

FILOSOFIA MEDIEVAL: UMA INTRODUÇÃO

a) **Conceito da filosofia medieval** a) *Temporal*. — O que seja a filosofia da Idade Média poderíamos simplesmente determiná-lo, como o pensamento filosófico ocidental que ocupa o espaço de tempo entre o fim do mundo antigo, fixado na queda do Império Romano do ocidente (476), e o começo dos chamados tempos modernos, cujo início se costuma estabelecer a partir da conquista de Constantinopla (1453) ou do princípio da Reforma (1517). Dá-se à filosofia da Idade Média muitas vezes a denominação pura e simples de *filosofia escolástica*. A escolástica propriamente dita começa porém no séc. nono; a época anterior é a da lenta preparação da filosofia escolástica pelo pensamento dos Padres da Igreja. Assim, dividiremos a filosofia da Idade Média em dois grandes períodos — a filosofia patrística e a filosofia escolástica.

β) *Quanto ao conteúdo*. — Se quisermos caracterizar a filosofia medieval por dentro, no correspondente à sua essência espiritual, então podemos designá-la como o pensamento filosófico do ocidente que, desde Agostinho e, mais particularmente, desde Anselmo de Cantuária, obedece ao *motto*: saber para crer, crer para poder saber: *intellige ut credas, crede ut intelligas* (AUGUSTINUS, Sermi. 43, c. 7 n.º 9). A filosofia, que em si mesma tem por objeto tratar dos grandes problemas do mundo, do homem e de Deus, só com as forças da razão, une-se neste período com a fé religiosa, e esta com aquela, fenômeno este que, demais, neste período de tempo, é também característico da filosofia árabe e judaica. A união da fé e da ciência, no pensamento do homem medieval cristão, se entende, no pressuposto de uma unidade ideológica. Nela repousa o espírito de toda esta época e nela nada há de mais significativo do que exatamente essa unidade espiritual. Como nunca, em nenhum período da história do pensamento ocidental, é todo um mundo que vive na certeza da existência de Deus, da sua sabedoria, poder e bondade. Sabe com segurança a origem do inundo e sua ordem cheia de sentido; a essência do homem e a sua posição no cosmos, a significação da sua vida, as possibilidades do seu espírito para conhecer o ser do mundo e a estrutura da própria existência; a sua dignidade, liberdade e imortalidade; os fundamentos do direito, a ordenação do poder do Estado e o sentido da história. Unidade e ordem são os sinais do tempo. Enquanto nos tempos modernos se indaga sobre a possibilidade da ordem e da lei e como podem subsistir, na época medieval a ordem é algo de evidente e a nossa tarefa é apenas a de reconhecê-la. Após alguns passos incertos, no começo da patrística, a Idade Média encontrou suas linhas de direção, que conservou até o seu final. Não há dúvida que foi, à religião cristã que se deve esta grandiosa verdade. Jamais foi tão verdadeiro, como nessa época, o dito que "a religião realizou a ordem mais estável e rica de conteúdo e só com o auxílio da razão, não por meio de prescrições diretas, mas mediante homens de fé, revestidos de seriedade e constância." (K. Jasper).

γ) *Filosofia ou Teologia?* — Muitas vezes porém se veio perguntar se então ainda se trata de pura filosofia, quando o logos já não é o único a dominar, deixando-se assim guiar pela religião. Pois então, neste consórcio, tudo já de antemão teria sido feito de encomenda, como se repete freqüentemente. A filosofia já não teria que resolver os seus problemas próprios, pois já estão eles resolvidos pela fé. A filosofia teria que desenvolver-se no terreno da fé. É baseado na fé que o filósofo deve operar e, de ordinário, tem o pensamento filosófico de servir ao patrimônio da crença fundando-o, defendendo-o, explicando-o, aplicando-lhe cientificamente a análise e a síntese. "A filosofia serve da teologia", conforme soam as palavras tantas vezes citadas de Pedro Damiano, para caracterizar essa época. Em suma, uma filosofia não isenta de "preconceitos", sendo por isso mesmo que parece duvidoso tenha existido verdadeira filosofia na Idade Média.

αα) *Vida filosófica*. — Este modo de ver julga e discute algo superficialmente. Radica-se num tempo em que se via na Idade Média apenas a "idade das trevas". Então a história da filosofia não tinha muitas notícias sobre essa época. Hoje sabemos, depois das investigações de DeniEle, Ehrle, Bauemker, M. De WUlf. Grabmann, MaNdoNNet, Gilson e outros, que as realizações filosóficas da Idade Média eram muito mais compreensivas, vivas e também individuais do que se poderia supor. Em lugar de a gente deixar-se levar por apreciações superficiais, seria melhor examinar as fontes impressas e não impressas e para logo haveríamos de ver que a Idade Média conhecia muito bem, de um ponto de vista e com métodos puramente filosóficos, os problemas essencialmente filosóficos.

ββ) *Liberdade espiritual*. — Além disso é um fato, que também para os homens medievais era, em princípio, livre o pensar e o investigar. Inocêncio III, à questão de um crente, fundado em melhor conhecimento da situação, se se pode desobedecer à ordem do superior, dirigindo-se pela sua convicção e liberdade, respondeu: "Tudo o que não se ajusta à convicção pessoal é pecado (*Rom. 14, 23*); e o que se faz contra a consciência é edificação para o inferno. Não se pode obedecer a um juiz contrariamente à lei de Deus; é antes preferível deixar-se excomungar", A decisão do Papa foi incorporada à legislação da Igreja (*Corp. lur. Can. II, 26S*, cf. Richter-Friedberg). Nesse sentido Tomás dE Aquino, e com ele um sem-número de outros escolásticos, ensinou que um excomungado, em virtude de erradas pressuposições, deve antes morrer nessa condenação, do que obedecer a uma prescrição do superior, errada, segundo o seu conhecimento do caso, "pois isso seria contra a veracidade pessoal" (*contra veritatem vitae*), que não se pode abandonar mesmo para evitar um escândalo possível (*In IV Sent. dist. 38. exps. text. in fine*). Isto porém não é nada de espantoso, sendo apenas uma aplicação da velha doutrina sobre a consciência errônea, a que devemos sempre obedecer, doutrina que em princípio vem sancionar a liberdade pessoal.

γγ) *"Ausência de pressuposições"*. — Se porém o homem medieval não fez grande uso da sua liberdade; se ele de fato e largamente seguiu as pressuposições da sua mundividência e da opinião pública, isso não se deu por ter-se curvado a uma coerção externa, mas porque não considerava como pressuposto o que hoje nos aparece como tal. O seu aprisionamento nas "funções" de natureza cosmovisional e religiosa era na realidade uma preocupação. Censurá-la por isso e apodar a sua filosofia de não genuína, seria compreensível se hoje não padecêssemos dessa carência e, na verdade filosófica, fôssemos isentos de preconceitos. Muitos assim o acreditaram de si próprios. Quando no primeiro terço do nosso século essa crença mesma foi acoimada de preconceito, o pêndulo deslocou-se para o outro lado e a gente se entregou a tini universal relativismo, duvidando da possibilidade de vencer os preconceitos; chegando-se agora exatamente, fazendo da impotência virtude, a aceitá-los por força do "caráter". Condenar a Idade Média, com os preconceitos de não ser ela "isenta de preconceitos", é de todo em todo paradoxal; mas isso se faz. A verdade está no meio. Na realidade dos fatos nunca houve ausência de preconceitos. Permaneceu essa ausência contudo como um ideal a que devemos tender por amor da verdade. Ora esta tendência existiu na filosofia medieval. Também ela quis sobrepujar toda auto-ilusão e alcançar a verdade objetiva. Quem o conseguiu, melhor, nós ou os medievais, os tempos futuros poderão julgá-lo. Em todo caso a ocasião se nos oferece de ser cantos em não subestimar a Idade Média, pois cada vez conhecemos melhor, que o homem moderno, no seu pensar e sentir, é muitas vezes mais medieval que a Idade Média. E também o filósofo moderno é filho do seu tempo, caindo, em dadas ocasiões, sob as rodas do destino, prescindindo-se completamente de que a história da filosofia pode colocar cada filósofo no seu devido lugar e nem sempre por causa de razões extrínsecas ao momento transeunte. Isto se dá igualmente com os filósofos medievais e por isso mesmo o seu pensar é verdadeira filosofia.

b) Significação da filosofia medieval

Todavia, a filosofia atual vive na idade moderna e se sente como algo distinto e realmente novo. Significa ainda a Idade Média alguma coisa? Certamente. Não somente ela copiou os antigos códices, conservando assim não apenas a ciência e a arte da antigüidade, mas também assegurou nas suas escolas a continuidade da problemática filosófica. A temática tão fundamental, p. ex., relativa à substância, à causalidade, á realidade, à finalidade, à universalidade e à individualidade, à sensibilidade e ao mundo fenomenal, ao entendimento e à razão, à alma e ao espírito, ao mundo e a Deus, não surge pela primeira vez e imediatamente, como provinda da antigüidade, no humanismo e na Renascença, mas é transmitida aos filósofos modernos pela Idade Média.

Não se pode ler Descartes, Espinosa, LeibNiz, nem ainda Locke, WolFf e com eles também Kant, sem conhecer conceitos e problemas medievais. Mesmo onde a oposição se manifesta abertamente e se busca algo de novo, essa diversidade a inteligência só pode apreendê-la no seu íntimo, se se percebe como mesmo na antítese, de certo modo a posição antiga se faz sentir e até mesmo de maneira criadora. E finalmente a Idade Média é em muitos aspectos modelar. Formalmente, pela acuidade e rigor lógicos com que conduz o pensamento, e pelo caráter objetivo da sua concepção da ciência, pospondo sempre a pessoa à realidade. Materialmente, pelo sadio entendimento dos homens, que o resguarda das extravagâncias tão típicas da filosofia moderna, e fá-la conservar uma linha que perdura durante séculos. Não somente a sua doutrina do direito natural vive e viverá num "eterno retorno"; também os seus filosofemas sobre a substância, a realidade, a alma, a verdade, os direitos humanos, a essência do Estado etc., conservam um valor imperecedouro, de modo que se pode caracterizar o patrimônio do pensamento medieval como a *philosophia perennis*..

Claro, não se pode mais voltar à Idade Média como a um paraíso perdido. É e permanece passado. Mas é de justiça alimentar um sentimento de apreço para a eterna verdade nela existente e esforçar-se a gente pela fazer manifestar-se sob novas formas, de acordo com as circunstâncias diferentes. "Esperamos que, num mundo novo e na elaboração de um novo material, não de ser ainda operantes aqueles princípios espirituais e eternas normas de que, nos seus melhores tempos, a cultura medieval nos oferece uma particular realização histórica que, mesmo com os seus defeitos, é de uma elevada grandeza, embora definitivamente passada" (.T. Maritain).

c) Fontes

Grandes coleções: Migne, *Patrologia Oraeca* (162 vols.) e *Patrologia Latina* (221 vols.). *Die christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* (Os escritores cristãos dos primeiros três séculos), editados pela Academia de Ciências de Berlim. *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* ed. pela *Academia das Ciências de Viena*. M. De Wulf, *Les philosophes Belges* (15 vols.). Reithmayer-Thlhofer, *Bibliothek der Kirchenväter* (*Biblioteca dos Padres de Igreja*) (80 vols.).

HISTÓRIA DA FILOSOFIA NA IDADE MÉDIA

Johannes HIRSCHBERGER

Fonte: Ed. Herder

Trad. Alexandre Correia

Capítulo Primeiro - A FILOSOFIA PATRÍSTICA

1 — O CRISTIANISMO NASCENTE E A FILOSOFIA ANTIGA

Quando o Cristianismo entrou em cena pretendeu ser ao mesmo tempo verdade teórica e informação prática da vida. "Eu sou o caminho, a verdade e a vida", declara o seu fundador. A verdade é considerada como algo de absoluto e eterno, porque é verdade não somente humana mas também divina revelada. "O céu e a terra passarão, mas as minhas palavras não passarão". É também a informação da vida, o "caminho e a vida" é algo de absolutamente certo, conduz seguramente à "salvação". Com uma tal segurança não estava habituada a filosofia antiga. Não se apresentava ela como a encarnação do Logos e da eterna sabedoria mesmo, mas queria ser apenas amor da sabedoria. A verdade porém ela já queria oferecê-la e também pretendia a direção dos homens; isso o foi ela desde o começo e particularmente na época helenística, quando o antigo mito se desvaneceu e a filosofia tinha que cuidar das almas, para substituí-lo. Desta atitude, parte idêntica e parte diversa, deste encontrarem-se na busca do mesmo fim e diferirem na escolha dos meios e do caminho para o fim, resulta a posição do Cristianismo nascente relativamente à filosofia antiga: ele a rejeita para de novo aceitá-la.

a) Paulo

Já com PAULO é assim. Começa rejeitando a "sabedoria deste mundo" para de novo aceitá-la, chegando mesmo a apelar pára o seu testemunho em apoio do seu próprio sentir. *1 Cor. 1, 19* escreve: "Porque está escrito: Destruirei a sabedoria dos sábios e reprovarei a prudência dos prudentes. Onde está o sábio? onde o doutor da lei? onde o esquadrinhador deste século? Porventura não tem Deus convencido de estultícia a sabedoria deste mundo?... Porque tanto os judeus pedem milagres, como os gregos buscam sabedoria; mas nós pregamos o Cristo crucificado, que é um escândalo de fato para os judeus e uma estultícia para os gentios, Mas para os que têm sido chamados, assim judeus como gregos, pregamos a Cristo, virtude de Deus e sabedoria de Deus". E em *Bom. 1, 19*: "Porque o que se pode conhecer de Deus lhes é manifesto a eles (aos pagãos) porque Deus lho manifestou. Porque as cousas dele invisíveis se vêem depois, da criação do mundo, consideradas pelas obras que foram feitas." Com isto de novo se concedem à razão natural os seus direitos. E no seu discurso no Areópago chega Paulo a citar filósofos gregos para provar sua tese cristã (*At. 17, 28*).

b) Os Padres

a) *Posição negativa.* — Esta atitude de novo se manifesta nos primeiros escritores cristãos. JUSTINO o Mártir sente-se insatisfeito com as velhas escolas dos filósofos: os estóicos nada sabem de Deus, os peripatéticos são ávidos por dinheiro, os Pitagóricos são excessivamente teóricos, os platônicos demasiado ousados nas suas afirmações. Só para os cristãos a verdade se realizou, que sabem morrer por ela. Minúcio Félix vê em Sócrates um charlatão e TeRtuLlano, em Platão, o pai de todas as heresias. Que têm que ver Atenas com Jerusalém, a Academia com a Igreja, os descrentes com os crentes, pergunta ele. TERTULIANO

sobretudo alargou ao extremo o abismo entre a religião cristã e a filosofia antiga, de modo que para ele fé e ciência se opõem diametralmente. N de *carne Christi* escreve o seguinte: "O Filho de Deus crucificado: Nós não nos envergonhamos, porque é vergonhoso; o Filho de Deus morreu: é absolutamente crível por ser isso inepto (*prorsus credibile quia ineptum est*); e, sepulto, ressurgia: é certo, porque é impossível". Estas palavras, que Tertuliano aliás pronunciou quando já não pertencia à Igreja, mas à seita montanista, formam o fundo ideal da conhecida expressão *credo quia absurdum est*", que, demais, sob esta forma, não é um dito histórico, embora na realidade corresponda ao sentir de TERTULIANO.

β) *Posição positiva*, — Por outro lado Justino não se chama somente Mártir mas também filósofo (*philosophus et martir*). É que freqüentou então os filósofos. E isto por querer defender o Cristianismo. Como apologeta tinha ele que falar de um terreno comum, que permanecia acessível e cordial aos homens pagãos, e este era a filosofia.

αα) *Os apologetas*. — O mesmo se deu também com os outros apologetas: Minúcio Félix, Aristides, Atenágoras, Lactâncio e mesmo Tertuliano. Para remate, chegaram até a assumir o exterior da antiga filosofia, o manto dos filósofos, a pregação errante, a diatribe estóico-cínica e suas formas, a cria e a apotegmática, como também se tirou de bom grado proveito da antiga crítica do politeísmo, já feita pelos estóicos e epicuristas.

ββ) *Escola catequeta de Alexandria*. — Um segundo passo para a filosofia foi dado pela escola dos catequetas de Alexandria. Esta metrópole do helenismo cosmopolita já rompera, pelo seu (*genius loci*, todas as barreiras apertadas e estimulou todas as formas de síntese. Mas especialmente aí também atuava a tradição filoniana com a sua tentativa de conciliar a religiosidade do Antigo Testamento com a filosofia grega. Neste espírito se movem os grandes representantes da escola catequética alexandrina, Panteno, Clemente Alexandrino e Orígenes. é do último a seguinte comparação muitas vezes repetida nesta matéria: como os filhos de Israel, no seu êxodo do Egito, levaram consigo os utensílios de ouro e de prata, do país, assim também devia a Fé tomar posse da sabedoria do mundo e da filosofia. E Clemente se serve da fórmula ainda mais clara para uma possível relação entre a fé e a ciência: a filosofia é um presente da Providência pela qual, os gregos deviam ser preparados para Cristo, de modo semelhante como deviam sê-lo os judeus pelo Antigo Testamento.

γγ) *Os capadócius*. — Um terceiro momento, que fazia inclinar-se a balança para uma postura positiva do Cristianismo em relação à filosofia, é, o expresso pela atitude dos três grandes capadócius: Gregório Nazianzeno, Basílio o Grande e Gregório Nisseno, que praticamente manejam o grande instrumento da filosofia grega na sua exposição da doutrina cristã; e Basílio escreveu mesmo um tratado próprio: "Aos jovens, para saberem tirar proveito da filosofia pagã".

δδ) *S. Agostinho*. — A fórmula definitiva no-la dá S. Agostinho. O que os filósofos disseram de verdadeiro e conforme à fé — assim pensa ele — não só não o devemos repudiar, mas reclamá-lo para o nosso uso próprio como de possuidores injustos, e isto em duplo sentido. Primeiro, porque é bom educar formalmente o espírito para chegarmos a pensar e falar claro e bem. É o ideal do *distincte et ornate dicere*, que tem em mente, de que Cícero é um exemplo e de quem Agostinho tanto aprendeu. Demais disso, a filosofia deve servir para fecundar os princípios especulativos da fé, .i. é, ajudar a compreender-lhe o sentido, a conexão, a estrutura, a sistemática, os fundamentos e as conseqüências, de modo lógico-racional tanto quanto possível. E então a fé vem a ser verdadeiramente uma fé científica. E agora surge a expressão que, a partir deste momento, serviu de *leitmotiv* a toda a filosofia medieval: *Intellige ut credas, crede ut intelligas*. Isto é, lê no íntimo do ser para creres e crê para poderes atingir o íntimo, do ser!

c) Conseqüências e problemas

A evolução das relações entre a religião e a filosofia, decidida finalmente pela posição de Agostinho em favor de uma síntese positiva, foi de importância capital até hoje para

a história do ocidente. Agora podia a fé tornar-se teologia, o ensino das doutrinas sagradas, literatura; o Cristianismo, cultura. Seus representantes já não precisavam, viver num (*gueto*, mas podiam calcar o solo do *fórum*, os auditórios das universidades, as sedes das reuniões dos parlamentos e dos ministérios. O Cristianismo tinha já dito *sim* ao mundo e já não queria convertê-lo, pois o condenava. Mas a tensão interna com isso não desaparecia. A problemática perdurava. Se o pensamento natural e a revelação sobrenatural são realmente algo de "diferente", poderá haver entre eles algo de comum? A oposição latente irrompe sempre de novo com particular estridência, entre os antidialéticos e Pedro Damiano, em muitos círculos de místicos, bem como entre os seus antípodas, os representantes de uma cultura e política autônomas; e, por último, na teologia dialética, onde a fé de novo surge a modo de paradoxo, como outrora com Tertuliano. No fundo, toda esta problemática é da espécie da que já encontramos na doutrina de Deus transcendente e que contudo, na qualidade de criador, pode ser conhecido por meio da criação. Ou na doutrina da imaterialidade da alma humana e que todavia é a forma do corpo. Ou na do homem, submetido à causalidade universal, devendo porém permanecer livre na sua vontade. E então aqui se rasga de novo um dualismo e de novo pontes são lançadas. E nesta metódica do es

pírito, que deve fazer .sem omitir aquilo, está a profunda problemática das cousas.

d) Fontes dos Padres

Mas esse sim foi decisivo para a filosofia antiga. Nem todas as dissecações de pensamento podiam se considerar igualmente como fontes para nelas a gente se abeberar.

α) *Cépticos e epicuristas*. — Quase despidas de valor eram as idéias dos cépticos ,e epicuristas. Só ocasionalmente se lhes podiam aproveitar os argumentos contra o politeísmo e a religião popular pagã.

β) *Aristóteles*. — Mas também o aristotelismo ficava de fato sem grande importância para a patrística, embora as irradiações dele não fossem tão fracas como antes se pensava. Em face da concepção bíblica de Deus e da moral religiosa da patrística, o conceito aristotélico de Deus era demasiado pálido, e a ética de Aristóteles nimamente secular. Contudo, podemos rastrear influências dos escritos da mocidade de Aristóteles em Clemente Alexandrino, Basílio, Agostinho, sínésio. E conceitos como os de essência, substância, natureza desempenham desde cedo um papel nas controvérsias trinitárias e cristológicas. Mas já no fim da Patrística, João Filopuno e João Damasceno se inspiram *ex-professo* no patrimônio de pensamentos aristotélicos. O primeiro escreveu comentários e muitos tratados de Aristóteles, que foram traduzidos para o siríaco. E agora os nestorianos sírios e os monofisistas defendiam com conceitos aristotélicos — e não com vantagem para Aristóteles, no pensar dos Padres — a sua tese da coexistência, em Cristo, de duas pessoas e duas naturezas, e pois havendo para uma pessoa só uma natureza.

γ) *O Estoicismo*. — De grande importância, pelo contrário, foi para o pensamento do Cristianismo nascente o estoicismo, diretamente par meio de Sêneca e de EpitEcto; indiretamente, pelos ecléticos romanos, como Cícero e Varrão. Ambrósio copia o tratado da Cícero *De officiis*, Clemente Alexandrino reproduz passos inteiros de Musônio Rufo, Agostinho houve nos estóicos conceitos muito fundamentais do seu pensamento, como a doutrina da lei eterna, das *rationes seminales* e da Cidade de Deus. O contacto com o estoicismo foi tão estreito, a ponto de fazer nascer a legenda da correspondência entre Paulo e Sêneca.

δ) *Platão*. — Como fontes de primeira ordem surgem os platônicos. "Ninguém esta tão perto de nós como estes", diz Agostinho, a -sua ética pura, sua abdicação do mundo, sua predileção pelo supra-sensível, o mundo das Idéias e a metafísica, a sua escatologia, a sua inquietude na busca de Deus deixam bem transparecer o sentimento da afinidade eletiva. Sobretudo a doutrina do *além* foi do agrado dos Padres. Mas conceberam o *εχει* do genuíno

platonismo no sentido acentuadamente realista da Bíblia. "Esperamos um novo céu e uma nova terra onde habitará a justiça" (2 Petr. 3, 13). Não é fácil precisar até que ponto influenciaram nos Padres diretamente as obras de Platão ou os seus pensamentos, hauridos quer em florilégios quer no patrimônio corrente das idéias do tempo, onde havia muito tempo tinham penetrado; de modo que é possível haver uma influência, mesmo quando não se pode pressentir uma determinada obra imediatamente ou citá-la. O método histórico-literário usual de ir assinalando as citações não basta para se rastrear as irradiações do platonismo no pensamento e na terminologia metafísica e religiosa do helenismo. Pois Platão criou a linguagem hierática para todos os tempos subseqüentes e já por aí exerceu indiretamente enorme influência" (Reitzenstein). Contudo, Justino, Atenágoras, Clemente Alexandrino, Orígenes, Eusébio Cesariense citam determinadamente lugares das várias obras de Platão como a *República*, o *Fédon*, o *Fedro*, o *Górgias*, a *Apologia*, o *Críton*, o *Filebo*, o *Timeu*, o *Menexemo*, o *Crátilo*, o *Teeteto*. o *Sofista*, as *Leis*, o *Epinomis* e as *Epistolas*. Metódio não somente cita, mas imita de muitos modos o *Banqueta*, e Gregório Nisseno, igualmente, o *Fédon*. Jerônimo censura os latinos por apenas terem conhecido algo de Platão. Contudo, se não o podiam ler em grego, era-lhes acessível a tradução de Cícero ou de Calcídio. Agostinho cita o *Fédon*, que leu porventura na tradução de Apuleio. Este bem podia ter-lhe fornecido, pelos seus escritos *De deo Socratis* e *De dogmate Platonis* o essencial da doutrina de Platão.

ε) *Filo*. — O que particularmente acomodou o platonismo à patrística foi a obra de Filo Alexandrino. Inspirado na religião bíblica, lançou várias pontes para os estoicos neopitagóricos, sobretudo para o platonismo. "Os gregos dizem a respeito dele que, ou Platão é um Filo ou Filo um Platão, tão grande é a semelhança, entre eles, dos conceitos e das expressões" (Jerônimo). É sobretudo a especulação sobre o Logos a agitada por Filo. Assim, procede de Filo uma grande parte do platonismo de Clemente Alexandrino e de Orígenes. O último sobretudo foi um ponto de confluência da antiga sabedoria das mais variadas origens, mas principalmente do platonismo. Porfírio dele refere: "Platão era o seu companheiro inseparável, as obras de Numênio e de Crônios, de Apólofanos, Longino e Moderato, de Nicômaco e dos homens célebres da escola neopitagórica, ele as manuseava continuamente. Também usou os livros do estóico Quêremon e de Cornuto. "Este platonismo de colorido filonico, estóico e neopitagórico, por sua vez Orígenes o transmitiu a Basílio, Gregório Nazianzeno, Gregório Nisseno, Eusébio Cesariense e outros; e, entre os latinos, a Mário Vitorino, Hilário Pictaniense, Eusébio Vercelense, Rufino e sobretudo Ambrósio, de quem Jerônimo refere que estava cheio de reminiscências de Orígenes.

ξ) *Médio platonismo*. — Um acesso mais largo ao pensamento cristão abrem à filosofia antiga os homens do chamado médio platonismo: Plutarco de Queroneia, Gaio, Apuleio, Albino, Máximo de Tiro, Numênio.

η) *Neoplatonismo*. — Dos seus e de outros princípios, desenvolveu-se o neoplatonismo, cujos aderentes proporcionam por sua vez valiosos auxílios à filosofia patrística. Lendo-se as *Eneadas* de Plotino fica-se admirado da consonância de terminologia, e de todo o conteúdo de idéias, sobretudo da afinidade com as concepções éticas, religiosas e místicas da vida e da íntima conexão com o espírito do Cristianismo. As *Eneadas* influem sobre Gregório Nazianzeno, Gregório Nisseno, Eusébio, Cirilo Alexandrino, em particular sobre Agostinho, que o leu na tradução de Mário Vitorino. Ainda por muitos outros canais o neoplatonismo deflui para o Cristianismo: ... por Porfírio, Jámblico, Teodoreto de Ciro, Nemésio de Emesa, Cláudio Mamerto, Síneio Cirinense, Simplício, Macrônio, - . Marciano Capela, Calcídio, Boécio e, mais que todos, por Dionísio Pseudo-areopagita, por cuja boca fala Proclo ao Cristianismo. Por fim, João Filopono e João Damasceno, que também agora valorizam Aristóteles.

θ) *Neopitagorismo*. — As influências neoplatônicas freqüentemente se entrelaçam com correntes neopitagóricas, como é o caso de Apolônio de Tiana, Numênio, Longino,

MOderato, Nicômaco, de modo a ser muitas vezes difícil fixar com exatidão as idéias no seu lugar histórico.

e) Sincretismo ?

Vivemos justamente na época do sincretismo, e "em nenhuma parte foi maior a interpenetração do que na história espiritual dos dois primeiros séculos da nossa era" (Bréhier). Exemplo disto oferece a palavra retrocitada de Jerônimo sobre Orígenes, segundo a qual nele tudo converge, que se tratou aqui de distinguir. Todavia o pensamento cristão vai rasgando com segurança o seu caminho. Pode-se aplicar à inteira dependência histórico-ideal da patrística, em relação a filosofia grega, as palavras de Tomás de Aquino sobre as relações entre Agostinho e as doutrinas neoplatônicas: "Agostinho está cheio de doutrinas platônicas; o que ele acha se, apropria a si, se vê que concorda com a fé; mas se não concorda, adapta, melhorando" (S. Th. I, 84, 5).

Bibliografia

R. ARNOU, *Platonisme des pères*. Dict. théol. cath. Prüm, *Der christliche Glaube und die alte heidnische Welt* (1935) (*A fé cristã e o antigo mundo pagão*). Do mesmo: *Das Christentum als Neuheitserlebnis* (1939) (*O Cristianismo como vivência moderna*).

2 — OS COMEÇOS DA FILOSOFIA PATRÍSTICA.

Tratando-se de filosofia patrística, não devemos, como outrora, pensar somente nas obras de filósofos que só foram filósofos. A filosofia da patrística está antes contida nos tratados dos pastores de alma, pregadores, exegetas, teólogos, apologetas que buscam antes de tudo a exposição da sua doutrina religiosa. Mas ao mesmo tempo, levados pela natureza das cousas e dada a ocasião, se põem - a resolver problemas propriamente pertencentes à filosofia; e então, pela força do assunto, versam a metodologia filosófica. Merecem aqui menção os seguintes nomes.

Homens e obras

1. Entre os gregos. Aristides de Atenas com o seu escrito em defesa dos cristãos. Justino, filósofo e mártir (f. c. 165) com as suas duas *Apologias* e o *Diálogo com o Judeu Trifon*; Clemente de Alexandria (f. c. 215) que escreveu uma *Exortação aos pagãos* (*Protreptikos*), uma *Introdução ao Cristianismo* (*Paidagogos*) e uma *Obra enciclopédica da verdadeira filosofia* (*Stromateis*); Orígenes († 253) de cujas obras é principalmente importante para a filosofia o *De principiis* e o escrito *Contra. Celsum*. Os três capadócijs: Gregório Nazianzeno (f. c. 390), de que temos sermões, cartas e poesias; Basílio o Grande (+ 379) que delineia, nas homilias sobre a obra dos seis dias, a formação cristã do mundo; o seu irmão Gregório Nisseno (+ 394) que na sua grande *Catequese*, no *Diálogo com Macrina*, nos ministra a sua doutrina sobre a alma e a ressurreição; e no livro sobre a criação do homem, a concernente a Deus, ao homem, à alma e à imortalidade. Além destes, Nemésio de Emesa, que c. de 400 escreve uma *Antropologia cristã* (*Περὶ φύσως ἀνθρωπίνης*), atribuída falsamente a Gregório Nisseno. E finalmente os gnósticos cristãos do 2.º e 3.º séculos, como Basilides, Valentino, Mani, Cerinto, Marcião, que intentam uma filosofia da fé cristã, mas nos quais também encontramos uma espécie de filosofia da vida e da existência.

2. Entre os latinos, (Tertuliano (+ 213) combate a filosofia, mas a utiliza no seu *Apologeticum*, no *De praescriptione haereticorum* e no tratado sobre a alma. Minúcio Félix no *Octavius* (imediatamente anterior ou posterior ao *Apologeticum* de Tertuliano) defende o monoteísmo cristão contra o politeísmo pagão; Arnóbio se volta, em 303, igualmente com fundamentos

filosóficos contra, os pagãos (*Adversus gentes*), fortemente influenciado por Clemente Alexandrino e o neoplatônico Cornélio LaBeo. Lactâncio, na obra *De officio mundi*, toda a estrutura filosófica, ministra um sem-números de doutrinas anatômicas, fisiológicas e psicológicas. Um pouco posterior, o escritor de orientação neoplatônica, CalCídio (começo do 4° séc.), com o seu *Comentário do Timeu*, constitui até o séc. XII para a Idade Média uma das primeiras fontes da filosofia grega, pois encerra um difuso mostuário de todas as doutrinas vivas entre os antigos: Platão e o neoplatonismo, teorias de Aristóteles, Filo, Numênio, excertos de Crisipo, Cleantes, dos médicos gregos, dos filósofos naturalistas jônicos, dos eleatas e dos atomistas pre-socráticos. Mário Vitorino traduz, c. 350, ao lado de escritos platônicos, também as *Categoria* e o *Perihermeneias* de Aristóteles, bem como o *Isagogo* de Porfírio. Macróbio com o seu *Contentaria ao Sonho de Cipião* (c. 400), transmite à Idade Média a doutrina neoplatônica da emanção e outras teorias desse teor, como p. ex, a das relações entre o bem e a luz; a de ser a prisão da alma o corpo; a tarefa da sua libertação por via da purificação e da união, na *vita contemplativa*. E finalmente Marciano Capela, no *De nuptiis Mercurii et philologiae* (c. 430) ministra à Idade Média uma espécie de enciclopédia, que pereniza em particular a doutrina das sete artes liberais.

Bibliografia

H. Eihl, *Augustin und die Patristik* (1923) (*Agostinho e a Patrística*). Th. Klauser, *Reallexikon fir Antike und Christentum-* (1942 ss.). B. Altaner, *Patrologia* (1944) (tr. esp. 1953). H. MeYer, *Geschichte der abendländischen Weltan-schauung*, II (1947). P. Cayré, *Précis de Patrologie et d'Histoire de la Theologie*, 3 vols. J. Quarten, *Patrology* (1950 ss.).

Os pontos temáticos em torno dos quais, como centros de cristalização, mais e mais se concentra a filosofia patrística, são as relações entre a fé e a ciência, o conhecimento de Deus, a essência e a agência de Deus, o Logos, a criação, o homem, a alma, a ordem moral.

a) Fé e ciência

a) *Antigas concepções*. — As relações entre a fé e a ciência constituem um problema antes axiológico que lógico. A originalidade vital do Cristianismo, e em geral a sua posição fundamental como um novo estilo de vida, forçosamente traria consigo, como fenômeno natural, a conseqüência de enfrentar-se com a ciência com tal entorno que ameaçava absorvê-la. A ciência é apenas o começo; a fé porém é propriamente o caminho e a perfeição. O Logos divino abrange o Logos filosófico, de modo que, como se disse muitas vezes, os cristãos poderiam muito bem, e em sentido próprio, ser chamados filósofos (Justino). Pois exatamente, os cristãos possuem a sabedoria por que anelavam em vão os filósofos pagãos. E para realçar ainda mais e exteriormente essa afirmação, cita-se a palavra de Filo, que os filósofos gregos tinham conhecido o Velho Testamento e Platão era um Moisés a falar grego. Como se vê, epistemológica e teorêticamente, não há nenhuma diferença principal entre a fé e a ciência. "Uma separação radical entre a fé e a ciência é estranha a toda a patrística, assim como a Agostinho. .. Não queriam tal separação; não a tinham como boa e, para a fé cristã, a consideravam simplesmente como impossível" (H. Meyer). Há apenas entre elas uma sensível diferença de grau, como a existente entre o perfeito e o imperfeito. Daí conseqüência de, por um lado, ficar garantida a preeminência da fé revelada e, de outro, de não se excluir a possibilidade de uma futura ciência da fé. Donde o poder constituir-se uma teologia negativa e outra, positiva.

β) *Concepção moderna*. — Aquela cortante separação lógica implicada nas palavras de Kant: "Assim, deveria eu excluir a ciência para dar lugar à fé, não se oferecia aqui como objeto de reflexão. O homem interior não estava ainda cindido em duas partes: o racional e o irracional. A fé, aqui, é também pensamento, *cum assensu cogitare*, como dirá Agostinho; mas um pensamento que se nutre em outras fontes. A problemática filosófica moderna está já bem esboçada, mas ainda fica excluída. Só dentro da *gnose*, que a muitas luzes já apresenta traços modernos, tem-se a impressão de iniciar-se a oposição entre a ciência e a fé!

b) Conhecimento de Deus

Muito próxima está naturalmente a reflexão Sobre os fundamentos e as possibilidades do conhecimento de Deus. O moto, nesta matéria, dá Paulo, *Rom.* 1, 19, com a sua afirmação, que podemos conhecer a existência de Deus, não somente pela fé, mas também "pela natureza". A filosofia estoíca, com a sua doutrina dos conceitos básicos universais, fornece, no caso, a necessária terminologia filosófica. Já Justino a assume. Igualmente Clemente Alexandrino e também dos capadócijs conhecem o *sensus communis* que, em face da ordem e da beleza do mundo, concebe como evidente a idéia de um artífice divino como causa dessa harmonia. Idéias teleológicas e causais conduzem assim a admitir a existência de Deus.

c) Essência de Deus

No concernente à essência de Deus, se acentua desde, o começo que melhor podemos conhecer a Deus afirmando o que ele não é (teologia negativa) do que o que ele é. Mas já desde, então se filosofa sobre a possibilidade do emprego, relativamente a Deus, dos nossos conceitos hauridos no mundo da experiência. Têm-lhe a transcendência e particularmente com olhos neoplatônicos, como o mostra Clemente afirmando a unidade de Deus, mas ao mesmo tempo" certificando que ele está para lá do um e da unidade. A TeRtuLlano contudo se torna difícil representar-se Deus de outro modo que não materialmente. É ele certamente espírito; mas toda realidade não é, pergunta ele com os estoícos, em última análise de natureza material? Mesmo os maniqueus vêem nele algo de material, algo como uma luz corpórea, concepção de que participou Agostinho também, na sua mocidade. Mas já Orígenes arreda essas dificuldades», elucidando que Deus eterno não é mutável como o mundo dos corpos; que, espírito inextenso, não está colocado no espaço e, portanto, é indivisível e não pode ser de natureza corpórea. Para os capadócijs a materialidade e transcendência de Deus já é doutrina pacífica e é determinada minuciosamente. Muito cedo também se mostra, apesar da teologia negativa, uma série de ensinamentos mais largamente fundamentados sobre o conhecimento da unicidade de Deus, da sua eternidade, seu caráter de ser absoluto, da sua infinidade e onipotência. E por último já nota Orígenes que em Deus nada pode haver de odioso, injusto e mau; nem nada que encontre a natureza, mas o que a ultrapasse.

d) Criação

Um problema particular e especificamente cristão é o do conceito de criação. Cobra ele atualidade com o relato bíblico da criação. Como devemos formá-lo com acerto, filosoficamente?

a) *Idéia*. — Clemente considera, de novo sob influência platônica, que a criação implica fundamentalmente idéias exemplares e significa a realização de um *mundus intelligibilis*. Mas diferentemente do modo por que o faziam Platão e o neoplatonismo, introduz, de acordo com a Bíblia, a idéia da criação do nada, criação realizada no tempo por força de um ato da vontade divina.

β) *Tempo*. — Mas exatamente este momento temporal acarreta dificuldades e estas, vacilações. Ora, admite-se uma criação eterna, mas no concernente apenas ao ato de vontade, ao passo que a-/sua realização se dá no tempo (Clemente). Ora, não é somente o ato de vontade, mas é o mundo, em si mesmo, eterno no sentido que, sem cessar, se realizam novos mundos, a se sucederem de eternidade para eternidade (Orígenes), doutrina visivelmente influenciada por Aristóteles. Outras vezes se ensina que o tempo começou com este nosso mundo visível, sendo porém o ato da criação em si mesmo atemporal, porque não se pode fazer começar sempre o tempo no tempo, sob pena de ir-se ao infinito (Basílio).

γ) *O nada*. — Mas nenhuma dúvida há a respeito da criação, do nada. Já Orígenes avança nesta doutrina a ponto de dizer, que a criação no tempo há de admitir-se em oposição à atitude habitual de toda a filosofia grega, introduzindo assim um filosofema específico e permanente para todo o pensamento cristão.

δ) *Criação simultânea*. — É típica também a idéia da criação simultânea, pela qual, não obstante a narrativa bíblica da obra dos seis dias, o mundo foi criado de uma vez na totalidade da sua riqueza de formas. Esta convicção devia por si mesma casar-se com a morfologia idealista implicada no platonismo e na sua doutrina da eternidade das formas. De acordo com esta, o devir e a evolução não consistem propriamente no nascimento de novos seres, mas somente na realização de formas preexistentes. E tais ensinamentos se encontram assinaladamente em Clemente, Orígenes, Basílio, Gregório Niseno e Agostinho e nos pensadores particularmente aparentados com o platonismo.

ε) *Logos*

Conexa com a doutrina da criação anda sempre neste tempo a idéia do Logos. Todo mundo falava então do Logos, de modo que se tornou ele um tópico obrigatório. Já foi assim na filosofia paga; Filo corroborou e consagrou essa moda; e desde que JOÃO Evangelista, com a sua mensagem do Filho de Deus, habituou o mundo helênico com esse conceito, essa idéia ficou como sancionada. São, na essência, os pensamentos seguintes os que andam ligados ao conceito do Logos.

α) *Logos e Deus*. — Primeiro, o Logos é a suma das Idéias com que Deus a si mesmo se pensa. Já em Filo as Idéias, que, no mundo genuíno da filosofia platônica eram um mundo objetivo de verdades impessoais subsistentes por si mesmas, se convertem na idéia de um Deus pessoal. Agora refletem a inteira essência divina, onde reside a origem delas. O Logos é a eterna sabedoria de Deus, na qual ele a si mesmo, se pensa, é o verbo que ele a si mesmo se fala, sendo por isso um Filho de Deus no qual de algum modo se projeta a si mesmo.

β) *Logos e Mundo*. — Mas o Logos está em relações também com a criação, da qual é o modelo primeiro, a ordem e a lei estrutural. Assim como no *Timeu* o mundo foi feito pelo demiurgo, contemplando as Idéias eternas, assim também aqui tudo o criado o foi pelo *Logos*. Tudo o que no mundo é espírito e lei procede dele. Daí o não ser o mundo totalmente estranho a Deus; ao contrário, é uma irradiação de Deus e podemos apenas explicá-lo como seu vestígio e um caminho para Ele. O Logos é uma ponte lançada sobre o abismo, entre o mundo e Deus, como já pretendiam sê-lo os seres intermediários neoplatônicos.

γ) *Logos e Homem*. — Num terceiro ponto de vista é o Logos importante para o homem. É também para ele o modelo ideal-espiritual, a medida ética do dever, que eleva o homem sobre o puramente natural e demasiado humano e o une com Deus. Todas as doutrinas posteriores do

divino no homem, sobre a *scintilla animae* e a consciência, como regra divina, já estão em substância aqui preludiadas.

δ) *Logos e Devir.* — E finalmente aqui fica a Idéia-Logos, o ponto de apoio a uma teoria da evolução. O conteúdo do Logos são as *rationes seminales* (λογoi σπερματικοί), como já o tinham dito os estóicos. Por isso, segundo Justino, já muitas verdades do Cristianismo preexistem na filosofia paga. No Cristianismo esses germes chegaram ao pleno desenvolvimento, mas no fundo existiram sempre, de modo que podemos também chamar cristão aos filósofos pagãos, desempenhando assim de novo o Logos o seu papel unificador. Mas não somente na esfera histórico-espiritual, senão em todo o âmbito da evolução, atua o Logos como esboço do processo. "Ele encerra em si os começos, as formas e as ordens de todas as criaturas", diz Orígenes (*De princ.* I, 22). B como o Logos para ele não é senão a segunda Pessoa divina, conclui-se que já Orígenes tinha lançado as bases para a célebre doutrina da *Lex aeterna*, que, através de Agostinho, veio a constituir um patrimônio comum do pensamento cristão.

f) O Homem

Especial atenção dedica ao homem a filosofia patrística. Nemésio (*De nat. hom.* c. 532, Migne, P. G. 40) resume num sucinto *Panegírico* o essencial.

α) *Ser régio.* — O homem é uma criatura régia. Na escala dos seres, que Gregório Nisseno e Nemésio concebem esquematicamente ocupa o homem o lugar supremo, nos reinos dos corpos inanimados, das plantas e dos animais. Só os anjos o sobrepujam. O homem completa o mundo visível, porque resume tudo o que lhe é inferior e assim constitui um microcosmo. Criado à imagem divina, em consequência de participar do Logos, é aparentado com Deus. E assim de certo modo e por si mesmo pode compreender a essência divina, principalmente quando se liberta da carne e vive de todo pelo espírito.

β) *Ser médio.* — Ele tem contacto com um mundo superior, sendo um meio-térmo entre o sensível e o espiritual. Mas igualmente é considerada a sua posição média entre o bem e o mal. O homem pode escolher entre o mundo terrestre-sensível e o espiritual supra-sensível, de modo a afundir-se no terrestre ou tornar-se "homem celeste".

γ) *Liberdade.* — Por isso mesmo é livre (αντεξουσιοζ), dotado de autodeterminação e em si não está submetido a nenhuma força estranha. O poder haver abuso da liberdade, quando inclinada ao mal, Orígenes, e com ele Gregório Nisseno, o explica pelo seu carácter de criatura. Enquanto Deus tem o ser de si mesmo e, portanto, necessário e imutável, as criaturas começaram e, logo, são mutáveis. Na mutabilidade fundada na contingência da criatura temos a explicação do fundamento metafísico do mal. Claramente inspirado na Bíblia é a doutrina sempre repetida, desde Orígenes, que a mortalidade do homem e também a sua concupiscência são consequências do pecado.

g) A Alma

α) *Essência.* — O que sobretudo interessa no homem é a alma. O homem é mesmo, para a patrística, e antes de tudo, alma. Mas que é a alma?

αα) *Corpo ou Espírito?* — Tertuliano ainda tinha dificuldades de concebê-la como diferente do corpo, embora de mais sutil qualidade. Decisivas para este modo de ver eram reminiscências estóicas e, com ela, a reflexão sobre o como da agência da sensibilidade, que é de natureza

corpórea, sobre a alma. Mas já para Orígenes é claro de todo que alma é espírito e aparentada com Deus. E Gregório Nisseno prova já a imaterialidade da alma fundado na capacidade que tem o homem de pensar e raciocinar, atividades espirituais conducentes portanto à conclusão, que a sede dessa atividade, o NOUS, deve ser imaterial.

ββ) *Substância ou Forma?* — Mais acentuadamente que na filosofia grega, se afirma a unidade, a individualidade e a substancialidade da alma. "Alma é uma substância criada, viva, inteligente, causa da faculdade vital e sensível do corpo, dotado de sensibilidade, enquanto houver para isso uma natureza correspondente" (Gregório Nisseno, *Macr.*, 29 B). Por isso Nemésio se opõe à divisão da alma em partes vegetativa e sensitiva, que não passariam então de potências de uma alma intelectual, e não seriam o imediato princípio vital como pensam Platão e Aristóteles. Mas além disso rejeita a concepção aristotélica da alma como enteléquia, que a reduziria a uma simples qualidade ou forma do corpo, deixando de ser algo de independente e existente por si (*De nat. h.*, 564). Aguda observação! Lá dentro do Perípato se tinha advertido Aristóteles que ele não admitia uma alma substancial, como vimos. "Devemos confessar ao nosso crítico que, como nenhum outro pensador cristão, descobriu a fraqueza da concepção aristotélica da alma e sentiu a sua inconciliabilidade com a concepção cristã" (Gilson-Bohner). Percebe-se claramente como, para o pensamento cristão, a alma é mais que uma forma; e se posteriormente é considerada a forma do corpo, esse conceito foi pensado de modo mais substancial do que o fez Aristóteles. É antes entendido na acepção do εἶδος; platônico, que só pode ser substância. Seria digno de exame mais minucioso o saber-se como esta transformação do conceito de forma, em conexão com a doutrina da alma, veio exercer influência na Idade Média.

γγ) *Corpo e Alma.* — Com a substancialização da alma cresce de porte a dificuldade de explicar a sua relação com o corpo. Como se poderia então salvar a unidade? Quer-se evitar o dualismo de sabor platônico. Já não se admite, como o fazia ainda Orígenes, que a alma se uniu ao corpo como para expiação de um pecado. Ora, tal pessimismo não se adapta à doutrina cristã, em virtude do qual também o corpo é criatura de Deus. A alma não deve ter no corpo um como revestimento, pensa Nemésio, pois, de novo, isso comprometeria a verdadeira unidade. Mas se ele, na seqüência de Gregório, considera o corpo um instrumento da alma e crê que a alma se serve do corpo como o amante, do amado, o dualismo ressurge. Doutrina de Platão e do jovem ARISTÓTELES.

β) *Origem.* — Particulares dificuldades oferecia a questão da origem da alma. Tateia-se aqui e acolá na busca de uma solução. Ora inclinam-se para o generacionismo e o traducionismo, pelos quais a alma é gerada, pelos pais á maneira de transmitentes (*tradux*) da sua vida (Tertuliano, Gregório Nisseno). Ora se decidiam pelo criacionismo, pelo qual a alma é diretamente criada per Deus (Clemente, Lactâncio, Hilário e a maioria dos Padres). Ora aceitava-se a preexistência e conciliava-se essa doutrina com o criacionismo, admitindo-se a criação eterna da alma (Orígenes, Nemésio).

γ) *Imortalidade.* — Desde o princípio, a posição cristã se pronunciou com firmeza e determinação, em face da filosofia antiga, no tocante à imortalidade, considerando-a incondicionalmente com o individual, e não mais se contentando com o mero *nous divino universal*.

h) Moral

Nenhures podia a síntese entre o helenismo e o cristianismo ser mais fácil do que na ética, onde platonismo e estoicismo se apresentam precisamente como degraus conducentes à moral cristã.

α) *O Bem*. — Platão quer o assemelhar-se com Deus, E igualmente o quer a prescrição: sede perfeitos como vosso Pai celeste é perfeito. Ora, isso é apegar-se imediatamente a um motivo platônico no fundamento filosófico da ética: o caminho do homem está preassinalado no Logos. Naturalmente agora é o Logos divino. "Não há nenhum outro Logos senão Cristo, o Verbo de Deus, existente junto do Padre e pelo qual tudo foi feito; e não há nenhuma outra vida senão o Filho de Deus, que diz: Eu sou o caminho, a verdade e a vida" (Orígenes). Clemente escreve que o formalismo moral estóico da "razão reta" não significa outra coisa mais que o Logos divino; é a ordem da natureza à qual temos de nos submeter. E quando Gregório Nisseno considera como a tarefa do homem participar de Deus, exemplar de todo o bem, o que é possível por abranger o espírito humano todos os bens, embora somente em imagem, assim como o sol se reflete num espelho, nisso já se torna irreconhecível o platonismo. O quanto a filosofia estóica contribuiu em particular, para a estruturação prática da moral cristã, é bem conhecido. Que com o apelo à natureza ou à razão do homem a lei moral objetiva ainda não está firmemente estabelecida, já Lactâncio o viu.

β) *A Consciência*. — Podemos divisar na vida natural o bem moral só quando se trata da natureza melhorada, i. e, daquela que nos é notificada pelo senso do valor e da consciência. Mas isso implicava em chocar-se de novo com o estoicismo. Já Epicteto conhece o conceito de consciência (συνείδησις); também Filo; e Cícero introduziu o termo *conscientia*. Sêneca usou muitas vezes desse vocábulo. Também Paulo recebe da filosofia popular estóica, a idéia. E agora, sob a influência dessas inspirações, é concedido pelos Padres da Igreja à consciência moral um lugar predominante. Ela é a expressão subjetiva da lei natural objetiva e por aí, ao mesmo tempo, um ditame divino. "Em todas as cousas eu me aconselho com a razão e o juízo de Deus. Por ele sou muitas vezes condenado, ainda quando ninguém me acusa; e sou absolvido quando muitos me condenam. A este tribunal, cuja sede está em o nosso íntimo, ninguém pode escapar; devemos respeitá-lo para assim trilhar o reto caminho da vida" (Gregório Nazianzeno).

6 — FIM DA PATRÍSTICA

Ao extinguir-se a patrística encontramos uma série de homens, todos importantes, de certo modo, para a escolástica.

α) *Próspero*. — Assim, o fiel discípulo de Agostinho, Próspero de Aquitânia (y c. 463), coletor de 392 sentenças do seu mestre; e assim o fundador do gênero literário dos livros das *Sentenças*.

β) *Cassiodoro*. — Depois, o discípulo de Boécio, Cassiodoro, o Senador (f 562). Escreveu, além da sua célebre obra histórica e exegética, um compêndio das sete artes liberais (*artes liberales*), muito usado na Idade Média. Sob este título eram ensinadas as ciências extra-teológicas — o trívio (gramática, dialética e retórica), e o quadrívio (aritmética, geometria, astronomia e música). Cassiodoro legou, nesses tratados, à Idade Média, os frutos dos trabalhos de Boécio concernentes à lógica, à aritmética, à geometria e à música, abrindo, nessa matéria, um caminho para os séculos.

γ) *Máximo o Confessar*. — Também o Pseudodionísio teve um fiel intérprete: Máximo o Confessar (f 662). Com os seus comentários aos tratados pseudo-areopagíticos abriu caminho para as correntes neoplatônicas.

δ) *Isidoro*. — Um importante fundo de doutrinas para a Idade Média foi o rico trabalho literário de Isidoro de Sevilha (f 636). Dele se originou um livro das *Sentenças*, inspirado em Agostinho e

Gregório Magno. Ainda maior influência exerceram as suas *Etimologias*, uma espécie de enciclopédia, que transmite tudo quanto ainda era aproveitável, da antigüidade e da patrística.

ε) *Beda*. — Para o mundo anglo-saxônico foi de particular importância Beda o Venerável (f 753), que fecundou a Idade Média, sobretudo com ensinamentos sobre a Natureza.

ζ) *Damasceno*. — Mencionemos por fim João Damasceno (f 749). Pertence à patrística grega, logo porém adotado, como o areopagita, pelos latinos. Desde Burgúndio de Pisa, no séc. 12, é traduzida em latim a terceira parte da sua obra capital, "Fonte do conhecimento" (πρυγυ γυνωσειωζ), sob o título "*De fide orthodoxa*". Sua obra contém muitas idéias neo-platônicas, mas também muitas aristotélicas; as últimas provêm da tradição do Aristóteles siríaco. Como num remanso sintetizante, recapitulante, nele confinam as principais correntes, que alimentam a patrística: o patrimônio cristão da Bíblia e dos Padres, o platonismo e o neoplatonismo e a filosofia aristotélica. Esta última a patrística a relega para um plano inferior. Agora ela se desloca cada vez mais para o primeiro plano, até vir a dominar todo o cenário da alta escolástica.

GENERALIDADES

a) Conceito da Escolástica

Por Escolástica, em sentido restrito, entende-se a especulação filosófico-teológica que se desenvolveu nas escolas da Idade Média propriamente dita, i. é, de Carlos Magno até a Renascença, tal como essa especulação se apresenta, antes de tudo, na literatura de *Summae* e de *Quaestiones*. Essas escolas foram a princípio as catedrais e as monacais e, mais tarde, as Universidades. Num sentido algo mais largo, designa a escolástica também o pensamento dessa época que, embora sem empregar um método rigorosamente escolar, racional-conceptual, repousa porém nas mesmas bases metafísicas e religiosas, como p. e., a mística. E também se pode incluir nessa denominação a filosofia árabe-judaica, na medida em que, durante esse período, entra em contato com a escolástica propriamente dita.

b) Método escolástico

α) *Ensino*. — O ensino, nas escolas medievais, se calca em duas bases fundamentais — a *lectio* e a *disputatio*. . Na *lectio*, correspondente ao que os alemães chamam hoje *Vorlesung* (lição), só o mestre é que tem a palavra. Ela se atem, de ordinário, a uma obra sobre as *Sentenças* com o fim de comentar as "opiniões" (*sententiae*) de autores conhecidos. Para a teologia se tomavam geralmente as *Sentenças* de Pedro Lombardo; na filosofia, as obras de Boécio e Aristóteles. A *disputatio* era uma livre discussão entre o mestre e o discípulo, na qual se aduziam e discutiam argumentos favoráveis e contrários a uma tese.

β) *Formas literárias*. — Dessas formas didáticas resultaram naturalmente as correspondentes formas literárias escolásticas. Da *lectio* procederam os *comentários*, que aparecem inúmeros na Idade Média.

αα) *Comentários*. — Assim os comentários ao Lombardo, a Boécio, ao Pseudodionísio e particularmente a Aristóteles.

ββ) *Sumas*. — Dos comentários, por sua vez, nasceram as *Summas*, nas quais o autor se libertava mais e mais das andadeiras do livro de texto, colocando-se num ponto de vista real-sistemático, na exposição da matéria do ensino.

γγ) *Quaestiones*. — Da *disputatio* nasceu a literatura das *quaestiones*, que compreendiam duas espécies — as *quaestiones disputatae* e as *quaestiones quodlibetales*. As primeiras contêm a matéria da *disputatio ordinária*, que tem lugar regularmente todos os 14 dias; durante um mais largo espaço de tempo desenvolve-se um único tema (p. ex., *de veritate*, *de potentia*, *de maio*). As últimas são o resultado de disputas mais solenes, realizadas duas vezes por ano, pela Natividade e pela Páscoa, sobre variadas questões (*quaestiones de quo-Ubet*).

δδ) *Técnica das sumas*. — A técnica das discussões dos *prós* e *contras* e a solução da questão subsequente ao debate constituíam a estrutura das *Sumas medievais*. Assim, p. ex., na *Summa Theologica* de S. Tomás, primeiro se apresentam os argumentos contrários (*objectiones*) à solução da tese; com a expressão *sed contra* expõe-se, de ordinário apoiada numa autoridade, o ponto de vista oposto. O tema é então tratado, em si mesmo, na parte principal do artigo (*corpus articuli*). Daí resultam as respostas aos argumentos em contrário, aduzidos no princípio.

εε) *Opuscula*. — Mas a escolástica também já conhecia o modo livre de tratar um problema. Chamam-se *opuscula* os pequenos tratados particulares dessa natureza.

c) Espírito da Escolástica

α) *Auctoritas* e *Ratio*. — Pelo que acabamos de dizer vemos que o espírito da escolástica se desenvolve em dois elementos — a *auctoritas* e a *ratio*, a tradição e o pensamento que a penetra. A *auctoritas* é o primeiro recurso do método escolástico. Tais autoridades eram citações da Bíblia, dos Padres da Igreja, dos Concílios, mesmo na filosofia: mas, sobretudo, citações de Aristóteles, o "Filósofo", por excelência, como Averróis era por excelência o "Comentador". As opiniões dessa espécie eram consignadas nos livros das *Sentenças*, donde a sua capital importância. Mas como as obras das autoridades reconhecidas nem sempre concordavam, p. ex., Agostinho dizia uma coisa e Aristóteles outra, recorria a escolástica a um terceiro expediente — o pensamento racional, que se esforçava por desentranhar, mediante análises conceptuais, o sentido das doutrinas recebidas, precisar-lhes mais exatamente o valor e, sendo possível, conciliá-las.

β) *Suas vantagens e desvantagens*. — A força de pensamento que se punha na realização dessa tarefa era imponente. Duas cousas se evidenciam — objetividade e acuidade lógica. O pensador escolástico não faz praça de subjetividade; para ele a poesia não é nem poesia, nem sentimento nem questão de ponto de vista. O que se quer é servir à verdade em si mesma. Esses homens podiam crer e realizar uma coisa por causa dela mesma. E o fizeram com o emprego da lógica, estimada hoje como merece, depois de se ter por muito tempo visto nisso apenas a dialética, no sentido pior do vocábulo. Esta censura não era, certo, inteiramente injustificada. Apegavam-se às vezes demasiado às palavras. Acreditavam em termos tradicionais e era grato ouvi-los. E para não se verem obrigados a abandoná-los, davam-lhes freqüentemente um sentido que não lhes convinha nem histórica nem realmente. Eram demasiado receptivos, falhos de senso histórico e crítico. Por isso se mesclam nos conceitos e nos problemas as mais diversas direções de pensamento, muito pouco distintas nos seus contornos próprios, como as pinturas superpostas num velho quadro, cujas diferentes camadas exigem o máximo cuidado de um técnico para poderem ser separadas. Mas as referidas camadas aí estão, e esta é outra vez a vantagem do sentido de respeito à tradição. A escolástica é assim um como imenso museu do espírito. Os mesmos tempos que conservaram fielmente os manuscritos da antigüidade, também se preocuparam por que o seu pensamento vivo nada perdesse do que criaram os grandes pensadores do passado. Se é verdade que a escolástica muitas vezes lhes alterou o sentido, contudo nos transmitiu o pensamento antigo sem obstruir o

caminho, para podermos agora, mediante as palavras conservadas, descobrir-lhe o verdadeiro sentido histórico. A escolástica é um domínio onde a indagação histórico-genética alcança os mais compensadores resultados e oculta ainda muitos tesouros não descobertos.

Bibliografia

M. Grassmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode (História do Método escolástico*, I, 1909; II, 1911). Do mesmo, *Mittelalterliches Geistesleben (Vida espiritual da idade-média*, I, 1926; II, 1936). E. GILSON, *L'Esprit de la Philosophie médiévale* (1944). A. M. Landgraf, *Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Fröscholastic (Introdução à história da literatura teológica da primitiva escolástica)* (Edição em castelhano 195..).