

FILOSOFIA

MEDIEVAL

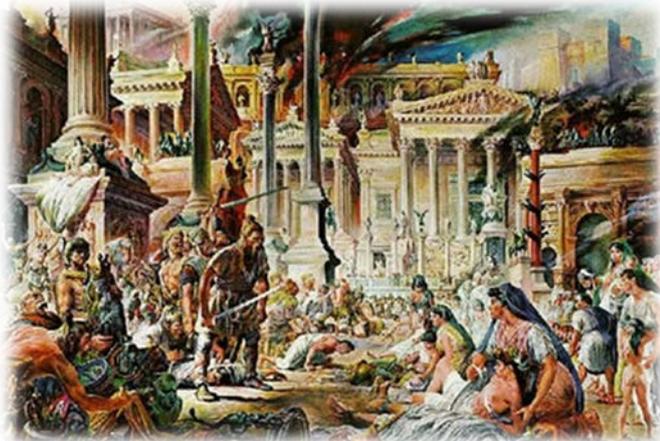


FILOSOFIA MEDIEVAL

1. INTRODUÇÃO

A Idade Média abarca um período tão extenso que é difícil caracterizá-la sem incorrer no risco da simplificação. Afinal, são mil anos (de 416 a 1455), entre a queda do Império Romano do Ocidente e a tomada de Constantinopla pelos turcos.

A Alta Idade Média, período que se sucedeu à queda do Império, é caracterizada por um estado de desagregação da antiga ordem e pela divisão do Império em diversos reinos bárbaros.



Mas, antes da queda, numa tentativa desesperada de salvar o Império Romano, em 380 o imperador Teodósio torna o cristianismo, que já era a seita religiosa com o maior número de seguidores, a religião oficial. Desse modo, estabelece-se a ligação entre Estado e Igreja, pois esta legitima o poder do Estado, atribuindo-lhe uma origem divina.

Não deu muito certo! O Império caiu, mas a Igreja Católica (do grego καθολικός /katholikos = universal) Apostólica, e agora, Romana, emergiu e se tornou a maior instituição do mundo (até hoje). O desejo de unidade de poder, de restauração da antiga unidade perdida, se expressa na difusão do cristianismo que representa, na Idade Média, o ideal de Estado universal.

Nesse cenário de fragmentação, a Igreja surgia como um elemento de união, crescendo no vácuo que foi deixado pelo desaparecimento do império. Assim, a religião surge lentamente como elemento agregador dos inúmeros reinos bárbaros formados após sucessivas invasões; seus chefes são pouco a pouco convertidos ao cristianismo, e a Igreja se transforma em soberana absoluta da vida espiritual do mundo ocidental.

Ponte entre o homem e Deus, ela teria a última palavra (a única) sobre como deveria ser a vida de seu rebanho e sobre o que era o bem e o mal, o certo e o errado, o justo e o injusto. Seria, portanto, a dona da mente e, por conseguinte, dos corpos das pessoas.

Poderosa não apenas do ponto de vista espiritual, mas também político, ninguém melhor do que ela para dizer como Deus queria que a sociedade (agora baseada nas relações de suserania e vassalagem estabelecida entre o senhor feudal e os seus servos) fosse organizada, legitimando assim, uma **sociedade hierarquizada, desigual e sem mobilidade social**. Definida pelo critério de sangue, quem nascia nobre morria nobre, quem nascia servo, morria servo.

Nesse contexto, a Igreja exerce enorme influência, na medida em que mantém o monopólio do saber, pois são os monges os únicos letrados em um mundo onde nem os servos nem os nobres sabem ler.

Desde a invasão dos bárbaros, a cultura greco-latina permanecera por muito tempo confinada aos mosteiros, ressurgindo lentamente após o século VIII, no período conhecido como renascimento carolíngio, ocasião em que Carlos Magno mandou fundar inúmeras escolas junto às igrejas e mosteiros.

Dessa forma, os intelectuais pertencem às ordens religiosas e, conseqüentemente, as principais questões filosóficas referem-se às relações entre fé e razão, sendo que esta se encontra sempre subordinada àquela.

Se a fé é o conhecimento mais elevado e o critério mais adequado da verdade, a filosofia não é a busca da verdade, pois esta já foi encontrada, mas a ela cabe apenas o trabalho de demonstração racional dessa verdade.

No entanto, não devemos considerar todo o período medieval (sécs. V a XV, portanto mil anos) como sendo de obscuridade. Em vários momentos, há expressões diversas de produção cultural às vezes tão heterogênea que se torna difícil reduzir o período àquilo que se poderia chamar pensamento medieval.

Uma constante se faz notar no pano de fundo desse pensamento: a tentativa de conciliar a razão e a fé. A temática religiosa predomina a preocupação apologética, isto é, na defesa da fé cristã e no trabalho de conversão dos não-cristãos.



A máxima predominante é "Crer para compreender, e compreender para crer". A filosofia,

embora se distinguindo da teologia, é instrumento desta, é serva da teologia.

De início os religiosos têm receios quanto à produção dos gregos, por serem eles pagãos, mas com as devidas interpretações e adaptações segundo a fé cristã, o pensamento medieval é fertilizado inicialmente pelo pensamento de Platão (nas obras da patrística, sobretudo de Santo Agostinho) e depois pelo de Aristóteles (no pensamento de Santo Tomás).

Apesar do risco de simplificação, divide-se a Idade Média em duas tendências fundamentais: a filosofia patrística e a escolástica.

4. A PATRÍSTICA (Séc. II ao VII)

Na decadência do Império Romano, surge a partir do século II a filosofia dos Padres da Igreja, conhecida também como patrística, isto é, dos primeiros dirigentes espirituais e políticos do cristianismo, após a morte dos apóstolos.

A patrística resultou do esforço para conciliar a nova religião com o pensamento filosófico dos gregos e romanos, pois somente assim seria possível combater as heresias e justificar a fé para convencer os pagãos da nova verdade e convertê-los a ela.

A filosofia patrística liga-se, portanto, à evangelização e à defesa da religião cristã contra os ataques teóricos e morais que recebia dos antigos.

A patrística introduziu ideias desconhecidas para os filósofos greco-romanos: a ideia de criação do mundo a partir do nada, de pecado original do homem, de Deus como trindade una, de encarnação e morte de Deus, de juízo final ou de fim dos tempos e ressurreição dos mortos, etc.

Precisou também explicar como o mal pode existir no mundo, uma vez que tudo foi criado por Deus, que é pura perfeição e bondade.

Introduziu, sobretudo com Santo Agostinho, a ideia de “homem interior”, isto é, da consciência moral e do livre-arbítrio da vontade, pelo qual o homem, por ser dotado de liberdade para escolher entre o bem e o mal, é o responsável pela existência do mal no mundo.

Para impor as ideias cristãs, os padres da Igreja católica as transformaram em verdades reveladas por Deus (por meio da Bíblia e dos santos) que, por serem decretos divinos, seriam dogmas, isto é, verdades irrefutáveis e inquestionáveis.

Com isso, criou-se uma distinção entre verdades reveladas ou da fé e verdades da razão ou humanas, ou seja, entre verdades sobrenaturais e verdades naturais, as primeiras introduzindo a noção de conhecimento recebido por uma graça divina, superior ao simples conhecimento racional. Dessa forma, o grande tema da filosofia patrística é o da possibilidade ou impossibilidade de conciliar a razão com a fé.

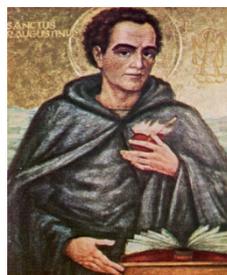
A esse respeito, havia três posições principais:

1. os que julgavam fé e razão irreconciliáveis e a fé superior à razão (diziam eles: “Creio porque absurdo”);

2. os que julgavam fé e razão conciliáveis, mas subordinavam a razão à fé (diziam: “Creio para compreender”);

3. os que julgavam razão e fé irreconciliáveis, mas afirmavam que cada uma delas tem seu campo próprio de conhecimento e não devem se misturar (a razão se refere a tudo o que concerne à vida temporal dos homens no mundo; a fé, a tudo o que se refere à salvação da alma e à vida eterna futura).

4.1 SANTO AGOSTINHO



O principal nome da patrística é Santo Agostinho (354 - 430), bispo de Hipona, cidade do norte da África. Viveu no final da Antiguidade; logo depois Roma caiu nas mãos dos bárbaros, tendo início o longo período da Idade Média.

O primeiro grande doutor da igreja foi o cara mais cachaceiro e raparigueiro que existia na cidade de Tagaste, uma província romana no norte da África. Depois de passar por uma grande crise existencial na qual se perguntava pelo sentido da vida, Agostinho (354 – 430) se converteu ao cristianismo e passou a ser um grande pregador. Essa crise está descrita em sua obra autobiográfica *As Confissões*.

Não via como antagonicas fé e razão, mas afirmava que para se compreender era necessário crer, subordinando, portanto, a razão à fé. Apropriou-se de muitos elementos da filosofia platônica para fundamentar sua explicação da doutrina cristã. Ele retoma a dicotomia platônica referente ao mundo sensível e ao mundo das ideias e substitui esse último pelas ideias divinas. Muitos autores afirmam que Santo Agostinho cristianizou Platão.

Assim como Platão julgava o intelecto superior à matéria, Santo Agostinho pregava a superioridade da alma ante o corpo, e sendo a alma um presente de Deus, devíamos nos voltar inteiramente à Ele.

O caminho até Cristo

Todas as fases de sua vida e os acontecimentos a elas relacionados, em muitos aspectos, mostraram-se decisivas para a formação espiritual e a evolução do pensamento filosófico e teológico de Agostinho.

A primeira personalidade que incidiu profundamente sobre a alma de Agostinho, sem dúvida,

foi a de **sua mãe, Mônica**. Foi ela quem, com sua firme fé e seu coerente testemunho cristão, lançou em certo sentido as bases e construiu as premissas da futura conversão do filho, sobre o qual, depois, exerceu estímulo muito tenaz.

Mônica tinha cultura modesta, mas possuía a força daquela fé que, na religião pregada por Cristo, mostra aos humildes as verdades que oculta aos doutos e sábios.

Assim, as verdades de Cristo vistas através da forte fé de sua mãe constituíram o ponto de partida da evolução de Agostinho, embora por diversos anos ele não aceitasse a religião cristã católica e continuasse a procurar sua identidade em outras partes.

O segundo encontro fundamental foi com a **obra Ortênsio, de Cícero**, que converteu Agostinho à filosofia quando estudava em Cartago. Nesse escrito, Cícero defendia um conceito de filosofia entendida e modo tipicamente helenístico, como sabedoria e arte de viver que traz a felicidade.

O ardor despertado pelo Ortênsio, entretanto, era atenuado pelo fato de que nele Agostinho não encontrava o nome de Cristo.

Agostinho voltou-se então para a Bíblia, mas não a entendeu. O estilo com o qual estava redigida, tão diverso do estilo rico em refinamento da prosa ciceroniana, e o modo antropológico com que parecia falar de Deus, dificultaram sua compreensão, constituindo bloqueio insuperável.

Aos dezenove anos (373), Agostinho abraçou o **maniqueísmo**, que parecia oferecer-lhe ao mesmo tempo uma doutrina de salvação em nível racional e um espaço também para Cristo. O maniqueísmo, uma religião herética fundada pelo persa Mani no século III, implicava um vivo racionalismo; um marcado materialismo; um dualismo radical na concepção do bem e do mal, entendidos não apenas como princípios morais, mas também como princípios ontológicos e cósmicos.

Em seu dualismo extremo, os maniqueístas chegavam até mesmo a não atribuir o pecado ao livre-arbítrio do homem, mas sim ao princípio universal do mal que atua também em nós.

Mani era oriental e, como tal, abria amplo espaço para a fantasia e a imaginação. Assim, sua doutrina revela-se mais próxima das teosofias do Oriente do que da filosofia dos gregos.

O "racionalismo" dessa religião, considerada mais tarde herética por Agostinho, estava na eliminação da necessidade da fé, muito mais do que na explicação de toda a realidade pela pura razão.

Agostinho, conseqüentemente, logo foi colhido por muitas dúvidas. Um encontro com o bispo maniqueu, Fausto, convenceu-o da insustentabilidade da doutrina maniqueísta. Ele, que era considerado como a maior autoridade da seita naquele momento,

não conseguiu resolver nenhuma das dúvidas de Agostinho, inclusive admitindo-o sinceramente.

Agostinho se afastava inteiramente do maniqueísmo, sendo tentado a abraçar a **filosofia da Academia cética**, segundo a qual o homem deve duvidar de tudo, porque não pode ter conhecimento certo de nada. Mas, outra vez, não se sentiu em condições de seguir os cétricos porque em seus escritos não encontrava o nome de Cristo.

Entretanto, do maniqueísmo ainda guardava o materialismo, que lhe parecia o único modo possível de entender a realidade, e o dualismo, que lhe parecia explicar os fortes conflitos entre bem e mal que sentia em seu espírito.

Um encontro decisivo para Agostinho foi com o bispo Ambrósio, com quem aprendeu o modo correto de abordar a Bíblia.

O contato com os neoplatônicos revelou-lhe a realidade do imaterial e a não realidade do mal; Plotino e Porfírio, sugeriram-lhe finalmente a solução das dificuldades ontológico-metafísicas em que se encontrava envolvido.

Além da concepção do incorpóreo e da demonstração de que o mal não é substância, mas simples privação, Agostinho também encontrou nos Platônicos muitos pontos comuns com as Escrituras, mas, ainda outra vez, neles não encontrou um ponto essencial, ou seja, que Cristo morreu para a remissão dos pecados dos homens.

Agostinho não podia encontrar em nenhum dos filósofos a verdade do Cristo crucificado para a remissão dos pecados dos homens porque, segundo a doutrina cristã, Deus quis mantê-la oculta aos sábios para revela-la aos humildes, sendo, portanto, uma verdade que, para ser adquirida, requer uma revolução interior, não de razão, mas de fé. E Cristo crucificado é precisamente o caminho para operar essa revolução interior. É sobretudo com Paulo que Agostinho aprende isso.

Filosofar na fé

Plotino mudou o modo de pensar de Agostinho, oferecendo-lhe as novas categorias que iriam romper os esquemas do seu materialismo e de sua concepção maniqueísta da realidade substancial do mal.

Então, todo o universo e o homem apareceram-lhe sob nova luz. Mas a conversão e a fé em Cristo e em sua Igreja mudaram também o modo de viver de Agostinho, abrindo-lhe novos horizontes para seu próprio pensar.

A fé tornou-se substância de vida e pensamento e, assim, tornou-se não só o horizonte de sua vida, mas também de seu pensamento. E, estimulado e comprovado pela fé, seu pensamento adquiriu nova estatura e nova essência.

Nascia o filosofar-na-fé, nascia a "filosofia cristã", amplamente preparada pelos Padres gregos, mas que só iria chegar ao perfeito amadurecimento com Agostinho.

A conversão, com a conseqüente conquista da fé, foi, com efeito, o eixo em torno do qual passou a girar todo o pensamento de Agostinho, e, portanto, constitui o caminho de acesso para a sua compreensão.

Será que se trata de urna forma de fideísmo? Não, Agostinho está bem distante do fideísmo, que não deixa de ser urna forma de irracionalismo. A fé não substitui nem elimina a inteligência; pelo contrário, a fé estimula e promove a inteligência.

A fé é um modo de pensar assentindo; por isso, sem pensamento não haveria fé. E analogamente, por seu turno, a inteligência não elimina a fé, mas a fortalece e, de certo modo, a clarifica. Em suma pode-se afirmar que fé e razão são complementares.

Desse modo, nasce aquela posição que, mais tarde, seria resumida nas formulas "*credo ut intelligam*" e "*intelligo ut credam*", formulas que, de resto, o próprio Agostinho antecipou na substância e em parte na forma. A marca mais autentica do seu filosofar está na concepção de que o homem olha para o que é verdadeiro *tanto* com a fé *como* com a inteligência.

O homem concreto e sua interioridade

Para Agostinho, o verdadeiro grande problema não é o do *cosmo*, mas o do *homem*. O verdadeiro mistério não é o mundo, mas nós para nós mesmos.

Mas Agostinho não propõe o problema do homem em abstrato, ou seja, o problema da essência do homem em geral: o que ele propõe é o problema mais concreto do *eu*, do homem como individuo irrepitível, como pessoa, como individuo, poder-se-ia dizer com terminologia posterior.

Nesse sentido, o problema de seu eu e o de sua pessoa tornam-se significativos. *Como pessoa*, Agostinho torna-se protagonista de sua filosofia; ao mesmo tempo observante e observado. Uma comparação com o filósofo grego a ele mais próximo pode nos mostrar a grande novidade dessa atitude.

Embora pregue a necessidade de nos retirarmos das coisas exteriores para o interior de nós mesmos, na alma, para encontrar a verdade, Plotino fala da alma e da interioridade do homem em abstrato, ou melhor, em geral, despojando rigorosamente a alma de sua individualidade e ignorando a questão concreta da personalidade. Plotino não apenas nunca falou de si mesmo em sua própria obra, mas também não queria falar nem aos amigos.

Agostinho, ao contrário, fala continuamente de si mesmo. E sua obra-prima são exatamente as *Confissões*, nas quais não só fala amplamente dos seus pais, de sua terra, das pessoas que lhe eram caras, mas também põe a nu seu espírito em todos os seus mais

reconditos cantos e em todas as tensões intimas de sua "vontade".

Estamos aqui bem distantes do intelectualismo grego, que só havia deixado um escasso espaço para a "vontade".

Na verdade, Agostinho vale-se ainda também de formulas gregas para definir o homem, particularmente a formula de gênese socrática que se tornou famosa com o *Alcíades* de Platão, segundo a qual o homem "É uma alma que se serve de um corpo".

Nele, porém, tanto o conceito de alma como o de corpo assumem novo significado em virtude do conceito de criação (de que falaremos adiante), do dogma da "ressurreição e, sobretudo, do dogma da encarnação de Cristo. O corpo torna-se algo bem mais importante do que o "vão simulacro" de que os platônicos falavam.

Mas a novidade está sobretudo no fato de que, para Agostinho, *o homem interior é imagem de Deus e da Trindade*. E a problemática da Trindade, centrada precisamente nas três pessoas e em sua unidade substancial e, portanto, na temática especifica da pessoa, mudaria radicalmente a concepção do eu, que, à medida que reflete as três pessoas da Trindade e sua unidade, torna-se ele próprio pessoa. E Agostinho encontra no homem toda uma série de tríades, que refletem de vários modos a Trindade, tendo no vértice a tríade ser, conhecer e amar, que espelha as três pessoas da Trindade e sua estrutura uno-trina.

Assim, Deus se espelha na alma. E "alma" e "Deus" são os pilares da "filosofia cristã" agostiniana. Não é indagando o mundo, mas escavando a alma que se encontra Deus.

A doutrina da iluminação divina

Para se compreender a doutrina agostiniana da iluminação divina, é importante perceber que, para Agostinho, existem dois tipos inteiramente diferentes de conhecimento.

O primeiro, limitado aos sentidos e referente aos objetos exteriores ou suas imagens, não é necessário, nem imutável e nem eterno; o segundo, encontrado na matemática e nos princípios fundamentais da sabedoria, constitui a verdade.

Essa distinção permite que se indague: *Será o próprio homem a fonte dos conhecimentos perfeitos?* Contra a resposta afirmativa depõe o fato de ser o homem tão mutável quanto as coisas dadas à percepção. Assim, só haveria uma resposta possível: a aceitação de que alguma coisa transcende a alma individual e dá fundamento à verdade. Seria Deus.

Para explicar como é possível ao homem receber de Deus o conhecimento das verdades eternas, Agostinho elabora a doutrina da iluminação divina. Trata-se de uma metáfora recebida de Platão, que na

célebre alegoria da caverna mostra ser o conhecimento, em última instância, o resultado do bem, considerado como um sol que ilumina o mundo inteligível.

Agostinho louva os platônicos por ensinarem que o princípio espiritual de todas as coisas é, ao mesmo tempo, causa de sua própria existência, luz de seu conhecimento e regra de sua vida.

Por conseguinte, todas as proposições que se percebem como verdadeiras seriam tais porque previamente iluminadas a extrair da alma sua própria inteligibilidade e nada se poderia conhecer intelectualmente que já não se possuísse antes, de modo infuso.

Ao afirmar esse saber prévio, Agostinho aproxima-se da doutrina platônica segundo a qual todo conhecimento é reminiscência. Não obstante as evidentes ligações entre os dois pensadores, Agostinho afasta-se, porém, de Platão ao entender a percepção do inteligível na alma não como descoberta de um conteúdo passado, mas como irradiação divina no presente.

Assim, nenhum conhecimento verdadeiro pode ser introduzido na mente de um indivíduo vindo de fora, por meio do ensino, da reflexão ou da observação do mundo.

O saber sobre as formas dos seres e objetos, sobre a matéria em geral, os conceitos geométricos e matemáticos, as virtudes, as emoções encontram-se na alma, porque ela se origina da substância divina. Os conhecimentos de que temos consciência são os que já encontramos em nossa alma, como que ativados em nossa memória.

A alma não passaria por uma existência anterior, na qual contempla as ideias, ao contrário, existiria uma luz eterna da razão que procede de Deus e atuaria a todo momento, possibilitando o conhecimento das verdades eternas. Assim como os objetos exteriores só podem ser vistos quando iluminados pela luz do Sol, também as verdades da sabedoria precisariam ser iluminadas pela luz divina para se tornarem inteligíveis.

A iluminação divina, contudo, não dispensa o homem de ter um intelecto próprio; ao contrário, supõe sua existência. Deus não substitui o intelecto quando o homem pensa o verdadeiro; a iluminação teria apenas a função de tornar o intelecto capaz de pensar corretamente em virtude de uma ordem natural estabelecida por Deus.

Essa ordem é a que existe entre as coisas do mundo e as realidades inteligíveis correspondentes, denominadas por Agostinho com diferentes palavras: ideia, forma, espécie, razão ou regra.

A teoria agostiniana estabelece, assim, que todo conhecimento verdadeiro é o resultado de um processo de iluminação divina, que possibilita ao homem contemplar as ideias, arquétipos eternos de toda a realidade.

Aquilo que ignoramos também está na alma, e simplesmente precisa ser desperto pela memória por meio da pesquisa em nosso mundo interior. Santo Agostinho afirmava ainda que as maiores verdades são atingidas quando a alma é conduzida por Jesus Cristo, o *mestre interior* que faz o homem enxergar claramente aquilo que ele já sabia, sem ter consciência de que sabia, e que o leva à redenção divina.

Nesse tipo de conhecimento a própria luz divina não é vista, mas serve apenas para iluminar as ideias. Um outro tipo seria aquele no qual o homem contempla a luz divina, olhando o próprio sol: a experiência mística.

Deus

Alcançando a Verdade, o homem também alcança Deus, ou estará Ele ainda acima da Verdade? Agostinho entende "Verdade" em muitos significados. Quando a entende em seu significado mais forte, ou seja, como Verdade suprema, ela coincide com Deus.

Por conseguinte, **a demonstração da existência da certeza e da Verdade coincide com a demonstração da existência de Deus.**

Como os estudiosos já observaram há tempo, todas as provas que Agostinho fornece da existência de Deus reduzem-se, em última análise, ao esquema das argumentações acima expostas. Primeiro passa-se da exterioridade das coisas à interioridade do espírito humano, depois da Verdade que está presente no espírito ao Princípio de toda verdade, que é precisamente Deus.

Agostinho não demonstra Deus como, por exemplo, o demonstra Aristóteles, ou seja, com intenções puramente intelectuais e a fim de explicar o cosmo, mas sim para "fruir a Deus", e, portanto, para amá-lo, para preencher o vazio do seu espírito, para pôr fim à inquietude do seu coração, para ser feliz.

Ser, Verdade, Bem (e Amor) são os atributos essenciais de Deus para Agostinho. Ele se exprime com clareza, unindo a ontologia grega com a revelação bíblica. Os gregos tinham dito que Deus é o ser supremo (a substância primeira), na Bíblia Deus diz de si mesmo: "Eu sou o que sou". Justamente enquanto ser supremo, Deus, criando as coisas, participa com eles o ser, mas não o Ser sumo como ele é, e sim um ser com diferentes graus em escala hierárquica.

Apesar de todas estas noções, permanece claro para Agostinho que é impossível para o homem uma definição da natureza de Deus e que, em certo sentido, é mais fácil saber aquilo que ele não é do que aquilo que ele é. No entanto, Deus é todo o positivo que se encontra na criação, sem os limites que nela existem.

A Trindade

Todavia, este Deus, que é "Aquele que é", para Agostinho é essencialmente Trindade. A esse tema ele dedica um de seus livros mais profundos, que, sob vários aspectos, se impôs como sua obra-prima doutrinária.

Devemos salientar três núcleos particularmente importantes dessa obra.

a) O conceito básico sobre o qual ele alicerça sua interpretação é a *identidade substancial das três Pessoas*. Os gregos, precisa Agostinho, para exprimir conceitualmente a Trindade falaram de "uma essência, e três substâncias"; os latinos, porém, falam de "uma essência ou substância, e três Pessoas", porque, para os latinos, *essência* e *substância* são considerados sinônimos.

Todavia, mesmo com essa diferença terminológica, uns e outros pretenderam dizer a mesma coisa. Isto implica que Pai, Filho e Espírito Santo tenham justamente uma *substancial* igualdade e não sejam hierarquicamente distinguíveis. Deus, portanto, em sentido absoluto, é *tanto* o Pai, *como* o Filho e *como* o Espírito Santo, eles são inseparáveis no Ser e operam inseparavelmente.

Portanto, não havendo diferença ontológica e hierárquica nem diferença de funções, a igualdade absoluta das três Pessoas implica que a Trindade seja "o único verdadeiro Deus".

b) Agostinho realiza a distinção entre as Pessoas com base no *conceito de relação*. Isto significa que, para Agostinho, cada uma das três Pessoas é *distinta* das outras, mas não ontologicamente *diversa*. O Pai *tem* o Filho mas não é o Filho, e o Filho *tem* o Pai, mas não é o Pai; e o mesmo se diga do Espírito Santo.

Tais atributos, portanto, não pertencem à dimensão do ser e da substância, e sim, justamente, da *relação*. Mas nem por isso se reduzem ao nível de meros *acidentes*. Os acidentes são atributos mutáveis, enquanto o tipo de relação que distingue as três Pessoas da Trindade não é mutável e se coloca na dimensão da eternidade.

c) Um terceiro ponto fundamental da doutrina trinitária agostiniana consiste nas analogias triádicas que ele descobre no criado, as quais, de simples *vestígios* da Trindade nas coisas e no homem exterior, tornam-se, na alma humana, verdadeira *imagem* da própria Trindade, como já vimos.

Entre as muitas analogias, recordemos duas. Todas as coisas criadas apresentam *unidade, forma e ordem*, tanto as coisas corpóreas como as almas incorpóreas. Ora, assim como das obras remontamos ao Criador, que é Deus uno e trino, podemos considerar essas três características como *vestígios* de si deixados pela Trindade em sua obra.

Analogamente, em um nível mais alto, a mente humana é imagem da Trindade, porque também é una-e-trina, no sentido que é mente e, como tal, *conhece-se a*

si mesma e *ama-se a si mesma*. Portanto, a "mente", o seu "conhecimento" e o "amor" são três coisas e ao mesmo tempo não são mais que uma, e, quando são perfeitas, coincidem.

Na investigação das analogias trinitárias do espírito humano está uma das maiores novidades de Agostinho em relação a esse tema.

Conhecimento do homem e conhecimento de Deus Uno-Trino iluminam-se mutuamente, quase que como em um espelho, de modo admirável, realizando perfeitamente o projeto do filosofar agostiniano, conhecer Deus e a própria alma, Deus através da alma, a alma através de Deus.

A criação

O problema metafísico que mais preocupava os antigos era o da derivação do múltiplo a partir do Uno. Por que e como os múltiplos derivaram do Uno (ou de algumas realidades originárias)? Por que e como, do Ser que não pode não-ser, nasceu também o devir, que implica a passagem de ser a não-ser e vice-versa?

Ao tentar resolver esses problemas, nenhum dos antigos filósofos chegou ao conceito de criação, que, como sabemos, é de origem bíblica.

Os Platônicos foram os filósofos que chegaram às posições menos distantes do criacionismo. Entretanto, mesmo assim, ainda permaneceu significativa a distância entre suas posições e o criacionismo bíblico.



No *Timen*, Platão havia introduzido a figura do demiurgo. Entretanto, embora sendo racional, livre e motivada pela causa do bem, a atividade do demiurgo é gravemente limitada, tanto acima como abaixo dele. Acima do demiurgo está o mundo das Ideias, que o transcende e no qual ele se inspira como em um modelo; abaixo, ao contrário, está a *chora* ou matéria informe, também eterna como as Ideias e como o próprio demiurgo.

A obra do demiurgo, portanto, é obra de fabricação e não de *criação*, porque pressupõe *como preexistente* e independente aquilo de que se vale para construir o mundo.

Plotino, no entanto, deduziu as Ideias e a própria matéria do Uno, muito engenhosamente, do modo como vimos. Todavia, seu impulso o levou aos limites de um verdadeiro acosmismo e, oportunamente reformadas, suas categorias poderiam servir para interpretar a dialética da trindade, mas não para interpretar a criação do mundo.

A solução criacionista, que, para Agostinho, é ao mesmo tempo verdade de fé e de razão, revela-se de uma clareza exemplar. A criação das coisas se dá *do nada* (*ex nihilo*), ou seja, não *da substância* de Deus nem *de algo que preexistia*.

Com efeito, explica Agostinho, que uma realidade pode derivar de outra de três modos:

a) *por geração*, caso em que deriva da própria substância do gerador como o filho deriva do pai, constituindo algo de idêntico ao gerador;

b) *por fabricação*, caso em que a coisa que é fabricada deriva de algo preexistente fora do fabricante (de uma matéria), como ocorre com todas as coisas que o homem produz;

c) *por criação a partir do nada* absoluto, ou seja, *não* da própria substância *nem* de uma substância externa.

O homem sabe "gerar" (os filhos) e sabe "produzir" (os *artefatos*), mas não sabe "criar", porque é um ser finito. Deus "gera" de sua própria substância o Filho, que, como tal, é idêntico ao Pai, ao passo que "cria" o cosmo do nada. Portanto, há diferença enorme entre "criação" e "geração", porque, diferentemente da primeira, esta última pressupõe o vir (a ser) por outorga de ser por parte do criador para "aquilo que absolutamente não existia". E tal ação é "dom divino" gratuito, devido a livre vontade e à bondade de Deus, além de sua infinita potência.

A doutrina das Ideias e as razões seminais

As Ideias têm um papel essencial na criação. Mas, de paradigmas absolutos fora e acima da mente do demiurgo, como eram em Platão, elas se transformam, como já dissemos, em "pensamentos de Deus" ou também como "Verbo de Deus".

Agostinho declara a teoria das Ideias como um pilar absolutamente fundamental e irrenunciável, porque está intrinsecamente vinculada à doutrina da criação.

Deus, com efeito, criou o mundo conforme a razão e, portanto, criou cada coisa conforme um modelo que ele próprio produziu como seu pensamento, e as Ideias são justamente estes pensamentos-modelo de Deus, e como tais são a verdadeira realidade, ou seja, eternas e imutáveis, e por participação delas existem todas as coisas.

Mas Agostinho utiliza, para explicar a criação, além da teoria das Ideias, também a teoria das "razões seminais", criada pelos Estóicos e posteriormente retomada e reelaborada em bases metafísicas por

Plotino. A criação do mundo ocorre de modo simultâneo. Mas Deus não cria a totalidade das coisas possíveis como já concretizadas, ele insere no criado as "sementes" ou "germes" de todas as coisas possíveis, as quais, posteriormente, ao longo do tempo, desenvolvem-se pouco a pouco, de vários modos e com o concurso de várias circunstâncias.

Em suma, *juntamente com a matéria, Deus criou virtualmente todas as possibilidades de sua concretização, infundindo nela, precisamente, as raízes seminais de cada coisa*. A evolução do mundo ao longo do tempo outra coisa não é do que a concretização e a realização de tais "razões seminais" e, portanto, um prolongamento da ação criadora de Deus.

O tempo

"O que fazia Deus antes de criar o céu e a terra?". Essa foi a pergunta que levou Agostinho a uma análise do tempo e o conduziu a soluções geniais, que se tornaram muito famosas.

Antes de Deus criar o céu e a terra não havia tempo e, portanto, como já indicamos, não se pode falar de um "antes" anterior à criação do tempo. O tempo é criação de Deus e, por isso, a pergunta proposta não tem sentido, pois põe para Deus uma categoria que vale só para a criatura, cometendo-se assim um erro estrutural.

"Tempo" e "eternidade" são duas dimensões incomensuráveis; muitos dos erros cometidos pelos homens, quando falam de Deus, como na pergunta proposta acima, nascem da aplicação indevida do conceito de tempo ao eterno, que é coisa totalmente diferente de tempo.

Mas o que é o tempo?

O tempo implica passado, presente e futuro. Mas o passado não é mais e o futuro não é ainda. E o presente, "se existisse sempre e não transcorresse no passado, não seria mais tempo, mas eternidade". Na realidade, o ser do presente é um contínuo deixar de ser, um tender continuamente ao não-ser.

Agostinho destaca que, na realidade, *o tempo existe no espírito do homem*, porque é no espírito do homem que se mantêm presentes tanto o passado como o presente e o futuro. Mais propriamente, deveríamos dizer que "os tempos são três: o presente do passado, o presente do presente e o presente do futuro. E, de qualquer forma, é em nosso espírito que se encontram esses três tempos, que não são vistos em outra parte: o presente do passado, vale dizer, a *memória*; o presente do presente, isto é, a *intuição*; o presente do futuro, ou seja, a *espera*".

Assim, embora tendo urna ligação com o movimento, o tempo não está no movimento e nas coisas em movimento, mas sim na *alma*. Mais precisamente, conforme se revela estruturalmente ligado à *memória*, à *intuição* e à *espera*, o tempo pertence à

alma, sendo predominantemente "uma extensão da alma", precisamente urna extensão entre "memória", "intuição" e "espera".

O problema do mal

Ao problema da criação está ligado o grande problema do mal, para o qual Agostinho conseguiu apresentar urna explicação que constituiu ponto de referência durante séculos e ainda guarda a sua validade. Se tudo provém de Deus, que é Bem, **de onde provém o mal?**

Depois de ter sido vítima da explicação dualista maniqueísta, como vimos, Agostinho encontrou em Plotino a chave para resolver a questão: o mal não é um ser, mas **deficiência e privação de ser**.

Mas Agostinho aprofunda ainda mais a questão. O problema do mal pode ser examinado em três planos:

a) Do ponto de vista **metafísico-ontológico**, não existe mal no cosmo, mas apenas *graus inferiores de ser em relação a Deus*, que dependem da finitude da coisa criada e dos diferentes níveis dessa finitude.

Mas, mesmo aquilo que, numa consideração superficial, parece um "defeito" (e, portanto, poderia parecer um *mal*), na realidade, na ótica do universo visto em seu conjunto, desaparece. De fato, os graus inferiores do ser e as coisas finitas, mesmo as mais ínfimas, revelam-se momentos articulados de um grande conjunto harmônico. Quando, por exemplo, julgamos que a existência de certos animais nocivos seja um "mal", na realidade nós estamos medindo com o metro da nossa utilidade e da nossa vantagem contingente e, portanto, numa ótica errada.

Medida com o metro do todo, cada coisa, mesmo aquela aparentemente mais insignificante, tem seu sentido e sua razão de ser e, portanto, constitui algo positivo.

b) Já o **mal moral** é o pecado. E o pecado depende da *má vontade*. E a má vontade depende de que? A resposta de Agostinho é bastante engenhosa.

A má vontade não tem uma "causa eficiente", mas, muito mais, uma "causa deficiente". Por sua natureza, a vontade deveria tender ao Bem supremo. Mas, como existem muitos bens criados e finitos, a vontade pode tender a eles e, subvertendo a ordem hierárquica, pode preferir a criatura a Deus, preferindo os bens inferiores aos bens superiores. Sendo assim, o mal deriva *do fato de que não há um único Bem, mas muitos bens*, consistindo, precisamente, em urna escolha incorreta entre esses bens.

O mal moral, portanto, é urna *aversão a Deus* e uma escolha de um ser inferior ao invés do ser supremo. O fato de ter recebido de Deus uma vontade livre é um grande bem. O mal é o mau uso desse grande bem, que se dá do modo que vimos.

Por isso, Agostinho pode dizer: "O bem que está em mim é obra tua, é teu dom; o mal em mim é meu pecado".

C) O **mal físico**, como as doenças, os sofrimentos, os tormentos do espírito e a morte, tem significado bem preciso para quem filosofa na fé: é a *consequência do pecado original*, ou seja, é uma consequência do mal moral. Na história da salvação, porém, também ele tem um significado positivo.

A vontade, liberdade e a graça

A atormentada vida interior de santo Agostinho e sua formação espiritual, realizada inteiramente na cultura latina, que dava à *voluntas* um relevo desconhecido para os gregos, permitiram-lhe entender a mensagem bíblica precisamente em sentido "voluntarista", fora dos esquemas intelectualistas do mundo grego. De resto, Agostinho foi o primeiro escritor a nos apresentar os *conflitos da vontade* em termos precisos.

A *liberdade* é própria da *vontade* e não da razão, no sentido em que a entendiam os gregos. E assim se resolve o antigo paradoxo socrático de que é impossível conhecer o bem e fazer o mal.

A razão pode conhecer o bem e a vontade pode rejeita-lo, porque, embora pertencendo ao espírito humano, a *vontade* é *uma faculdade diferente da razão*, tendo urna autonomia própria em relação à razão, embora seja a ela ligada. A razão conhece e a vontade escolhe, podendo escolher até o irracional, ou seja, aquilo que não está em conformidade com a reta razão. E desse modo se explica a possibilidade da aversão a Deus e a escolha de um ser inferior ao invés do ser supremo.

O pecado original foi um pecado de *soberba*, sendo o primeiro desvio da vontade. O arbítrio da vontade é *verdadeiramente livre, em sentido pleno, quando não faz o mal*. Esta é, precisamente, a sua condição natural: assim ele foi dado ao homem originalmente. Mas, depois do pecado original, a verdade se corrompeu e se enfraqueceu, tornando-se *necessitada da graça divina*.

Consequentemente, o homem não pode ser "autárquico" em sua vida moral, ele necessita de tal ajuda divina. Portanto, quando o homem procura viver retamente *valendo-se unicamente de suas próprias forças*, sem ajuda da graça divina libertadora, então ele é vencido pelo pecado; liberta-se do mal com o poder de crer na graça que o salva, e com a livre escolha dessa graça.

As duas cidades

Contemporâneo do declínio do Império Romano, Agostinho respondeu à acusação de que fora o cristianismo o culpado pela queda, e pôs a culpa no paganismo. Sua resposta veio na obra ***Cidade de Deus***, onde, segundo ele, há a cidade espiritual de Deus e a

cidade material dos homens. Elas não coexistem separadamente, mas no plano de nossa existência a depender de nossa **vontade** de viver uma vida de pecado na cidade terrena dos homens, ou se voltar para Deus e viver em sua graça como um de seus servos.

O mal é amor a si mesmo (soberba), o bem é amor a Deus. Isso vale tanto para o homem como indivíduo quanto para o homem que vive em comunidade com os outros.

O conjunto dos homens que vivem para Deus constitui a **Cidade celeste**. Escreve Agostinho:

"Dois amores diversos geram as duas cidades: o amor a si mesmo, levado até o desprezo por Deus, gerou a **Cidade terrena**. O amor a Deus, levado até o desprezo por si, gerou a **Cidade celeste**. Aquela gloriase de si mesma, esta de Deus. Aquela procura a glória dos homens, esta tem por máxima glória a Deus".

E ainda:

"A Cidade terrena é a cidade daqueles que vivem segundo o homem; a divina é a daqueles que vivem segundo Deus".

As duas Cidades têm um correspondente no céu, mais precisamente nas fileiras dos anjos rebeldes e dos que permaneceram fiéis a Deus. Na terra, essa correspondência revelou-se em Caím e Abel; as duas personagens bíblicas assumem assim o valor de símbolos das duas Cidades.

Nesta terra, o cidadão da Cidade terrena parece ser o dominador, enquanto o cidadão da Cidade celeste é peregrino. Mas o primeiro está destinado a eterna danação, enquanto o segundo está destinado a eterna salvação.

Ou seja, todos têm uma dimensão terrena que se refere à sua história natural, à moral, às necessidades materiais e que diz respeito a tudo que é perecível e temporal. Outra dimensão é a celeste, que corresponde à comunidade dos cristãos, inspirada no amor a Deus e que vive da fé.

A história se concluirá com o Dia do Senhor, que será como que o oitavo dia consagrado com a ressurreição de Cristo e no qual se realizará, em sentido global, o *repouso eterno*.

Assim, a história adquire um sentido totalmente desconhecido para os gregos, pois ela tem um princípio, com a criação, e um termo, com o fim do mundo, ou seja, com o juízo final e com a ressurreição. E tem três momentos essenciais, que marcam o seu decurso: o pecado original com suas consequências, a espera da vinda do Salvador e a encarnação e paixão do Filho de Deus, com a constituição de sua Igreja.

Para Santo Agostinho, a relação entre as duas dimensões é de ligação e não de oposição, mas a repercussão do seu pensamento, à revelia do autor, desemboca na doutrina chamada agostinismo político,

que marca toda a Idade Média e significa o confronto entre o poder do Estado e o da Igreja, considerando a superioridade do poder espiritual sobre o temporal.

Percebam que a boa vida não é mais aquela voltada para o desenvolvimento da racionalidade humana dentro de uma comunidade política, cujo Bem era encontrado por meio da razão e ensinado por meio de um processo educacional virtuoso, como teorizaram os gregos.

Agora, o conhecimento do bem não dependia mais de uma instrução racional, mas apenas da **vontade individual** de cada um, por meio do livre-arbítrio, de viver uma vida voltada para Deus. E a compreensão de como vivê-la é obra da **graça divina** que ilumina o coração de quem estiver aberto para isso.

Mas quem dizia o que era ter uma vida voltada para Deus? E ainda, quais pessoas viviam dessa maneira? A Igreja. Aí meu amigo, deu no que deu.

Leitura complementar

O saber e a iluminação divina

Nosso saber consta de coisas que vemos e coisas em que acreditamos; das primeiras, somos testemunhas diretas, das segundas, temos o testemunho idôneo de outros que nos fazem crer porque, por meio de palavras e escritos, nos oferecem sinais dessas coisas que não vemos. Podemos com razão dizer que há saber quando cremos em algo com certeza e dizemos que vemos com a mente essas coisas nas quais cremos, ainda que não estejam presentes aos nossos órgãos dos sentidos [...] Realmente, a fé se vê com a mente [...] Por isso o apóstolo Pedro diz: "Aquele em quem agora crês, não o vês"; e disse o Senhor: "Bem-aventurados os que não viram e creram". [...] Terás, assim, reconhecido a diferença entre ver com os olhos do corpo e com os olhos da mente [...] Crer se realiza com a mente e se vê com a mente e as coisas em que com essa fé cremos distam do olhar de nossos olhos. Por isso vejo a minha fé, mas não posso ver a tua, assim como tu vês a tua fé e não podes ver a minha, pois ninguém sabe o que se passa no espírito que está em cada homem até que venha o Senhor e ilumine os segredos das trevas e manifeste os pensamentos do coração para que cada um possa ver não somente os seus, mas também os alheios.

SANTO AGOSTINHO. Carta a Paulina. In: FERNÁNDEZ, Clemente (Org.). *Los filósofos medievales*. Selección de textos. Madrid: Editorial Católica, 1979.p. 493-494. Texto traduzido.

QUESTÕES

1. (UEM 2008) A Patrística foi a Filosofia Cristã dos primeiros séculos de nossa era. Consistia na elaboração doutrinal das crenças religiosas do cristianismo e na sua defesa contra os ataques dos pagãos e contra as heresias. Dado o encontro entre a nova religião e o pensamento filosófico greco-romano, o grande tema da Filosofia Patrística foi o da possibilidade ou impossibilidade de conciliar fé e razão. Santo Agostinho, expoente dessa filosofia, sobre a relação fé e razão, defendia a tese que se pode resumir nesta frase: “Credo ut intelligam” (Creio para entender).

A esse respeito, assinale o que for **correto**.

01) Santo Agostinho retoma a célebre teoria platônica das Idéias à luz do cristianismo e formula a teoria da iluminação segundo a qual o homem recebe de Deus o conhecimento das verdades eternas: à semelhança do sol, Deus ilumina a razão e torna possível o pensar correto.

02) De acordo com Santo Agostinho, a razão é superior e precede a fé; pois, se o homem, ser racional, for incapaz de entender os ensinamentos religiosos, não poderá acreditar neles.

04) Segundo Santo Agostinho, a fé não conflita com a razão, esta última seria auxiliar da fé e estaria a ela subordinada.

08) Para Santo Agostinho, fé e razão são inconciliáveis, pois os mistérios da fé são insondáveis e manifestam-se como uma loucura para a razão humana.

16) A fé, para Santo Agostinho, não oprime a razão, mas, ao contrário, abre-lhe os olhos que a falta de fé mantinha fechados. A partir dos princípios da fé, a razão, por suas próprias forças, deduzirá conseqüências e tentará resolver os problemas que Deus deixou para nossas livres discussões.

2. (UEM 2009) A patrística surge no séc. II d.c. e estende-se por todo o período medieval conhecido como alta Idade Média. É considerada a filosofia dos Padres da Igreja. Entre seus objetivos encontramos a conversão dos pagãos, o combate às heresias e a consolidação da doutrina cristã.

Sobre a patrística, assinale o que for **correto**.

01) A patrística deixa de ser predominante como doutrina do cristianismo quando, a partir do séc. IX, surge uma nova corrente filosófica denominada escolástica, que atinge o apogeu no séc XIII.

02) Fundador da patrística, o apóstolo São Paulo escreveu o livro *Confissões*, razão pela qual é considerado o primeiro filósofo cristão.

04) Vários pensadores da patrística, entre eles Santo Agostinho, tomam ideias da filosofia clássica grega, particularmente de Platão, que são adaptadas às necessidades das verdades expressas pela teologia cristã.

08) A aliança que a patrística estabelece entre fé e razão caracteriza-se por um predomínio da fé sobre a razão; em Santo Agostinho, a razão é auxiliar da fé e a ela subordinada.

16) A leitura dos filósofos árabes, entre eles Averróis, ajudou Santo Agostinho a compreender os princípios da filosofia de Aristóteles, sem a qual Santo Agostinho não poderia construir seu próprio sistema filosófico.

3. (UEM 2010) A Filosofia patrística, representada principalmente por Santo Agostinho, inicia no séc. I d.C. e termina no séc. VIII d.C., quando teve início a Filosofia medieval.

Com base na afirmação acima, assinale o que for **correto**.

01) Um dos motivos pelo qual Santo Agostinho escreve *A cidade de Deus* foi para eximir o cristianismo, depois da tomada de Roma por Alarico, das acusações de ser a causa da decadência do Império Romano.

02) A patrística introduziu, no pensamento filosófico, ideias desconhecidas pelos filósofos greco-romanos, como a ideia de criação do mundo a partir do nada, a escatologia do fim dos tempos e a ressurreição dos mortos.

04) A patrística é um esforço para conciliar o cristianismo com o pensamento filosófico dos gregos e romanos, pois acreditava que somente com tal conciliação seria possível a conversão dos pagãos.

08) Um dos principais temas da Filosofia patrística é o da possibilidade ou impossibilidade de conciliar razão e fé. Santo Agostinho considerava que a razão e a fé são conciliáveis, mas subordinava a razão à fé.

16) A Filosofia medieval conserva e discute problemas da patrística e acrescenta outros, como o problema dos universais. A partir do séc. XII, a Filosofia medieval passa a ser chamada de *escolástica*.

4. (UFU 2014) Segundo Chauí (2000),

[...] na Idade Média o pensamento estava subordinado ao princípio da autoridade, isto é, uma ideia é considerada verdadeira se for baseada nos argumentos de uma autoridade reconhecida [...]

CHAUI, Marilena. *Comite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 2000, p. 45.

Sobre a filosofia da Idade Média é **INCORRETO** afirmar que

- A) A filosofia se tornou serva do cristianismo e, com isso, rejeitou a filosofia pagã, Platão e Aristóteles.
- B) O tema principal de que se ocupou a filosofia na Idade Média foi o das relações entre a razão e a fé.
- C) Para essa filosofia, a fé na revelação proporciona o conhecimento mais elevado, superior àquele da razão.
- D) A doutrina da iluminação divina explica como a filosofia pagã provém das mesmas fontes das verdades cristãs.

5. (UFU 2012) Na medida em que o Cristianismo se consolidava, a partir do século II, vários pensadores, convertidos à nova fé e, aproveitando-se de elementos da filosofia greco-romana que eles conheciam bem, começaram a elaborar textos sobre a fé e a revelação cristãs, tentando uma síntese com elementos da filosofia grega ou utilizando-se de técnicas e conceitos da filosofia grega para melhor expor as verdades reveladas do Cristianismo. Esses pensadores ficaram conhecidos como os Padres da Igreja, dos quais o mais importante a escrever na língua latina foi santo Agostinho.

COTRIM, Gilberto. **Fundamentos de Filosofia**: Ser, Saber e Fazer. São Paulo: Saraiva, 1996, p. 128. (Adaptado)

Esse primeiro período da filosofia medieval, que durou do século II ao século X, ficou conhecido como

- A) Escolástica.
- B) Epicurismo
- C) Neoplatonismo.
- D) Antiguidade tardia.
- E) Patrística.

6. (UFU 2010) A filosofia de Agostinho (354 – 430) é estreitamente devedora do platonismo cristão milanes: foi nas traduções de Mário Vitorino que leu os textos de Plotino e de Porfírio, cujo espiritualismo devia aproximá-lo do cristianismo. Ouvindo sermões de Ambrósio, influenciados por Plotino, que Agostinho venceu suas últimas resistências (de tornar-se cristão).

PEPIN, Jean. Santo Agostinho e a patrística ocidental. In: CHÂTELET, François (org.) **A Filosofia medieval**. Rio de Janeiro Zahar Editores: 1983, p. 77.

Apesar de ter sido influenciado pela filosofia de Platão, por meio dos escritos de Plotino, o pensamento de Agostinho apresenta muitas diferenças se comparado ao pensamento de Platão.

Assinale a alternativa que apresenta, corretamente, uma dessas diferenças.

- A) Para Agostinho, é possível ao ser humano obter o conhecimento verdadeiro, enquanto, para Platão, a verdade a respeito do mundo é inacessível ao ser humano.
- B) Para Platão, a verdadeira realidade encontra-se no mundo das Ideias, enquanto para Agostinho não existe

nenhuma realidade além do mundo natural em que vivemos.

C) Para Agostinho, a alma é imortal, enquanto para Platão a alma não é imortal, já que é apenas a forma do corpo.

D) Para Platão, o conhecimento é, na verdade, reminiscência, a alma reconhece as Ideias que ela contemplou antes de nascer; Agostinho diz que o conhecimento é resultado da Iluminação divina, a centelha de Deus que existe em cada um.

7. (UFU 2011) Segundo o texto abaixo, de Agostinho de Hipona (354-430 d. C.), Deus cria todas as coisas a partir de modelos imutáveis e eternos, que são as ideias divinas. Essas ideias ou razões seminais, como também são chamadas, não existem em um mundo à parte, independentes de Deus, mas residem na própria mente do Criador, [...] a mesma sabedoria divina, por quem foram criadas todas as coisas, conhecia aquelas primeiras, divinas, imutáveis e eternas razões de todas as coisas, antes de serem criadas [...]. Sobre o Gênese, V

Considerando as informações acima, é correto afirmar que se pode perceber:

- A) que Agostinho modifica certas ideias do cristianismo a fim de que este seja concordante com a filosofia de Platão, que ele considerava a verdadeira.
- B) uma crítica radical à filosofia platônica, pois esta é contraditória com a fé cristã.
- C) a influência da filosofia platônica sobre Agostinho, mas esta é modificada a fim de concordar com a doutrina cristã.
- D) uma crítica violenta de Agostinho contra a filosofia em geral.

8. (UFU 2011) A filosofia grega se expandiu para além das fronteiras do mundo helênico e influenciou outros povos e culturas. Com o cristianismo não foi diferente e, aos poucos, a filosofia foi absorvida. Conforme Chalita, um dos motivos dessa absorção foi: [...] a necessidade de organizar os ensinamentos cristãos, de reunir os fatos e conceitos do cristianismo sob a forma de uma doutrina e elaborar uma teologia rigorosa.

(CHALITA, G. **Vivendo a Filosofia**. São Paulo: Ática, 2006, p. 94.)

Uma das características da patrística é a busca da conciliação entre a fé e a filosofia, e Agostinho de Hipona, ou Santo Agostinho (354 d.C. – 430 d.C.), influenciado pelo neoplatonismo, tornou-se uma referência para a filosofia cristã. Em relação ao desenvolvimento das ciências naturais, porém, o pensamento de Agostinho não deu grande impulso uma vez que sua filosofia – tal como a do mestre Platão – não adotava os fenômenos naturais como objeto de reflexão.

Com base nos textos acima e em seus conhecimentos sobre a obra de Agostinho de Hipona, assinale a alternativa **INCORRETA**.

- A) Agostinho de Hipona criou a doutrina da iluminação divina baseado na teoria da reminiscência de Platão, conciliando de modo original a fé cristã e o pensamento filosófico.
- B) A observação, a experimentação e a aplicação dos princípios da geometria sobre os fenômenos naturais foi uma das principais características da filosofia de Santo Agostinho.
- C) Conforme Agostinho de Hipona, a filosofia grega é um instrumento útil para a fé cristã.
- D) As verdades eternas e imutáveis, que têm sua sede em Deus, só podem ser alcançadas pela iluminação divina.

9. Para Santo Agostinho, o homem chega a verdade:

- A) Apenas pela fé em Deus,
- B) Pelo método alegórico aplicado à interpretação da Bíblia,
- C) Pela iluminação divina,
- D) Pela recordação da alma que estava junto a Deus,
- E) Pelos sentidos e pelo intelecto.

10. "Assim até as coisas materiais emitem um juízo sobre as suas formas, comparando-as àquela Forma da eterna Verdade e que intuímos com o olhar de nossa mente."

(Sto. Agostinho, *A Trindade*, Livro IX, Capítulo 6. São Paulo, Paulus, 1994. p. 299)

Esta frase de Sto. Agostinho refere-se à

- A) teologia mística de Agostinho, que se funda na experiência imediata da alma humana com Deus;
- B) moral agostiniana que propõe ao homem regras para uma vida santa e ascética, apartada do mundo;
- C) doutrina da iluminação que afirma que o conhecimento humano é iluminado pela Verdade Eterna, isto é, Deus;
- D) estética intelectualista de Agostinho, que consiste num profundo desprezo pela sensibilidade humana.

11. A teoria da iluminação divina, contribuição original de Agostinho à filosofia da cristandade, foi influenciada pela filosofia de Platão, porém, diferencia-se dela em seu aspecto central.

Assinale a alternativa abaixo que explicita esta diferença.

A) A filósofa agostiniana compartilha com a filosofia platônica do dualismo, tal como este foi definido por Agostinho na Cidade de Deus. Assim, a luz da teoria da iluminação está situada no plano suprasensível e só é alcançada na transcendência da existência terrena para a vida eterna.

B) A teoria da Iluminação, tal como sugere o nome, está fundamentada na luz de Deus, luz interior dada ao homem interior na busca da verdade das coisas que não são conhecidas pelos sentidos; esta luz é Cristo, que ensina e habita no homem interior.

C) Agostinho foi contemporâneo da Terceira Academia, recebendo os ensinamentos de Arcesilau e Carnéades, o que resultou na posição dogmática do filósofo cristão quanto à impossibilidade do conhecimento da verdade, sendo o conhecimento humano apenas verossímil.

D) A alma é a morada da verdade, todo conhecimento nela repousa. Assim, a posição de Agostinho afasta-se da filosofia platônica, ao admitir que a alma possui uma existência anterior, na qual ela contemplou as ideias, de modo que o conhecimento de Deus é anterior à existência.

12. Sobre a doutrina da iluminação divina de Santo Agostinho, considere o conteúdo das assertivas abaixo:

I) A iluminação divina dispensa o homem de ter intelecto próprio.

II) A iluminação divina capacita o intelecto humano para entender que há determinada ordem entre o mundo criado e as realidades inteligíveis.

III) Agostinho nomeia as realidades inteligíveis de forma pouco precisa como, por exemplo, idéia, forma, espécie, regra ou razão e afirma, platonicamente, que essas realidades já foram contempladas pela alma.

IV) A iluminação divina exige que o homem tenha intelecto próprio, a fim de pensar corretamente os conteúdos da fé postos pela revelação.

Assinale a alternativa que contém somente as afirmações corretas:

- A) II e III
- B) I e III
- C) II e IV
- D) III e IV

13. Nos Solilóquios, Agostinho escreveu: "A luz comum, à medida que pode, nos indica como é aquela

luz. Pois há alguns olhos tão sãos e vivos que, ao se abrirem, fixam-se no próprio sol sem nenhuma perturbação. Para esses a própria luz é, de algum modo, saúde, sem necessidade de alguém que lhes ensine, senão talvez apenas de alguma exortação. Para eles é suficiente crer, esperar, amar”.

Agostinho, *Soliloquios e Vida feliz*, São Paulo: Paulus, 1998, p.23.

Em conformidade com a Teoria da Iluminação, analise as assertivas abaixo.

I – A luz comum é o conhecimento humano, obtido por intermédio das demonstrações da lógica e da matemática, porém, ainda resta saber como tal conhecimento é possível.

II – A luz, que é superior à luz comum, é o intelecto humano, que, servindo-se unicamente de si mesmo, encontra em si toda a certeza e o fundamento da verdade.

III – O intelecto humano, pela sua natureza precível, não pode se colocar como a certeza do conhecimento, pois a verdade é eterna. Aquela luz, então, acima da luz comum, é Deus.

IV – A saúde é alcançada por todos, uma vez que a salvação e a felicidade são unicamente o resultado do esforço do homem nesta vida terrena.

Assinale a ÚNICA alternativa que contém as assertivas verdadeiras.

- A) II e IV
- B) II, III e IV
- C) I, II e IV
- D) I e III

14. O texto a seguir refere-se à doutrina da Iluminação Divina, elaborada por Agostinho de Hipona.

Para Agostinho, as Verdades Eternas e imutáveis (que Platão coloca no mundo das Idéias) têm sua sede em Deus, que é a Verdade. Não as conhecemos por meio de uma recordação ou reminiscência de uma existência anterior à atual, como pensava Platão, mas mediante um ato consciente de interiorização, no qual a razão toma consciência da presença de Deus. A presença divina é a Luz que nos faz ver essas Verdades Eternas.

BOEHNER, P. e GILSON, E. *História da Filosofia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 164.

Em relação a tal doutrina, assinale a alternativa correta.

a) Segundo a doutrina da Iluminação Divina, o conhecimento verdadeiro que o homem pode alcançar

nesta vida é proveniente das verdades eternas que se encontram na mente de Deus.

b) Segundo a doutrina da Iluminação Divina, o conhecimento que possuímos nesta vida provém de uma recordação do mundo das Idéias.

c) A doutrina da Iluminação Divina nada mais é do que a versão cristã da teoria das Idéias de Platão.

d) No processo do conhecimento humano, por causa da Iluminação Divina, a razão é totalmente passiva.

15. (UFU) Considere o trecho abaixo: “Quando, pois, se trata das coisas que percebemos pela mente (...), estamos falando ainda em coisas que vemos como presentes naquela luz interior da verdade, pela qual é iluminado e de que frui o homem interior.

Santo Agostinho. Do mestre. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 320 (Os Pensadores)

Segundo o pensamento de Santo Agostinho, as verdades contidas na filosofia pagã provém de que fonte? Assinale a alternativa correta.

A) De fonte diferente de onde emanam as verdades cristãs, pois há oposição entre as verdades pagãs e as verdades cristãs.

B) Da mesma fonte de onde emanam as verdades cristãs, pois não há oposição entre as verdades pagãs e cristãs.

C) De Platão, por ter chegado a conceber a Ideia Suprema do Bem.

D) De Aristóteles, por ter concebido o Ser Supremo como primeiro motor imóvel.

16. (ENEM 2015) Se os nossos adversários, que admitem a existência de uma natureza não criada por Deus, o Sumo Bem, quisessem admitir que essas considerações estão certas, deixariam de proferir tantas blasfêmias, como a de atribuir a Deus tanto a autoria dos bens quanto dos males. Pois sendo Ele fonte suprema da Bondade, nunca poderia ter criado aquilo que é contrário à sua natureza.

AGOSTINHO. *A natureza do Bem*. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005 (adaptado).

Para Agostinho, não se deve atribuir a Deus a origem do mal porque

A) o surgimento do mal é anterior à existência de Deus.

B) o mal, enquanto princípio ontológico, independe de Deus.

C) Deus apenas transforma a matéria, que é, por natureza, má.

D) por ser bom, Deus não pode criar o que lhe é oposto, o mal.

E) Deus se limita a administrar a dialética existente entre o bem e o mal.

17. (Ueg 2011) “A casa de Deus, que cremos ser uma, está, pois, dividida em três: uns oram, outros combatem, e outros, enfim, trabalham.”

BISPO ADALBERON DE LAON, século XI, apud LE GOFF, Jacques. A civilização do ocidente medieval. Lisboa: Editorial Estampa, 1984. p. 45-46.

A sociedade do período medievo possuía como uma de suas características a estrutura social extremamente rígida e segmentada. A sociedade dos homens era um reflexo da sociedade divina. Essa estrutura é uma herança da filosofia

- a) patrística, de Santo Agostinho.
- b) escolástica, de Abelardo.
- c) racionalista, de Platão.
- d) dialética, de Hegel.

5. A ESCOLÁSTICA (Séc. VIII ao XIV)

Abrange pensadores europeus, muçulmanos e judeus. É o período em que a Igreja romana dominava a Europa, ungia e coroava reis, organizava Cruzadas à chamada Terra Santa e criava, à volta das catedrais, as primeiras universidades ou escolas. A partir do século XII, por ter sido ensinada nas escolas, a filosofia medieval também é conhecida com o nome de escolástica.

A escolástica é a filosofia cristã que se desenvolve desde o século VIII, tem o seu apogeu no século XIII e começo do século XIV, quando entra em decadência. Tem esse nome por ter sido dominante nas escolas que começaram a surgir durante o Renascimento carolíngio.

Carlos Magno (séc. VIII), preocupado em incrementar a cultura, funda as escolas monacais e catedrais (junto aos mosteiros e igrejas), contratando diversos sábios, como o inglês Alcuíno. O ensino aí desenvolvido baseia-se sobretudo no trivium (gramática, retórica e dialética) e no quadrivium (aritmética, música, geometria e astronomia).

Conservando e discutindo os mesmos problemas que a patrística, a filosofia escolástica acrescentou outros.

Durante esse período surge propriamente a filosofia cristã, que é, na verdade, uma teologia fundada na nova fé dominante no Ocidente.

Alguns de seus grandes temas são:

- 1) a diferença e separação entre infinito (Deus) e finito (homem, mundo);
- 2) a diferença entre razão e fé (a primeira deve subordinar-se à segunda);
- 3) a diferença e separação entre corpo (matéria) e alma (espírito);
- 4) o Universo como uma hierarquia de seres, pela qual os superiores (Deus, serafins, querubins, arcanjos, anjos, alma) dominam e governam os inferiores (corpo, animais, vegetais, minerais);
- 5) a subordinação do poder temporal dos reis e nobres ao poder espiritual de papas e bispos.

Outra característica marcante da escolástica foi o **método** por ela inventado para expor as ideias filosóficas, conhecido como **disputa**. Apresentava-se uma tese e esta devia ser ou refutada ou defendida com argumentos tirados da Bíblia, de Aristóteles, de Platão ou de padres da Igreja, particularmente Pedro Lombardo.

Assim, uma ideia era considerada uma tese verdadeira ou falsa dependendo da força e da qualidade dos argumentos encontrados nos vários autores. Por causa desse método de disputa, costuma-se dizer que, na Idade Média, o pensamento estava subordinado ao **princípio da autoridade**, isto é, uma ideia é considerada verdadeira se tiver respaldo nos

argumentos de uma autoridade reconhecida – Bíblia, Platão, Aristóteles, um papa, um santo.

A partir do século XI, com o renascimento urbano, começam a surgir ameaças de ruptura da unidade da Igreja, e as heresias anunciam o novo tempo de contestação e debates em que a razão busca sua autonomia. Inúmeras universidades aparecem por toda a Europa (de Paris, Bologna, Oxford etc.), tornando-se locais de fecunda reflexão filosófica, e são indicativas do gosto pelo racional, focos por excelência de fermentação intelectual.

No século XII, aparecem traduções de obras de Arquimedes, Euclides, Aristóteles e Ptolomeu. Muitas vezes o pensamento desses autores chegava deformado à Europa, pois era traduzido do grego para o sírio, do sírio para o árabe, do árabe para o hebraico e do hebraico para o latim medieval. Por isso, a Igreja condenou de início o pensamento aristotélico, que na tradução árabe adquirira contornos panteístas.

A partir do século XIII, consultando na tradução feita diretamente do grego, Santo Tomás de Aquino recuperou o pensamento original de Aristóteles e faz a síntese mais fecunda da escolástica. Mais que isso, fez as devidas adaptações à visão cristã e escreveu uma obra monumental, a *Suma teológica*, onde, uma vez mais, as questões de fé são abordadas pela "luz da razão" e a filosofia é o instrumento que auxilia o trabalho da teologia. É com um Aristóteles cristianizado que surge então a filosofia aristotélico-tomista.

Daí para frente a influência de Aristóteles se fará sentir de maneira forte, sobretudo pela ação dos padres dominicanos e mais tarde dos jesuítas, que desde o Renascimento, e por vários séculos, mostraram-se empenhados na formação dos jovens.

Se por um momento a recuperação do aristotelismo constitui um recurso fecundo para Santo Tomás, já no período final da escolástica torna-se um entrave para o desenvolvimento da ciência.

5.1 O ARISTOTELISMO

O aristotelismo chegou ao ocidente por meio por meio dos árabes, particularmente Avicena e Averróis.

5.1.1 AVICENA



A primeira forma sistemática pela qual o aristotelismo se apresentou aos pensadores medievais foi mediada pelo filósofo persa Avicena (980 – 1037) que era também médico, além de filósofo.

A obra de Avicena constitui a primeira grande

síntese especulativa que tem raízes na cultura clássica e que constituiu um ponto de referência essencial para a cultura ocidental e a orientou de modo decisivo.

Sua filosofia é profundamente permeada de Neoplatonismo e de elementos extraídos da religião islâmica que completaram suas perspectivas aristotélicas (sobretudo no que se refere à teologia e à cosmologia), o que permitiu entusiástica acolhida por muitos pensadores cristãos.

O Neoplatonismo era um velho conhecido dos latinos e já assimilado pelo pensamento cristão desde a época patristica; a religião islâmica apresentava não poucas verdades em comum com o cristianismo. E, desse modo, muitas teses aristotélicas, filtradas através de elementos neoplatônicos e islâmicos, não encontraram dificuldades para se impor no ambiente medieval.

Na sua monumental obra “Suma Teológica”, Tomás de Aquino cita Avicena mais de 250 vezes, tanto para aceitar como para reelaborar o pensamento deste.

O ser possível e o ser necessário

Do pensamento filosófico de Avicena devemos destacar a distinção entre *existência* e *essência*, o primeiro concreto e a segunda abstrata. Os homens, por exemplo, constituem a existência, ao passo que a humanidade constitui a essência.

Os primeiros existem de fato, mas a segunda prescinde da existência, pois representa a definição, que em si mesma não denota a existência nem a não-existência, a necessidade ou a contingência. Portanto, uma coisa é a essência e outra a existência. E a primeira, em si mesma, não denota a segunda.

Ademais, no que se refere à *existência*, é preciso distinguir entre o *ser necessário* e o *ser possível*. O que existe de fato, mas que, em si mesmo, poderia também não existir é chamado por Avicena *ser possível*, trata-se do ser que não tem em si mesmo a razão de sua própria existência, encontrando-a em uma causa que o fez ser.

Diferente dele é o *ser necessário*, isto é, o ser que não pode deixar de ser, porque possui em si mesmo a razão do seu existir.

Essa distinção é fundamental, porque separa o mundo de Deus.

Um é apenas possível, pois sua existência atual é contingente, não postulada por sua essência, ao passo que o outro é necessário; o primeiro é dependente, o segundo é independente.

A geração

Mas qual é a relação entre o mundo e Deus? Trata-se de relação de necessidade ou de liberdade, de emanção ou de criação?

Avicena responde a essas questões, fundamentais para os pensadores medievais, fundindo Aristóteles e o neoplatonismo.

Com efeito, em sua opinião, o mundo é *ao mesmo tempo contingente e necessário*. É contingente enquanto a existência atual não lhe cabe em virtude de sua essência, sendo então apenas possível; no entanto, é necessário enquanto Deus, de quem recebe a existência, não pode deixar de agir segundo sua natureza.

Concebido aristotelicamente como *pensamento do pensamento*, Deus produz necessariamente a primeira Inteligência e esta a segunda, dando início a um processo descendente necessário e não livre, de índole claramente neoplatônica. A partir da primeira, cada Inteligência cria a imediatamente inferior, até a décima, ao mesmo tempo que cria os céus respectivos, dos quais são forças motrizes.

Diferentemente das outras, a décima Inteligência não gera nova realidade, mas atua diretamente sobre o mundo terreno, posto sob o nono céu, o da lua, tanto no plano ontológico como no plano gnosiológico.

No primeiro plano, estruturando o mundo terreno em matéria e forma, onde a matéria corruptível, ao contrário da matéria incorruptível dos céus, é princípio de mutação e multiplicidade e, portanto, de *individualidade*.

Como se vê claramente. Estamos diante da concepção hilemórfica de Aristóteles, mas repensada conforme as categorias neoplatônicas. Com efeito, as formas se irradiam da décima Inteligência, que é “doadora de formas”, no sentido de que é ela que irradia as formas na matéria-prima do mundo sublunar. E entre essas formas estão também as almas incorruptíveis e imortais infundidas nos corpos.

No plano gnosiológico a décima Inteligência opera a passagem da potência ao ato do intelecto possível ou passivo, ou seja, do intelecto humano e individual. E isso por meio da irradiação tanto dos princípios primeiros (com o que temos o *intelecto habitual*) como dos conceitos universais que apreendemos por meio da abstração (com o que temos o *intelecto em ato*), e mediante a elevação do nosso intelecto individual ao supremo intelecto agente (empresa difícil e reservada a poucos, apenas dos quais se pode falar de *intelecto santo*).

Em todas essas formas de contato com o intelecto agente único, permanecem intactas a individualidade e a personalidade singular do homem.

O homem, animal munido de razão, tem o poder de conhecer, através da alma racional, as formas inteligíveis. Essas formas inteligíveis constroem a alma racional de três formas: primeiro através de uma emanção, de um prolongamento da substância e natureza divina, através da qual o homem pode conhecer os primeiros princípios; segundo através do raciocínio e da demonstração é possível conhecer as

coisas inteligíveis do mundo utilizando para isso a lógica; e terceiro através dos sentidos.

Sobre **as causas do mal no mundo**, Avicena afirmou que ele é disseminado por acidente e que ele surge por causa da imperfeição da natureza. Além disso o filósofo acreditava que o bem deve deixar espaço também ao seu contrário.

O **propósito da filosofia** é de esclarecer e demonstrar através da razão as verdades reveladas por Deus. Aos filósofos cabe fazer considerações e elucidacões sobre as partes obscuras e ocultas das doutrinas divinas reveladas.

Nos estudos de Avicena podemos encontrar também elementos da **filosofia da ciência**. Ele descreve um método de investigação científica e se pergunta como é possível alcançar hipóteses, afirmações que não necessitam de prova para que sejam consideradas verdadeiras ou deduções iniciais sem que elas sejam inferidas das premissas. Para ele a solução é a combinação do antigo método indutivo aristotélico com um método que utiliza a experimentação e a observação atenta do que se quer conhecer.

Influência de Avicena

Essas são algumas teses do filósofo persa, que terão grande influência sobre Tomás de Aquino (a distinção real entre essência e existência, ou melhor, entre essência e ser).

Porém, mais do que as teses em particular, o que determinou a sorte do seu pensamento foi a tentativa de harmonizar a filosofia aristotélica com a religião islâmica e, portanto, para os cristãos, com algumas teses fundamentais do cristianismo, coisa que, aprioristicamente, não parecia possível.

Com efeito, era essa a medida de avaliação de qualquer proposta filosófica e também o objetivo de muitos repensamentos e retificações subsequentes.

5.1.2 AVERRÓIS



No fim das contas, o aristotelismo de Avicena não provocou grande perplexidade nos filósofos cristãos, por causa de sua constante tentativa de harmonizar as teses de Aristóteles com as verdades da religião islâmica.

Mas o mesmo não ocorreu com o aristotelismo de Averróis (1126-1198), que escreveu um *Tratado decisivo sobre a concordância entre filosofia e religião*, obra que permaneceu desconhecida na Idade Média.

Ele diz querer delimitar os âmbitos respectivos do saber e da fé corânica, mas a confiança que tem na razão é total e ilimitada. E a razão o leva a afirmar, com

Aristóteles, a eternidade do mundo, negando a imortalidade da alma singular. Obviamente, construída sobre essas bases, a filosofia de Averróis logo se transformou em fonte de preocupação para a autoridade eclesiástica e de acesos debates para os mestres parisienses.

O primado da filosofia e a eternidade do mundo

Persuadido de que a *verdadeira filosofia* é a de Aristóteles, Averróis procurou captar o seu pensamento autêntico por meio de comentário escrupuloso, apresentando assim a exposição de uma filosofia que fosse não apenas independente da teologia e da religião, mas também *sede privilegiada da verdade*. Escrevia Averróis: "A doutrina de Aristóteles coincide com a suprema verdade".

Esta é a razão pela qual Averróis considera justo pensar que Aristóteles "foi criado e nos foi dado pela divina providência, para que pudéssemos conhecer tudo o que é cognoscível".

Defendendo-se da acusação de ser incrédulo, destaca com vivacidade que as divergências de opinião dos filósofos e teólogos devem ser creditadas mais a diferenças de interpretação do que a uma efetiva diversidade de princípios essenciais, que fossem negados por uns e defendidos por outros.

E, nessas divergências, é preciso estar ao lado dos filósofos, pois estes, servindo-se da razão, nada mais fazem do que se ater ao direito tutelado pela própria religião. Se é verdade que filosofia e religião ensinam a verdade, então não pode haver desacordo substancial entre elas. Em caso de contrastes, é preciso interpretar o texto religioso no sentido exigido pela razão, porque a verdade é uma só, a da filosofia. Não existe, portanto, *dupla verdade*. Existe apenas a verdade da razão; as verdades religiosas expostas no Corão são símbolos imperfeitos, que devem ser interpretados e propostos à mentalidade dos simples e ignorantes, da verdade única que a filosofia sistematiza.

Além dessa tese fundamental, em claro contraste com o concordismo de Avicena, Averróis destaca, com Aristóteles, que o motor supremo e os motores dos céus, sendo inteligências que refletem sobre si mesmas, pensando-se, movem necessariamente não como causas eficientes, mas sim como causas finais, isto é, como aquele bem ou perfeição ao qual cada céu aspira com seu movimento.

Assim, a relação entre o motor supremo e os motores intermediários não é relação de eficiência, como queria Avicena, mas sim de finalidade. O movimento que assegura a unidade para todo o universo é o movimento do primeiro motor, sendo, portanto, eterno e de natureza final, não eficiente.

A tese da eternidade do mundo e do caráter necessário do movimento do primeiro motor inscreve-se na própria concepção aristotélica de Deus como

"pensamento de pensamento" e, portanto, como atividade necessária e eterna.

Unicidade do intelecto

Além do primado da filosofia e da eternidade do mundo, a terceira tese de Averróis discutida pelos medievais foi a relativa a unicidade do intelecto possível, o único do qual é predicável a imortalidade, tanto que Averróis nega a imortalidade individual.

Com efeito, o intelecto possível, pelo qual conhecemos e formulamos noções e princípios universais, não *pode ser individual*, isto é, não pode ser forma do corpo, porque nesse caso não poderia estar disponível às formas inteligíveis de caráter universal. Por isso, falando do intelecto, Aristóteles diz que ele é separado, simples, impassível e inalterável. Se fosse individual, o intelecto seria individualizado pela matéria - a qual é o princípio da individualização - e, então, seria incapaz de alcançar o universal e, portanto, o saber. O intelecto, portanto, é único para toda a humanidade e não misturado com a matéria.

Mas, então, como é que o homem individual conhece? E em que sentido o conhecimento pode ser considerado individual?

O intelecto possível, enquanto tal, conhece passando da potência ao ato. Para tanto, necessita do intelecto ativo ou inteligência divina, que, sendo em ato, pode desenvolver tal ação.

Escreve Averróis: "Assim como a luz faz com que a cor em potência passe a ser cor em ato, de modo que possa mover nossa vista, do mesmo modo o intelecto agente faz com que os conceitos inteligíveis em potência passem a ser conceitos em ato, de modo que o intelecto material os receba".

O intelecto agente, porém, não atua diretamente sobre o intelecto possível, mas sim sobre a fantasia ou imaginação, que, sendo sensível, contém os universais somente em forma potencial. E essa imaginação sensível, sobre a qual atua o intelecto divino, que, sendo individual, dá a sensação de que o conhecimento seja individual.

Na realidade, ela é apenas um continente potencial dos universais, que, porém, transformados em ato pela luz do intelecto divino, só podem ser recebidos pelo intelecto possível que se torna atual e que, em si mesmo, é espiritual e, portanto, separado, único, não misturado à matéria e, desse modo, supra-individual.

Assim, além do intelecto divino, que é único, também o intelecto possível é único para todos os homens, que a ele se ligam provisoriamente por meio da fantasia ou da imaginação, onde os universais estão contidos em forma potencial. Desse modo, o ato de entender é do homem individual, uma vez que está ligado à fantasia ou imaginação sensível, mas ao mesmo tempo é supra-individual, visto que o universal em ato não pode ser contido pelo indivíduo em particular, por

sua natureza desproporcional ao caráter supra-individual do universal.

No fundo, com essa tese, Averróis pretende salvaguardar o saber, que não perece com o indivíduo porque é patrimônio de toda a humanidade. E o arquivo onde esses resultados se conservam, em benefício de toda a humanidade, é o chamado "intelecto possível", superior à capacidade do indivíduo e, portanto, independente.

É uma espécie de mundo feito de Ideias, de criações humanas que transcendem o indivíduo e a ele sobrevivem, tendo em vista outras conquistas, com as quais cresce a concretização do intelecto possível, até sua completa concretização, com a qual se concluirá a história da humanidade.

Alcançada essa meta, realizar-se-á então a perfeita união do intelecto possível, atualizado pelo saber, com o intelecto divino, que está sempre em ato. A atualização pensamente amadurecida do intelecto possível se fundira então com a atualidade permanente do intelecto divino. É esse o epílogo ou união mística de que falam as religiões.

Consequências da unicidade do intelecto

Enquanto as teses relativas ao papel da filosofia no âmbito do saber e eternidade do mundo seriam diversamente repensadas, a tese que mais agitou os medievais foi a da *unicidade do intelecto possível*, porque se encontrava em claro contraste com a fé na imortalidade pessoal, um dos dados de fundo da religião cristã, e não apenas desta.

Se o intelecto possível não é parte da alma humana, mas está apenas temporariamente ligado a ela, então a imortalidade não cabe ao homem em particular, mas sim a essa realidade supra-individual.

Ora, essa doutrina se prestava a duas interpretações: uma de caráter ascético; outra de caráter materialista e hedonista.

É verdade que a atividade vegetativo-sensitiva é típica da alma, forma do corpo, mas esta no homem tende a elevar-se e unir-se à inteligência. Todavia, se essa interpretação ascético-mística era possível e talvez até fundada, a interpretação que se difundiu, em consonância com o despertar da vida econômica e com a redescoberta da positividade terrena, foi a interpretação de cunho hedonista.

Se tudo o que é individual se dissolve com a morte e se o homem não é, em última instância, responsável por sua atividade espiritual, que é supra-individual, então a pregação sobre a morte e suas consequências, relativas sobretudo à inutilidade do mundo, perde o seu vigor, revelando-se pura ficção.

Não é difícil perceber aí os germes primordiais e inequívocos da concepção materialista ou apenas naturalista da vida e do homem, que a redescoberta de alguns clássicos do pensamento antigo alimentavam.

Na matéria, tudo se transforma e se move eternamente, nascendo em outro lugar e em outro tempo, em ciclo perene, em relação ao qual o indivíduo é apenas *presença transitória*.

Primeiras reações ao aristotelismo

Foram particularmente essas consequências que animaram o debate entre os Escolásticos, decididos a combater suas premissas, seja por meio de uma leitura mais atenta de Aristóteles, seja redescobrimo o sentido mais genuíno de algumas verdades da religião cristã.

É esse o contexto no qual deve ser lida a interdição posta por Roberto de Courçon nos primeiros estatutos universitários de 1215:

"Nos fundamentos da *Leitura* devem estar os livros de Aristóteles sobre a dialética, tanto da antiga como da nova lógica, nos cursos institucionais, mas não nos extraordinários (...). Entretanto, não devem ser lidos a *Metafísica* ou os livros *naturales* de Aristóteles ou sínteses deles (comentários de Averróis)".

Na mesma linha está a decisão de Gregório IX, que, em 1231 (por ocasião da greve dos estudantes, que durou dezoito meses e a qual não era estranho o problema do aristotelismo, defendido pela faculdade de artes e combatido pela faculdade de teologia), confirmou a proibição de 1215, mas só até que os escritos de Aristóteles não fossem corrigidos.

Nomeada por Gregório IX e composta por homens que deram provas de abertura para as novas correntes filosóficas, a comissão não concluiu o trabalho de revisão dos escritos aristotélicos por causa da complexidade dos problemas e, talvez, também por causa da imperícia dos membros. Mas aquilo que não foi feito por autoridade realizar-se-ia espontânea e progressivamente por meio da reflexão crítica e dos acesos debates dos pensadores cristãos.

Os caminhos seguidos foram substancialmente dois: um de maior adesão às indicações de Aristóteles, repensadas e corrigidas no contexto de teses propriamente cristãs; outro, de maior adesão às indicações agostinianas, integradas por elementos de origem aristotélica.

O primeiro foi seguido por santo Tomás de Aquino, o segundo por São Boaventura, ambos empenhados na obra de harmonização da razão com a fé.

5.2 A QUESTÃO DOS UNIVERSAIS

Aristóteles não será conhecido na Idade Média a não ser a partir do século XIII, quando suas obras são traduzidas para o latim. No entanto, no século VI Boécio traduzira a lógica aristotélica, tecendo um comentário a respeito da questão da existência real ou não dos universais.

Chamam-se universais os termos que designam todos os seres de determinada espécie. Assim, o termo *boi* designa todos os bois que possam existir, qualquer que seja sua raça e características. Do mesmo modo, o termo "homem alto e moreno", que servem para qualificar alguém são nomes comuns usados para nomear não uma entidade singular, mas um modo universal. 'Homem', 'alto', 'moreno' são nomes chamados "universais".

Tradicionalmente, os universais (*universalia*) foram chamados de "noções genéricas", "ideias" e "entidades abstratas". Outros exemplos de universais são 'o leão', 'o triângulo', '4' (o número quatro, escrito mediante a cifra 'quatro').

O universal é o conceito, a ideia, a essência comum a todas as coisas (por exemplo, o conceito de homem). Em outras palavras, perguntava-se se os gêneros e espécies tinham existência separada dos objetos sensíveis: as espécies (como o cão) e os gêneros (como os animais) teriam existência real? Ou seja, seriam realidades, ideias ou apenas palavras?"

Os universais contrapõem-se aos "particulares" e estes últimos tem sido equiparados com entidades concretas ou singulares.

Um problema central relativo aos chamados "universais" é o de seu *status* ontológico. Trata-se de determinar que classe de entidades são os universais, ou seja, qual é a sua forma peculiar de existência. Ainda que se trate primordialmente, como dissemos, de uma questão ontológica, vem tendo importantes implicações e ramificações em outras disciplinas como a lógica, a teoria do conhecimento e até a teologia.

A questão foi posta com frequência na história da filosofia, especialmente desde Platão e Aristóteles, mas como foi discutida muito intensamente na Idade Média, virou praxe colocá-la no início da chamada *querela dos universais*.

A "querela dos universais", já desde Platão, mas sobretudo da Idade Média, ofereceu uma multiplicidade de temas e questões, tais como:

- 1) A questão do conceito (natureza e funções do conceito, natureza do indivíduo e suas relações com o geral);
- 2) A questão da verdade (critério ou critérios da verdade e da correspondência do enunciado com a coisa);
- 3) A questão da linguagem (natureza dos signos e suas relações com as entidades significadas).

Todas essas questões foram levantadas, e em grande parte resolvidas, em função de vários problemas teológicos.

Em princípio, o problema dos universais parece abarcar todas as questões básicas filosóficas, ontológicas, gnosiológicas e lógicas. Além disso, no fim da Idade Média e no Renascimento, o problema dos universais incluiu a questão da natureza e do indivíduo como ser pensante.

A questão dos universais pode ser assim formulada: **qual a relação entre as palavras e as coisas?** Por exemplo, **Rosa** é o nome de uma flor. Quando a flor morre, a palavra ou o conceito universal “rosa” continua existindo. Nesse caso, a palavra ou conceito fala de uma coisa inexistente; tal palavra ou conceito geral existe independentemente da coisa (no caso, o ser concreto que morreu)? Que relação existe entre as coisas concretas (as espécies, por exemplo) e os seus conceitos? Essa questão é retomada nos séculos XI e XII, alimentando longa polêmica, cujas soluções principais são o *realismo*, o *conceitualismo* e o *nominalismo*.

Os **realistas**, como Santo Anselmo e Guilherme de Champeaux, de tendência platônica, sustentavam que as ideias gerais, ou os universais, deviam possuir existência independente, uma existência *ante res* (antes das coisas reais), na mente divina ou em outro lugar. Esta solução, de matriz platônica, afirmava que o universal existe realmente no mundo das ideias.

Existiriam, em um mundo ideal, desprovidas totalmente de matéria, as puras ideias. Lá existiriam o boi ideal, a rosa ideal, o homem ideal, etc. Esse mundo das ideias, segundo Platão, seria um mundo puramente espiritual, perfeito e divino. É a solução denominada realista, porque considera o universal realmente existente.

Já os **nominalistas**, como Roscelino e Guilherme de Ockham acreditavam que as ideias gerais ou universais não passam de simples nomes, sem realidade fora do espírito ou da mente. A única realidade são os indivíduos e os objetos individualmente considerados.

Para eles, além das substâncias singulares, só existem os nomes puros, o que descarta a realidade das coisas abstratas e universais. O universal não existe por si, resume-se a um vocábulo com significado geral, mas sem conteúdo concreto, que só se apresenta no individual e no particular.

5.3 PEDRO ABELARDO



Pedro Abelardo (1079-1142) foi um filósofo escolástico francês, considerado um dos maiores pensadores do século XII. Destinado por família a seguir carreira militar, escolheu o caminho da filosofia e das letras. Aprendeu o Trivium, conjunto de disciplinas ligadas à linguagem na

Idade Média.

A teologia passou a ser logo o centro das preocupações de Abelardo. Sua obra principal, “Dialética”, inspirada em Boécio, foi muito usada e bastante difundida nas escolas medievais, junto aos primeiros estudos contidos no Trivium. A obra ensinava aos estudantes como debater questões

teológicas e metafísicas. Seu método de ensino foi considerado revolucionário na época, pois estimulava os debates e as contradições entre as questões estabelecidas.

A frase “a dúvida nos leva à pesquisa e através dessa conhecemos a verdade” é um dos princípios de Abelardo que direciona tanto seus pensamentos filosóficos como teológicos. O filósofo parte dessa ideia inicial para formar e fundamentar o seu raciocínio crítico. A dúvida é onde começa o caminho para a pesquisa, é uma frequente interrogação que nos leva a um exame mais aprofundado das questões que nos interessam. Através da dúvida o filósofo Abelardo emprega um caráter científico às suas investigações.

A dialética é para Abelardo muito mais do que um discurso feito de forma habilidosa, ela é o instrumento que ajuda a distinguir com clareza o verdadeiro do falso. Seguindo regras lógicas ela vai conseguir determinar se o discurso científico é verdadeiro ou é falso.

Abelardo pretende utilizar o vigor da dialética nos estudos e nas argumentações teológicas para descobrir quais são os argumentos legítimos e quais são os argumentos não autênticos e através dela fazer prevalecer as verdadeiras doutrinas cristãs.

Não é a razão que vai assimilar a fé, mas a fé que vai apropriar-se da razão, pois o discurso filosófico não vai tornar sem efeito o conjunto de sentenças da teologia, mas vai auxiliar no seu entendimento e torná-lo mais fácil de compreender.

A filosofia vai ser a mediadora entre as verdades reveladas e o pensamento humano. Segundo a filosofia de Abelardo, não é possível crer nas coisas que não se compreende.

O método lógico de análise utilizado por Abelardo consistia em estudar a questão filosófica fazendo um exame das partes que a constituem, percebendo assim os diversos pontos de vista incoerentes e contrários.

É necessário a realização de uma investigação completa que vai determinar as diferenças entre as argumentações de um tema. A razão vai prevalecer sobre a opinião de quem tem grande entendimento sobre determinado assunto. Abelardo não vai contra a utilidade do pensamento de uma autoridade enquanto não houver meios ou conhecimentos suficientes para se colocar em prática a razão. A partir do momento que a razão encontrar condições de por si mesmo encontrar a verdade, a autoridade passa a ser inútil.

Abelardo busca fazer uma conciliação, um entendimento, um acordo ou ao menos um diálogo ente os primeiros filósofos, em especial Platão, e as teorias teológicas do cristianismo. Pedro Abelardo acreditava que os primeiros filósofos, mesmo estando fora do cristianismo, buscavam também a verdade através da

investigação lógica. Os primeiros filósofos e os filósofos cristãos estão unidos pela razão.

A essência de Deus é impossível de ser definida, pois ela não pode ser expressa. E não pode ser expressa porque para isso Deus teria que ser uma substância, e Deus está fora de todas as coisas que conhecemos e que possamos vir a conhecer.

Para tentar explicar a trindade da pessoa divina Abelardo usa como metáfora a gramática que diferencia quem fala, para quem se fala e o que se fala. Na unidade divina as três pessoas podem ser uma só, pois é possível falar de si a si mesmo. A primeira pessoa é também o fundamento das outras duas, pois se não existir quem fala não existirá também o que se fala e a quem se fala.

Sobre as questões éticas Abelardo afirma que o pecado não é em si a ação física, mas o elemento psicológico dessa ação, ou seja, o pecado é a intenção de pecar e não a ação.

A posição de Pedro Abelardo com relação aos universais ficou conhecida por **conceitualismo**, diferenciando-se do realismo, pois nega que os universais sejam entidades metafísicas, e do nominalismo, pois para ele, os universais existem como entidades mentais, que fazem a mediação entre o mundo do pensamento e o mundo do ser, portanto, não podem ser apenas palavras.

Para ele os universais teriam uma existência simbólica na mente, e outra, concreta, nas coisas. Em outras palavras, Abelardo sustenta que existem apenas indivíduos, nenhum dos quais é, em si, espécie nem gênero, e que os gêneros e as espécies são concepções ou conceitos. Segundo ele, as coisas se parecem, e essas semelhanças, que por si só não são coisas, produzem os universais.

QUESTÕES

1. A Escolástica é o período da filosofia crista da Idade Média, que vai do século IX ao século XIV. Sobre a Escolástica é correto afirmar, **EXCETO**

A) No século XIII, servindo-se das traduções das obras de Aristóteles, que foram feitas diretamente do grego, Tomás de Aquino realizou a síntese magistral entre a teologia crista e a filosofia aristotélica.

B) A fundação das universidades, já no século XI, permitiu a expansão da cultura letrada, secularmente guardada nos mosteiros e a fermentação de idéias que culminaram nos grandes sistemas filosóficos e teológicos do século XIII.

C) No século XII a Igreja condenou o pensamento platônico, principalmente na sua versão árabe, porque os teólogos perceberam um ateísmo intrínseco na forma de argumentação dialética da personagem

Sócrates.

D) No século XIV surgiram pensadores, tais como Guilherme de Ockam, que criticaram a filosofia tomista pelo seu caráter substancialista; isto abriu perspectivas fecundas para o advento da ciência moderna.

2. Uma das tendências fundamentais de pensamento da Idade Média é a Escolástica. A Escolástica caracteriza-se por vários elementos, tais, como:

A) A filosofia aristotélica – tomista, o pensamento de Descartes, o ensino *trivium* e *quadrivium* e o pensamento de Santo Agostinho.

B) O pensamento de Patrística, a valorização da indagação empírica, as universidades e a filosofia platônica.

C) O ensino do *trivium* e *quadrivium*, filosofia platônica, o pensamento de Descartes e as universidades.

D) A influência da filosofia grega, o ensino do *trivium* e *quadrivium*, as universidades e a filosofia aristotélica-tomista.

3. Os árabes, entre os Séculos VII e XI, ampliaram suas conquistas e forjaram importante civilização. Sob a ação catalisadora do Islã, foi mantida a unidade política, enquanto que o comércio destacou-se como elo do relacionamento tolerante com muitos povos. Além disso, argumenta-se que os valores culturais da Antiguidade Clássica chegaram ao conhecimento do Mundo Moderno Ocidental porque os árabes

A) traduziram e difundiram entre os europeus importantes obras sobre o saber grego.

B) propagaram a obra Mil e uma Noites, mostrando que ela se baseia em lendas chinesas.

C) introduziram na Europa novas técnicas de cultivo e a habilidade na representação de figuras humanas.

D) profetizavam o destino do homem através das estrelas.

E) desenvolveram uma ciência não submetida aos ensinamentos religiosos.

4. Leia o texto abaixo : “Dos gêneros e das espécies não direi aqui se eles existem ou são postos somente no intelecto, nem, no caso que existam, se não corpóreos, se separados das coisas sensíveis ou situados nas próprias coisas e exprimindo os seus caracteres comuns”.

PORFÍRIO, Isagoge, I.

No texto acima, que deu origem à disputa sobre universais no período da Escolástica, Porfírio faz referência

A) À teoria das Ideias de Platão que, por meio de Sócrates, afirmava que nada se podia saber.

B) À teoria da iluminação de Santo Agostinho, porque Agostinho foi o primeiro a criticar o recurso à lógica para se investigarem as verdades eternas.

C) Às *Categorias* de Aristóteles, em que se encontra enunciada a lista das dez maneiras pelas quais um atributo pode ser predicado de um sujeito.

D) À prova da existência de Deus, apresentada por Santo Tomás de Aquino através das cinco vias da *Suma Teológica*.

5. (UFU 2010) Para responder a questão, leia o seguinte texto.

O universal é o conceito, a ideia, a essência comum a todas as coisas (por exemplo, o conceito de ser humano). Em outras palavras, pergunta-se se os gêneros e as espécies têm existência separada dos objetos sensíveis: as espécies (por exemplo, o cão) ou os gêneros (por exemplo, o animal) teriam existência real? Ou seriam apenas ideias na mente ou apenas palavras?

(ARANHA, M. L. A. & MARTINS, M. H. *Filosofando*. 3ª edição. São Paulo: Moderna, 2003, p. 126.)

A resposta correta à pergunta formulada no texto acima, sobre os universais, é:

A) Segundo os nominalistas, as espécies e gêneros universais são meras palavras que expressam um conteúdo mental, sem existência real.

B) Segundo os nominalistas, os universais são conceitos, mas têm fundamento na realidade das coisas.

C) Segundo os nominalistas, os universais (gêneros e espécies) são entidades realmente existentes no mundo das Ideias, sendo as coisas deste mundo meras cópias destas Ideias.

D) Segundo os nominalistas, os gêneros e as espécies universais existem realmente, mas apenas na mente de Deus.

6. (UEM 2009) A questão dos universais é introduzida na Filosofia Medieval pelos comentários de Boécio à sua tradução da lógica de Aristóteles no século VI. Todavia a polêmica acerca da existência real dos universais assume forma e importância maior a partir do século XI. Sobre a questão dos universais, assinale o que for **correto**.

01) Para os realistas, os particulares são as coisas mais reais; para os nominalistas, o mais real é o abstrato.

02) As coisas abrangidas por um universal, embora diversas e múltiplas, são semelhantes em alguns aspectos.

04) Santo Anselmo foi um realista em sua concepção dos universais, ou seja, acreditou que os universais têm realidade objetiva.

08) Para os nominalistas, como Roscelino, os universais são simples palavras que expressam os conteúdos mentais.

16) Por universal entende-se conceito, ideia, gênero, espécie ou propriedade predicada de vários indivíduos.

7. (UEM 2008) A questão dos universais foi um dos grandes problemas debatidos na Filosofia Medieval. A dificuldade era determinar o modo de ser das ideias gerais, gêneros ou espécies, tais como homem, animal etc.; ou seja, saber se os universais correspondem a uma realidade fora de nós ou se são puras abstrações do espírito e sem realidade. Realismo e nominalismo foram as duas soluções típicas do problema, surgindo o conceitualismo como solução intermediária. Em relação à questão dos universais, assinale o que for correto.

01) O realismo, de inspiração platônica, afirmava que os universais existiam na realidade, independentemente das coisas individuais.

02) Os realistas foram os primeiros filósofos a acreditarem na realidade virtual; foram, assim, precursores da inteligência artificial.

04) Uma forma moderada de realismo foi defendida por Santo Tomás de Aquino, o qual, sob influência de Aristóteles, supôs que o universal estaria na coisa, como sua forma ou substância; depois da coisa, como conceito no intelecto; e antes da coisa, na mente divina, como modelo das coisas criadas.

08) No conceitualismo de Pedro Abelardo, os universais são conceitos que não existem na realidade, nem são meros nomes; eles são o significado dos nomes e podem subsistir mesmo na falta de particulares a que se apliquem.

16) O nominalismo asseverou que os universais nada têm de real; são meros nomes, pois o que realmente existe são os particulares.

8. Leia o texto a seguir : Num livro muito lido durante a idade média, a *Isagoge*, de Porfírio (234-305), o autor se pergunta se os gêneros e espécies (por exemplo, “animal” e “homem”) existem como realidades fora de nosso pensamento ou são puro produto de nossa atividade mental (conceitos ou ideias)?

Adaptado de: NASCIMENTO, CARLOS ARTHUR R. *O que é filosofia Medieval*. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 40-41.

Assinale a alternativa correta.

- a) O texto de Porfírio refere-se à questão dos universais, um dos principais temas filosóficos debatidos durante a Idade Média.
- b) Os pensadores medievais não se interessaram pelo problema posto por Porfírio, pois era impossível resolvê-lo com os conhecimentos da época.
- c) A resposta a esse problema, segundo a qual os universais têm algum tipo de existência fora da mente humana, é chamada de nominalismo.
- d) A posição filosófica que considera que os universais são puro produto de nossa atividade mental é chamada de realismo.

9. (UEM 2013) “Com efeito, não seremos capazes de rebater as investidas dos hereges ou de quaisquer infieis, se não soubermos refutar suas argumentações e invalidar seus sofismas com argumentos verdadeiros, para que o erro ceda à verdade e os sofismas recuem perante os dialéticos: sempre prontos, segundo a exortação de São Pedro, a satisfazer a quem nos peça, razões da esperança ou da fé que nos anima. Se no curso dessas disputações conseguirmos vencer aqueles sofistas, apareceremos como verdadeiros dialéticos; e como bons discípulos, tanto mais nos lembraremos de Cristo, que é a própria verdade, quanto mais fortes nos mostrarmos na verdade das argumentações”

(ABELARDO, P. Epístola 13. In: CHALITA, G. *Vivendo a filosofia*. ensino médio. 4.ª ed. São Paulo: Ática, 2011, p. 146).

A partir do trecho citado, assinale o que for **correto**.

- 01) O filósofo mostra a necessidade de argumentos racionais (dialéticos) para a defesa da doutrina cristã.
- 02) Nos debates, não basta apenas invocar a palavra de Cristo, é preciso elaborar argumentos racionais contra os infieis.
- 04) A dialética é um instrumento argumentativo contra os sofismas, inserindo o debate no campo filosófico e não no campo doutrinal da fé.
- 08) A fraqueza da argumentação dos infieis está na sua inconsistência lógica e racional.
- 16) Os hereges e os infieis serão convencidos somente com argumentos oriundos da Bíblia.

10. (Ufu 2003) “Com efeito, alguns tomam a coisa universal da seguinte maneira: eles colocam uma substância essencialmente a mesma em coisas que diferem umas das outras pelas formas; essa é a essência material das coisas singulares nas quais existe, e é uma só em si mesma, sendo diferente apenas pelas formas dos seus inferiores.”

ABELARDO, Lógica para principiantes. São Paulo: Abril Cultural, 1973. Coleção “Os Pensadores”. p. 218.

Sobre o texto acima, é correto afirmar que

- a) trata-se de uma tese realista, pois demonstra que a coisa universal existe por si mesma e constitui a essência material das coisas singulares.
- b) defende a tese nominalista, segundo a qual os universais não podem existir fora dos sujeitos de que são atributos.
- c) os universais são termos significativos, pois não são uma única essência em si mesmos.
- d) distingue as coisas singulares pela quantidade de matéria que nelas se apresentam.

11. (UEM 2014) “Dizemos: cada pessoa é, por exemplo, um ser humano, porém, há coisas que não lhe pertencem como ser humano. Contudo, não se isenta delas na existência como, por exemplo, a definição de suas medidas, sua cor, sua aparência e aquilo que é notório nele e outras coisas deste tipo. Todas estas coisas, mesmo sendo humanas, não são condições para que ele seja humano, caso contrário, todas as pessoas seriam iguais neste âmbito. Apesar disso, inteligimos que há algo, ou seja: o ser humano. Que pobre é o discurso daquele que afirma o seguinte: o ser humano é esta totalidade percebida (pelos sentidos)!”

(AVICENA. A filosofia e sua divisão, in MARÇAL, J., Antologia de textos filosóficos. Curitiba: SEED-PR, 2009, p. 90-91).

Com base nesta afirmação de Avicena, assinale o que for correto:

- 01) A definição do ser humano depende de suas atribuições sensíveis.
- 02) A classe social de um indivíduo compõe um dos elementos da definição do ser humano.
- 04) A identidade racial distingue os seres humanos de outros seres vivos.
- 08) O conceito de ser humano é inteligível.
- 16) Qualificações como peso, altura e aparência física distinguem um ser humano de outro ser humano.

12. (Espm 2014) Seu principal objetivo era demonstrar, por um raciocínio lógico formal, a autenticidade dos dogmas cristãos. A filosofia devia desempenhar um papel auxiliar na realização deste objetivo. Por isso a tese de que a filosofia está a serviço da teologia.

Antonio Carlos Wolkmer – Introdução à História do Pensamento Político

O texto deve ser relacionado com:

- a) a filosofia epicurista.
- b) a filosofia escolástica.
- c) a filosofia iluminista.
- d) o socialismo.
- e) o positivismo.

13. (UEM 2012) Um texto de um filósofo anônimo da Idade Média apresenta de modo claro um problema central para a filosofia e a ciência do seu tempo. Ele afirma: “Boécio divide em três as partes da ciência especulativa: natural, matemática e teológica. Da mesma forma, o Filósofo [isto é, Aristóteles] divide-a em natural, matemática e metafísica. Assim, isto que Boécio chama teologia, o Filósofo chama metafísica. Elas são, portanto, idênticas. Mas a metafísica não é acerca de Cristo. Logo, a teologia também não o é”

(Quaestio de divina scientia. In: FIGUEIREDO, V. Filósofos na sala de aula. Vol. 3. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2008, p. 68).

A partir do trecho citado, assinale a(s) alternativa(s) **correta(s)**.

- 01) A teologia apresenta-se na Idade Média como a ciência principal.
- 02) A teologia é objeto da filosofia de Aristóteles, apesar de ela não ter esse nome para ele.
- 04) A teologia é uma ciência que não diz respeito à investigação da natureza de Cristo.
- 08) A teologia é, para esses filósofos, tão científica quanto a matemática.
- 16) A teologia e a metafísica são conhecimentos adquiridos por meio da ciência especulativa.

GABARITO**QUESTÕES PATRÍSTICA**

1. 1/4/16
2. 1/4/8
3. 1/2/4/8/16
4. a
5. e
6. d
7. c
8. b
9. c
10. c
11. b
12. c
13. d
14. a
15. b
16. d
17. a

QUESTÕES ESCOLÁSTICA

1. c
2. d
3. a
4. c
5. a
6. 2/4/8/16
7. 1/4/8/16
8. a
9. 1/2/4/8
10. a
11. 8/16
12. b
13. 2/4/8/16