflito, mas pelo menos esse averroísmo latino chegou até nós como o ponto de referência padrão. Ora, o fato é que foi em resposta a esse averroísmo latino de Seeger de Brabante, e à polêmica em torno da interpretação de Aristóteles feita por Averróis, que Boaventura rejeitou toda ideia de um aristotelismo cristianizado, que Boaventura retornou a Agostinho e Anselmo, e à tradição platônica dos anos anteriores.

Veja bem, uma das ênfases que encontramos em Agostinho e em Anselmo, como vimos na última aula, é que o logos ilumina a mente. E disse Boaventura, sem a luz do logos, seria impossível para Aristóteles conhecer a verdade. Sem a luz do logos, seria impossível.

E o aristotelismo, assim como Averróis e Seeger de Brabante, não possuíam tal conceito de iluminação divina na mente humana. Isso foi deixado de lado. E assim Boaventura se afastou de Aristóteles.

Lembrem-se agora que um dos problemas de Aristóteles, segundo Averróis, era o problema da imortalidade individual. O problema da imortalidade individual. Mas esse não é o único problema.

Há também o problema, em virtude da teoria dos universais, de por que Deus não poderia ser uma causa eficiente e criar. O Deus de Aristóteles era apenas uma causa final. Por quê? Porque o Deus de Aristóteles está simplesmente pensando sobre o seu próprio pensamento.

Aristóteles não percebeu que as formas são ideias arquetípicas na mente de Deus. Se Aristóteles tivesse compreendido o platônico, o platônico médio, o neoplatônico, o platônico cristão, se Aristóteles tivesse compreendido o ensinamento do platônico cristalino de que as formas são exemplares na mente de Deus, ele saberia que Deus não estava apenas pensando sobre o seu próprio pensamento, mas pensando sobre os exemplares, e, ao pensar sobre os exemplares, podia conceder a sua mente a seres particulares que incorporam esses exemplares. Acrescente-se a isso esta outra consideração.

O que define um indivíduo? Um indivíduo. Bem, uma privação de forma. Era isso que dizia a tradição neoplatônica.

Mas não é assim, diz Boaventura, e ele vai além da tradição platônica. O que faz do indivíduo o indivíduo é que nele está incorporada não apenas a forma da espécie, mas também todas as qualidades possíveis que o indivíduo desenvolverá. E assim Deus, conhecendo as formas das espécies e todas as qualidades possíveis, pode pensar na combinação particular de qualidades que identificam o indivíduo.

Deus poderia conhecer os indivíduos. E, conhecendo-os, Deus poderia agir como causa suficiente e criar um indivíduo. Assim, Boaventura introduz uma doutrina da individualidade que torna possível falar de Deus criando indivíduos e da imortalidade individual.

Como explicar a imortalidade individual? Bem, Platão nos ensinou que existe corpo e alma no indivíduo. Certo. Mas o que compõe esse corpo e essa alma no indivíduo? O que os une é uma base material comum, neutra tanto para o físico quanto para o racional.

O que você tem além dessa matéria comum é a forma de todas as qualidades corporais que o indivíduo possui, e a forma da alma racional que o indivíduo possui. E assim, como você tem matéria e forma, matéria e forma, enquanto agora somos

um, é possível que a matéria e a alma racional sobrevivam à morte, e a imortalidade individual é possível. Então Boaventura respondeu, veja bem, desenvolvendo ainda mais a tradição platônica de maneiras que tornam possível dizer que Deus conhece os indivíduos, Deus cria os indivíduos e a imortalidade individual é possível.

Agora, veremos que Tomás de Aquino discorda de Averróis, discorda de Boaventura, quer seguir a linha de pensamento de Aristóteles, mas para isso precisa modificar Aristóteles. Entende ? E assim surge a outra alternativa. A trama se complica.