

FILOSOFIA DA RELIGIÃO



Faculdade de Teologia e Ciências

SUMÁRIO

PRIMEIROS SÉCULOS CRISTÃOS.....	6
FILOSOFIA E EDUCAÇÃO CRISTÃ: UM CAMINHO AO DESESPERO OU À COMPREENSÃO?.....	16
Livre-se dos mitos.....	17
Entenda o que a filosofia faz.....	18
Desenvolva uma visão cristã de mundo	19
Conclusão	21
FILOSOFIA CRISTÃ	22
FILOSOFIA JUDAICA.....	25
Índice	25
Idade Média	26
Idade Moderna	26
Idade Contemporânea	26
FILOSOFIA CRISTÃ	61
As Características Filosóficas do Cristianismo	61
Características Gerais do Pensamento Cristão.....	61
A Filosofia Medieval e o Cristianismo.....	62
Conflitos e Conciliação entre a Fé e Saber	62
Patrística	63
Escolástica.....	63
A Questão dos Universais:.....	64
OS PRECEDENTES DO CRISTIANISMO	65
Jesus Cristo	65
O Novo Testamento	66
A Solução do Problema do Mal	67
O Pecado Original	68
A Redenção pela Cruz	68
O CRISTIANISMO CONSEQÜENTE PRAXE ASCÉTICA	70
Ascetismo e Cristianismo	71
Ascetismo e Caridade	71
CARACTERÍSTICAS GERAIS	74
O II Século	74
O III Século:.....	75
O IV Século:.....	77
CARACTERÍSTICAS GERAIS	79
Educação e Cultura na Idade Média	79
A Escolástica Pré-Tomista	80
O SÉCULO XIII: O TRIUNFO DE ARISTÓTELES.....	84
Os Filósofos Franciscanos	85
A Escolástica Pós-Tomista.....	86
Rogério Bacon.....	86
João Duns Scoto.....	86
Guilherme de Occam	87
A VIDA E AS OBRAS.....	89
O Pensamento: A Gnosiologia	89
A Metafísica	91
A MORAL	94
Filosofia e Teologia	94

O Tomismo	95
A Existência de Deus é Evidente?.....	96
A Vontade Quer Necessariamente Tudo o Que Deseja?	97
BIBLIOGRAFIA	99
Filosofia	99
Mitologia Greco-romana	99

INTRODUÇÃO

Segundo Kant (1983, p. 25), os “problemas inevitáveis da própria razão pura são Deus, liberdade e imortalidade”. Se não é contraditório dizer que tais temas, provindos do meio religioso, sejam tratados no âmbito da racionalidade humana, logo, estes pertencem ao horizonte filosófico. Contudo, não se restringem apenas ao “apriorismo” kantiano, mas também são objetos de outras ciências como a Teodicéia e a Filosofia da Religião, mesmo que, em perspectivas diferenciadas. Tomando como ponto de partida esta última, que tem por objeto o fenômeno religioso por completo nos alicerces ontológicos (ZILLES, 1991, p. 10), tem-se neste saber, a condição de possibilidade, de modo suficiente, para se abordar tais temáticas.

A questão religiosa, abordada por tal área filosófica, encontra sua relevância e sua pertinência na atualidade – contrariando o projeto da modernidade que preconizava uma civilização racional livre dos ditames da religião – com o alvorecer da religiosidade popular da segunda metade do século XX. Isto tem como fator estrutural o fim da hegemonia da razão. A análise fenomenológica feita por Boff (1981, p.19) mostra que, hoje, mais do nunca, a maioria das sociedades vive uma crise marcada pelo “vazio, solidão, medo, ansiedade, agressividade, sem objetivos, numa palavra, insatisfação generalizada”. Estes sintomas têm como “raiz ontológica” o surgimento da burguesia, que na busca de manter sua hegemonia político-econômica, se proveu de uma razão “analítico-instrumental” que cortou as relações, como simpatia, como comunhão fraterna e a ternura.

Nesta relação, o homem se tornou cada vez mais insatisfeito e infeliz, o que acarretou na percepção de uma “irracionalidade” da própria razão, como propôs Heidegger (1998), ao postular como um dos elementos da estrutura formal do discurso de “encobrimento” do ente. A isto se denota uma “insondável perversão do pensamento” (DELACAMPONE, 1997, p. 11), a que se deduz o fracasso do projeto da modernidade. Agregado a este fator, está a fatídica morte da metafísica, anunciada por Nietzsche (1974) em sua obra: *Assim Falava Zaratustra*. Com a “morte de Deus” e a propagação do niilismo, os últimos sustentáculos da verdade, como algo absoluto, caem como as colunas do Império Romano, aos ataques dos bárbaros, sobre os escombros de uma cultura em ruína.

Para solucionar este impasse, o homem volta a se perguntar por um sentido, haja vista, as diversas propostas de “sentido da vida” como, por exemplo, Erich Fromm (1977). Esta busca faz com que este mesmo homem resgate no fundo de seu eu a tradição religiosa do mistério e do sagrado, como alternativa à crise existencial da racionalidade e da moral. Assim, alçam vãos ciências como: sociologia da religião, ciências da religião, psicologia da religião, teologias (de todas as confessionalidades) e a Filosofia da Religião entre outras, como propostas de análise de tal fenômeno. Há de ver, a temática da revista *MicroMega* na apresentação do número (2/2000): “*Filosofia e Religione – della centralità del discorso religioso anche in campo culturale e filosofico [...] la vera novità*”⁵, comprova tal preocupação.

No meio deste bojo todo, velhos problemas paradigmáticos são levantados, a luz de uma modernidade que ainda tenta se auto-sustentar. Estes se configuram como problemáticas do tipo: a existência ou não de Deus, a validade da fé, a existência ou não de milagres, a existência ou não da vida depois da morte, entre outros problemas outrora trabalhados. Dentro deste contexto, vê-se emergir a velha temática da Racionalidade da Fé, isto é, o embate entre Fé e Razão. Como prova desse interesse tem-se na primeira metade do século XX, entre os anos 20 e 30, a discussão pública da possibilidade de uma filosofia cristã na “*Société Française de Philosophie*”⁶ entre E. Bréhier e L. Brunschvicg (negativamente) e E. Gilson e J. Maritain (afirmativamente). No final deste mesmo século, a publicação da Carta Encíclica de João Paulo II: *Fides et Ratio*⁷ (1998), mostrava, mais uma vez que tal relação não estava suficientemente resolvida.

A fim de assentar neste tocante e não resolvido problema, o trabalho monográfico desenvolvido, visa reabrir a discussão dos entraves entre Fé e Razão sob a perspectiva de uma análise dialético-histórica, conforme o modelo hegeliano, do Cristianismo como filosofia. Isto se justifica pelo simples fato de que a leitura histórica é insuficiente para se fundamentar os aspectos especificadamente filosóficos. Para tanto, toma-se como recorte referencial teórico o processo formativo do pensamento cristão, isto é, os três primeiros séculos da era cristã, como período de crise e berço do Cristianismo. A diferença específica deste trabalho para os demais está justamente no recorte escolhido. Enquanto que os demais autores como Gilson, E. Einstein, Blondel e Marcel citados por Fraile (1986), se pautam, para a defesa de uma filosofia cristã, no pensamento sistêmico de Agostinho e Tomás de Aquino, a proposta deste trabalho é abordar a gênese do pensamento cristão em sua dinâmica a-sistêmica, buscando atingir a dialogicidade da racionalização do Cristianismo como movimento nascente.

O primeiro capítulo contempla o panorama histórico-filosófico em que nasceu o movimento cristão podendo, todavia, ser dividido em duas grandes totalidades: o mundo greco-romano e o mundo judeu. O mundo greco-romano é marcado pelo nascimento do regime imperial de Otávio Augusto (27 a.C. – 14 d.C.). O fim das Guerras Púnicas (264 a.C - 146 a.C) sustenta a supremacia romana sobre as demais regiões e abre as portas para o expansionismo territorial. Juntamente com o seu poderio militar Roma espalhou por suas colônias a cultura greco-romana implantando, também, a imposição cultural. Este movimento que ficou conhecido como “Helenismo”, foi resultado da extrapolação da ciência grega mediante a expansão anterior do Império Grego, sob Alexandre (356 a.C – 323 a.C.), que encontrou adeptos em várias regiões, principalmente em Alexandria. Mesmo com a queda do império alexandrino, a força do pensamento perdurou no Império Romano, não da mesma forma, mas sustentando sua hegemonia nas demais civilizações.

Sob a ótica cultural, a língua grega se fixa como a linguagem culta e divulgada nos meios intelectuais, obrigando aos demais se adequarem a tal imposição. Neste contexto também estão as principais correntes filosóficas que formam o conjunto ideológico regente neste período e que muito influenciou o movimento cristão, como Epicurismo, Neoestoicismo, Pirronismo, Ceticismo, Cinismo, Neoplatonismo, Neopitagorismo e Neoplatonismo.

O mundo judaico no qual de depara o Cristianismo não é um campo “puro”, ou seja, os judeus encontrados pelos cristãos são aqueles da Segunda Diáspora Judaica (VAZ, 2002, p. 165). Esta dispersão fragmentou o mundo judaico, enfraquecendo a antiga rigidez rabínica e expondo-o às idéias greco-romanas que regiam o mundo do ponto de vista cultural. Deste modo, as influências dentro do mundo judeu eram inevitáveis como: abandono da língua materna e inculturação da língua universal helênica (*koiné*); tradução do antigo testamento para o grego (versão dos 70); utilização de metodologias hermenêuticas helênicas; uso de terminologias platônicas; e diretrizes éticas baseadas no ascetismo da vida instintiva (JEDIN, 1966, p. 121). Destacam como figuras importantes e também influenciadoras do Cristianismo o historiador Flávio Josefo e o filósofo Filon de Alexandria.

Sob estas condições tanto históricas como filosóficas, o segundo capítulo, colocado como Tese na perspectiva dialética, se debruça sobre o movimento cristão a partir da pregação do judeu Jesus de Nazaré relatada por seus seguidores formando um corpo denominado de “fonte neotestamentária” (VAZ, 2002, p. 172).

O primeiro sinal da abertura do Cristianismo ao mundo helênico foi com a missão paulina. Esta se caracterizou pelo desafio encontrado por Paulo em entender a lógica grega e pela primeira ruptura legal do judaísmo-cristão: a não observância da circuncisão. Estes fatores encerram na Querela do “Particularismo judeu-cristão contra o Universalismo heleno-cristão” (VAZ, 2002, p. 167). Contudo, a força helênica é mais forte que o “movimento simplista” dos judeu-cristãos. Os escritos joaninos: Evangelho

de João e Apocalipse dão uma idéia da incorporação e da mudança de mentalidade cristológica no Cristianismo. A começar pela língua, escrito em grego, a idéia de Jesus Messiânico é substituída para o ?????? ?? (Verbo) Divino (JEDIN, 1966, p. 196), isto é, a cristianização da (Razão), que trará para dentro do Cristianismo toda a tradição filosófica grega.

Este processo helenizante do Cristianismo trará querelas também no âmbito interno. O confronto entre Cristãos Ortodoxos e as Doutrinas Heterodoxas reflete o impacto desta ablução grega. Tem-se, portanto, o combate ao Gnosticismo e a formação Intelectual do Cristianismo. Além da forte pressão sofrida pelos cristãos em seus embates contra o Judaísmo e o Gnosticismo, não se pode esquecer o processo de perseguição que sofriam os primeiros cristãos pelos romanos. Este “arsenal de fogo” por que passavam os cristãos, fundou a necessidade de uma estruturação e organização do pensamento cristão como discurso apologético.

Tem-se, portanto, a partir do século II a preocupação de se erigir as primeiras Escolas filosóficas Cristãs. Neste intuito, se dá o processo de possibilidades da racionalização dos elementos constitutivos da fé cristã. Aparecem então as figuras de Justino e Atenágoras no Ocidente, como os preconizadores desta dinâmica. Contudo, a limitação apologética deste período não é suficiente para a elaboração de um conjunto de idéias que sejam consistentes por si, pois se configura ainda a partir de elementos estritamente helênicos.

É na passagem do segundo século para o terceiro e do Ocidente para o Oriente que acontece a chamada virada epistemológica, saindo da defesa ontológica do Cristianismo para a constituição gnosiológica do pensamento. A preocupação ontoapologética do século anterior é substituída por uma metodologia pedagógica que tem como fim a sabedoria cristã. Graças ao crescimento da Escola Alexandrina, os conceitos filosóficos foram sendo resignificados, despontando-se, portanto, Clemente e Orígenes de Alexandria, como os sistematizadores do conteúdo filosófico cristão com maior propriedade que o século anterior. Neste sentido, têm-se as condições racionais para se apontar o Cristianismo como filosofia, tendo como indicadoras duas categorias base.

Por fim, como Síntese, está posta às duas críticas subjacentes da temática: a pretensão científico-racional de se sustentar sem os elementos metafísicos, mediante uma razão instrumental positivista. Para tanto faz-se uso da análise dialético-histórica como instrumental teórico na demonstração da complexidade do fenômeno cristão. E, como reflexão segunda, a crítica do próprio conceito de filosofia configurado como apriorístico e sem finalidade prática.

AMBIENTE HISTÓRICO-FILOSÓFICO NOS TRÊS

PRIMEIROS SÉCULOS CRISTÃOS

O entendimento do Cristianismo como filosofia está profundamente imbricado com seu contexto histórico-filosófico. A compreensão do ambiente gestor é determinante para a afirmação ou não do Cristianismo como pensamento filosófico, já que, é inegável a influência daquele sobre este.

Dois blocos de influência podem ser identificados: um do Ocidente, representado pelo mundo greco-romano helenizado, com as principais correntes filosóficas; e outro do Oriente, com a forte presença do mundo judaico, representado neste capítulo por Flávio Josefo e Filon de Alexandria. Ambos os mundos não podem ser vistos separadamente como elementos isolados sem relações entre si, assim como qualquer fenômeno de caráter histórico, entretanto, por uma questão didática, serão vistos a parte visando uma compreensão mais densa.

O MUNDO GRECO-ROMANO

O que se chama na verdade de mundo greco-romano é o resultado da fusão cultural entre Grécia e Roma. A cultura grega, não se constitui mais como clássica, isto é, as velhas concepções platônicas e aristotélicas são aos poucos substituídas pelo Epicurismo e pelo Estoicismo; a estabilidade política da polis é subjugada pela busca da estabilidade moral; e a ciência especulativa é transformada em prática. Já a cultura romana é aquela, fruto do projeto armamentista e imperialista que se impôs ao mundo conhecido. O resultado foi a construção do pensamento helenista.

Contudo, a crítica de Gusdorf apud Aquino et. al. (1980) aos romanos é de que estes nada fizeram do ponto de vista do conhecimento, apenas latinizaram em formas romanas, a alma grega.

O Helenismo

O projeto expansionista encabeçado por Alexandre (356 a.C. – 323 a.C.) teve como conseqüências a difusão da cultura grega mediante a invasão e ereção de novas cidades como Alexandria e Pérgamo. As antigas “polis” já não mais existiam em sua forma original, assim como todo seu *modus vivendi* (costumes). De acordo com Reale e Antiseri (1990), a expansão política de Alexandre, visando uma “monarquia divina universal”, foi a principal causa do desmoronamento sócio-político das antigas polis. Este “megaprojeto” não se manteve intocável, mas por onde passava recebia influências das culturas orientais, no qual engendrou um novo *modus vivendi* (costume), a denominada “cultura helenística” (AQUINO et.al., 1980, p. 218). Deste modo vê-se, então, a desfiguração dos antigos valores da Grécia clássica que pautavam a vida moral dos gregos prescritos tanto por Platão como por Aristóteles, tendo como conseqüência o surgimento das três grandes propostas filosóficas: o Epicurismo, o Estoicismo e o Ceticismo.

Com a morte de Alexandre em 323 a.C., o vasto império helênico foi abalado pelas disputas de poder, o que fez cair a aparente unidade política. As diferenças culturais instauradas durante o processo de expansão mostraram-se mais fortes que os ambiciosos projetos de seu idealizador, o que resultou numa imediata anarquia. O grande reduto dos escombros do Império se concentrou em Alexandria, um dos maiores centros comerciais e culturais do Oriente. O grego passa a ser a língua oficial do Oriente, o que provocou uma divisão radical no meio social entre “helenos e bárbaros” (AQUINO et. al., 1980, p. 219).

O pensamento helênico teve por natureza certa tendência à vida prática, como a navegação (no plano comercial), a agricultura (no plano econômico), a guerra (no plano político) e a moral (no plano filosófico). Esta nova mentalidade transformou a antiga educação de cidadãos para a formação de indivíduos (REALE e ANTISERI, 1990, p. 228-29). A vida que outrora era baseada na concepção do cidadão pertencente a polis, passa a se tornar mais individualista, na qual o homem estava entregue a sua própria moral “livre diante de si mesmo” (REALE e ANTISERI, 1990, p. 229). A separação entre homem e cidadão marca também a ruptura entre ética e política, tomando as concepções éticas aristotélicas como conceitos morais autônomos.

Todavia, a hegemonia helênica grega estava com seus dias contados, pois desde o século IV a.C. Roma, se organizava em uma política externa agressiva de caráter expansionista com intuito de manter sua base econômica escravista. As conquistas romanas nas chamadas Guerras Púnicas¹², provocaram em seu âmbito interno, profundas alterações sócio-culturais. A antiga tradição romana pouco-a-pouco é substituída pelos novos costumes gregos. Segundo Jedin (1966), a segunda Guerra Púnica marca a entrada concreta do helenismo em Roma pela construção de templos e estátuas das divindades gregas. Assim, todo o século II a.C. é marcado pela gradual

helenização romana, com a oficialização do idioma grego e o prestígio social dos “preceptores”¹³ na educação romana.

Os três primeiros séculos da era cristã foram marcados, num plano político, pela substituição da velha república romana pela forma Imperial. Com a ascensão de Otávio (27 a.C. – 14 d.C.), instaurou-se uma espécie de “Principado” – uma monarquia com aparência republicana. Mas com o passar do tempo sepultou de vez a ideologia republicana com a repressão popular e as crises provocadas na classe dominante, se auto proclamando, *Princeps* (o Primeiro Cidadão) e *Augustus* (sagrado). Tem-se, assim, instaurado o Império Romano.

As mudanças no âmbito cultural tiveram continuidade com a ereção do Império, principalmente na evidência que tiveram tanto o Epicurismo como o estoicismo. Tais correntes se espalharam e passaram a fazer parte do mundo romano. Seus famosos representantes romanos foram: Lucrécio, epicurista; Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio, estóico.

Correntes Filosóficas na Decadência da Antiguidade

Dentro deste novo espírito helenístico surgem novas formas de pensamento diferentemente do antigo platonismo e aristotelismo clássico. Consoante Inácio e Luca (1995, p. 13), o intercâmbio cultural entre Oriente e Ocidente feito em Alexandria, possibilitou a impregnação mística na consciência helênica “preparando a passagem da filosofia à teologia, da razão à fé”.

Cada vez mais as especulações metafísicas a respeito do destino da alma, a vida após a morte, a salvação ou a condenação, vão se tornando uma das questões mais relevantes da época helenística romana. A filosofia que havia perdido grande parte de seu prestígio clássico, se esforça para dar uma resposta para a grande angústia do momento: o medo da morte¹⁴. Para responder às novas exigências surgem as novas formas de filosofia que podem ser assim organizadas: Epicurismo, Neoestoicismo, Pirronismo, Neoceticismo, Neocinismo, Neoaristotelismo, Neopitagorismo, e Neoplatonismo.

Epicurismo

O Epicurismo foi uma das primeiras escolas filosóficas do helenismo, em ordem cronológica. Surgida em Atenas, pelo filósofo Epicuro (341 a.C. – 270 a.C.), no século IV a.C. se caracterizou pela revolucionária virada do filosofar. Enquanto a clássica Grécia pensava apenas nas suntuosas palestras de cunho intelectual das Academias e dos Liceus, Epicuro propõe o “Jardim”¹⁶ como símbolo da nova sensibilidade helenística (REALE e ANTISERI, 1990, p. 237). Pode-se dizer então que, o Jardim, não possuía apenas uma intenção competitiva com as Academias, ou uma mera visão pragmatista da sociedade, mas era, de fato, uma reforma do pensamento atrelado aos problemas éticos no qual enfrentava a sociedade helênica.

De uma forma geral Reale e Antiseri (1990) traduzem o Epicurismo em cinco proposições: a) a realidade é perfeitamente penetrável e cognoscível pela inteligência humana (combate ao ceticismo); b) nas dimensões do real existe espaço para a felicidade humana (combate às concepções metafísicas), o que foi muito criticado pelo Cristianismo; c) a felicidade seria a ausência de dor e perturbação; d) a garantia da felicidade está, e somente, em si mesmo; e) as instituições sócio-organizacionais (como a cidade, as instituições, a nobreza, a riqueza, os deuses etc.) não possuem serventia ao homem, pois este é totalmente autárquico, isto é, autônomo.

Este novo estilo de fazer filosofia, seguindo a “tripartição senocrática” caracterizava-se muito além de uma simples especulação racional da realidade, ou um mero modismo, mas um “modo de vida” específica com regras próprias, abstendo-se da vida pública, para alcançar a felicidade, chegando mesmo a se equiparar a uma verdadeira doutrina

mística (FARRINGTON, 1968, p. 26). A condição necessária para felicidade está na valorização da amizade e do prazer como um bem a ser consolidado na prática e na materialidade.

Estas características principais postas por Epicuro foram conservadas, com certa fidelidade, posteriormente por Tito Lucrécio Caro (98 a.C. – 55 a.C.), em sua obra *Da Natureza*, tendo como originalidade sua exposição poética diferentemente de Epicuro, que seguia os moldes clássicos. Apesar da crise sofrida pelo movimento, esteve presente durante os três primeiros séculos da era cristã, de maneira pouco expressiva, nos escritos de Lucrécio.

Neoestoicismo

O que se entende por Estoicismo, não é, somente a corrente filosófica fundada por Zenão de Cítio (333 a.C. – 264 a.C.), mas um movimento racional que se desenvolveu na história de acordo com seus predecessores. Segundo Brun (1986), o Estoicismo possui três grandes momentos: a) Estoicismo Antigo, fundado por Zenão de Cítio no século III a.C.; b) Estoicismo Médio, configurado por Diógenes, o babilônico, através da latinização do movimento no século II a.C.; c) Estoicismo Imperial: desenvolvido por Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio no século II e III d. C. Este trabalho restringe-se apenas as influências do terceiro período, devido a delimitação temática.

Em consonância com o movimento epicurista, o estoicismo também se configurou nos moldes da tripartição senocrática, apesar daquele se vincular mais às questões éticas, este não faz distinção entre Lógica, Física e Ética, pois “são intimamente unidos, não tem valor independente uns dos outros e devem ser ensinados conjuntamente” (BRUN, 1986, p. 33).

No que diz respeito à lógica estoíca, há uma relação com a aristotélica. Segundo Brun (1986), a lógica estoíca não é uma mera reprodução malfeita da aristotélica, mas se pautando nela constrói uma teoria original. Gnosiológicamente falando, ambas são classificadas como empiristas, contudo, enquanto Aristóteles percebia os entes como coisas “estáticas e hierarquizadas”, os estoícos relacionam os entes quanto sua categoria temporal.

A modalidade física estoíca tem por referência dois pré-socráticos: Heráclito e Empédocles. Quanto ao primeiro toma por empréstimo a noção de fogo e ao segundo os elementos substanciais constitutivos da terra, água, fogo e ar. O mundo, em sua constituição, é composto por dois princípios, um passivo (que é a matéria) e um ativo (que é a razão). Estes por sua vez estão dispostos em dois grandes movimentos denominados “transmutação”²⁰. A concepção materialista e imanentista estoíca propõem um mundo composto por indivíduos, fruto da compreensão gnosiológica condicionada pela temporalidade, totalmente dessemelhante entre si. Deus é o que tudo governa, é também material e está localizado dentro dos limites físicos da filosofia do pórtico²² (Estoicismo). Com efeito, tal teoria física será bastante criticada pelo Cristianismo na defesa da transcendência.

Em se tratando da terceira modalidade filosófica – a Ética – o primeiro aspecto tratado é o que os estoícos chamam de “tendências” (BRUN, 1986, p. 75). A tendência é um instinto natural de conservação ou preservação de tudo aquilo que está em conformidade com a natureza. Portanto, por sabedoria, os estoícos entendem tudo aquilo que está na compreensão racional dos acontecimentos naturais que estão vinculados ao Bem. Assim, o bem se volta às tendências, ou seja, é tudo aquilo que é útil na conservação do ser.

É assunto moral também a noção de (paixões). Sendo definido a partir do movimento gnosiológico, e seria “um movimento irracional da alma contrário à natureza, ou uma tendência sem medida” (BRUN, 1986, p. 80). Mediante tal definição estaria posto o problema levantando por Brun (1986): se as paixões são uma tendência da alma e as tendências são movimentos em conformidade com a natureza, como poderiam ser de

natureza contrária? A questão não é resolvida pelos estóicos, já que, estes não se detiveram em tal dificuldade.

Um dos maiores expoentes do Estoicismo na Roma imperial foi Sêneca, principalmente pela sua variação “espírito -religioso” do movimento (REALE e ANTISERI, 1990, p. 307). Sêneca introduz no pensamento a concepção ontológica do *Fedon* platônico: o dualismo entre o corpo e alma, cujo primeiro é prisioneiro da outra. Acrescenta também a noção de *conscientia*, como força espiritual e moral do homem. Em contraposição está a noção de *voluntas*, isto é, a faculdade do desejo, categoria que não fere em nada a tradição racionalista grega. A questão das (paixões), em Sêneca é vista como pecado, e constitui também a condição de possibilidade existencial humana.

Outra figura expressiva do estoicismo romano foi Epicteto. Seu modo de pensar pode ser sistematizado, como propõe Reale e Antiseri (1990), em duas classes: a) aquilo que está em nosso poder (desejos e impulsos); e b) aquilo que não está em nosso poder (objetos materiais). Esta divisão radical propõe um fim aos indiferentes, já que, tudo na realidade ou está em nosso alcance ou não. Neste sentido está configurada a questão ética, onde o indivíduo escolheria ou as coisas ao seu alcance ou aquelas que não estão. Entretanto, esta “pseudo-liberdade” já estaria condicionada nas próprias alternativas, não deixando outra possibilidade ao indivíduo, a não ser escolher aquelas coisas ao seu alcance.

Por fim, a última grande expressão desta escola foi o imperador Marco Aurélio (121 d.C – 180 d.C.). De modo geral se deteve em duas questões específicas, como interpreta Reale e Antiseri (1990): onto -cosmológicas, do qual defendia o panteísmo (Uno); e ético-antropológicas, chamando atenção para o “dever moral” que dá sentido ao viver.

Pirronismo

Se entende por Pirronismo a escola cética fundada por Enesídemo de Cnossos em Alexandria, cujo objetivo era reler os raciocínios de Pirro de Elida. Sua principal crítica era contra o dogmatismo das antigas correntes que pretendiam abarcar toda a realidade com um caráter de validade. Para os pirronianos, a “profissão da dúvida”, como entende Enesídemo apud Reale e Antiseri (1990, p. 314) era a maneira pela qual se livraram do dogma:

Nenhum deles [os seguidores de Pirro], em absoluto, afirmou que todas as coisas ou algumas delas são incompreensíveis, mas sim que elas ora são incompreensíveis e ora são compreensíveis ou então que são compreensíveis para um e não são em absoluto compreensíveis para outro. Tampouco disseram que todas elas juntas ou algumas delas são captáveis, mas sim que elas são captáveis não mais do que sejam captáveis, que ora são captáveis e ora não são mais captáveis. E, na verdade, não há verdadeiro nem falso, provável nem improvável, ser nem não-ser, o que há é que a mesma coisa, por assim dizer, não é mais verdadeira do que falsa, mais provável que improvável, mais ser que não-ser, ou então ora isto e ora aquilo ou ainda para um feita de tal modo e para o outro não feita de tal modo.

Esta afirmação implicava, substancialmente, na negação dos princípios da lógica e da metafísica aristotélica, chegando a um estado de total “indeterminação” das coisas. Contudo, Enesídemo elaborou o que os antigos conceituavam de “tropos” ou modos que garantiria um mínimo necessário para se dizer algo a respeito da realidade (REALE e ANTISERI, 1990, p. 315)²⁷.

Ceticismo

Esta corrente de origem pirronista, passando pela medicina empirista, tornando-se autônoma, na forma cética com Sexto Empírico²⁸, se configurou mediante uma sensibilidade cética empírica. Diante da concepção científica, estruturada pelo

Pirronismo, é que estavam concentrados os embates dos céticos. A tentativa da sistematização científica da realidade é fatalmente cair no erro, pois, perde-se em processo infinito; cai num círculo vicioso; e parte de pressupostos hipotéticos.

Outra questão enfrentada pelos céticos empíricos, foi a questão moral. Haja vista que, Sexto Empírico elaborou uma moral provisória do senso comum, no qual, a vida não é contrastada, pelo contrário é defendida combatendo o dogmatismo. Este tipo de moral refuta o estoicismo, propondo ao invés da “apatia”, a “mediopatia”, isto é, a moderação das sensações que se experimenta por necessidade (REALE e ANTISERI, 1990, p. 319). Sexto Empírico, assim como elaborou e substanciou o ceticismo, acarretou para si a sua própria derrota, já que, como ele, tal movimento se desfez.

Cinismo

A revivência do cinismo se deve a Demétrio, por volta do século I. d.C. Este ramo filosófico tem como princípio base três premissas, que também se apresentam como guias de vida: a) vida cínica; b) doutrina cínica; e c) modo de expressar cínico. Do modo de expressar, se caracteriza o chamado “diatribe”, que pode ser considerado um gênero literário cínico (REALE e ANTISERI, 1990, p. 321). A doutrina cínica, não propôs grandes novidades dos antigos cínicos, já que tal movimento já havia alcançado seu limite de exaustão. E por fim, a vida cínica, seu ponto mais importante, consistia em dois pontos essenciais, como mostra Reale e Antiseri (1990): a) Conhece-te a ti mesmo (máxima socrática) e b) Despreza as vãs opiniões e segue a verdade. Este, no entanto, seria o caminho mais seguro e mais curto de se alcançar a virtude.

Neoaristotelismo

O neoaristotelismo soergue com os famosos comentários das obras aristotélicas. Alexandre de Afrodisia (198 a 211 d.C.) foi seu principal comentador. Dentre estes estão os comentários sobre a teoria do intelecto. (REALE e ANTISERI, 1990, p. 326). Para Alexandre apud Reale e Antiseri (1990), o intelecto podia ser dividido estruturalmente em três partes: intelecto físico ou material, de onde vem a faculdade de conhecer as coisas físicas; intelecto adquirido, ou *in habito*, aquele que torna possível a abstração das idéias; e intelecto agente, que faz ligação causal do intelecto material para o intelecto adquirido.

Contudo, não há possibilidade de conhecer se o intelecto agente não intervem nos outros dois, por isso, identifica este com o Intelecto divino o denominando de “Intelecto que vem de fora”. Este tipo de identificação, na ótica de Reale e Antiseri (1990), pode ser considerado como uma influência do Medioplatonismo na corrente Neoaristotélica que será absorvida posteriormente pela teoria do conhecimento do Cristianismo.

Neopitagorismo

O neopitagorismo ressurgiu com o mesmo espírito do antigo platonismo, isto é, a moral prática e ascética. Estobeu apud Bréhier (1978, p. 159), em sua obra *Florilégio*, resume de maneira simples a moral platônica: “Aquele que segue os deuses é feliz, aquele que segue as coisas mortais é desgraçado”. Neste aforismo, se encontra a imagem precisa do ascetismo e do destino da alma no pós-morte, encontradas nesta escola.

Subjacente a esta moral ascética, os neopitagóricos elaboram uma espécie de “aritmologia” que tem como objetivo traçar o destino da realidade por meios de números e suas propriedades (BRÉHIER, 1978, p. 160). A dificuldade de linguistificar o Primeiro Princípio acaba dando razões aos neopitagóricos em recorrer mais uma vez aos números como forma de expô-lo. Neste sentido atribui ao numeral “um” a razão da

unidade e ao numeral “dois” o princípio da alteridade. Segundo Bréhier (1978), o número não pode ser considerado um ponto de partida desta escola mas uma metodologia de acesso e linguistificação da realidade sensível.

Neoplatonismo

De maneira geral, o neoplatonismo é uma filosofia que se objetiva alcançar uma realidade inteligível e descrever a realidade sensível. A realidade inteligível neoplatônica é totalmente diferente da realidade sensível, fazendo com que aquela nem saiba da existência desta. Fundada por Amônio Saccas em Alexandria por volta de 232 a 243 d. C., transmitiu a Plotino 29 seus conhecimentos que de fato levou a cabo tal escola.

A visão cosmológica de Plotino tem como base a tríplice unidade estoica: deus, destino e natureza 30. Nesta proposta, que de certa forma não é perfeita, subjaz um princípio do qual se pode medir o grau de unidade dos seres. Assim, como o que sustenta um teorema é a existência de uma inteligência capaz de formulá-lo, assim também, o que sustenta a unidade é a existência de um princípio unitivo que Plotino denominou de Uno (BRÉHIER, 1978, p. 171). A categoria do Uno neoplatônica possui uma diferença substancial ao uno aristotélico, já que, este e o ser são conversíveis, enquanto para aquele o ser está submetido ao Uno. Esta concepção foi de primordial importância para a defesa da transcendência do Deus cristão, pois como o Uno, Deus seria infinitamente superior e único.

A estrutura metafísica de Plotino se configurava na em teoria (BRÉHIER, 1978, p. 172). O primeiro princípio é o Uno que é nada, no sentido de que não é determinado; e tudo por conter toda a potência dos seres. Este Uno é considerado como a primeira hipóstase, mas não em caráter essencial, já que, por hipóstase, Plotino apud Bréhier (1978) distingue todo ser existente determinado ou não e por essência, um ser existente, determinado positivamente que possui forma. O Uno é também, conversível ao que ele chama de Primeiro e ao Bem, isto é, não são atributos do Uno, mas é o próprio Uno.

Os seres provindos do Uno são engendrados por emanção. Bréhier (1978) explica a emanção assim, quando um ser chega a sua maturidade, ele tem a necessidade de comunicar sua perfeição, este processo no Uno se dá de maneira inconsciente, involuntária e necessária. Emanada, a criatura imediatamente tende ao seu primeiro princípio, então se tem a contemplação.

A segunda hipóstase é a Inteligibilidade, que nada mais é do que a visão do Uno.

Esta se responsabiliza pelo mundo inteligível e pela contemplação. A terceira é a alma, que está entre o mundo inteligível e o mundo sensível. (BRÉHIER, 1978, p. 173). Logo abaixo destas três hipóstases, está a matéria. Ao contrário dos peripatéticos, a matéria não é vista numa dialética com a forma, mas como realidade absoluta. Totalmente indeterminável, a matéria não pode ser informável, pois a união com a forma é aparente. É justamente neste sentido que Plotino passa da ontologia para moral, como vê Bréhier (1978), pois a partir da impossibilidade da matéria de receber formas, ela é o mal em si.

Feita a descrição das principais escolas filosóficas vigentes no bojo intelectual do Império Romano, tem-se, portanto, o panorama histórico-filosófico do pensamento greco-romano helenizado quando da gestação do Cristianismo, e que de uma forma ou de outra o influenciaram em sua configuração filosófica.

O MUNDO JUDAICO

Além das influências providas da racionalidade greco-romana, não se pode negar o berço cultural Oriental do qual nasceu o Cristianismo, tanto como movimento religioso como atividade racional, já que, este “bolsão cultural” muito contribuiu para o engendramento filosófico do pensamento cristão. Por isso, a necessidade de se

perpassar também pelo “mundo judeu” como forma de entender os principais traços tocantes entre esses dois movimentos Cristianismo e Judaísmo.

Diáspora Judaica e as Influências do Helenismo

O ano 70 d.C. foi, talvez, um dos períodos mais difíceis para a cultura judaica do século I, já que, é neste que acontece a destruição de Jerusalém pelos romanos, levando os judeus a se dispersarem por diversas regiões. Tal evento ficou conhecido como a Segunda Diáspora Judaica.

Com a dispersão dos judeus, muitos elementos da cultura helênica puderam ser conhecidos e até assimilados pelo Judaísmo. As influências, do novo ambiente, conforme Jedin (1966) tiveram como repercussão o abandono da língua materna e a adaptação da língua universal: (chamada *koiné*), incluindo-a, também, no culto sinagoga; a maior frequência do uso e o reconhecimento da oficialidade da tradução grega do Antigo Testamento (versão dos setenta³⁴); e a utilização dos métodos interpretativos Estóicos (alegoria) para as escrituras e o uso de terminologias Neoplatônicas na justificação e argumentações da própria cultura (principalmente nas obras de Filon de Alexandria). Também pode ser citado como forma de inculturação helenística a participação em jogos gregos.

A Diáspora também contribuiu para a inter-culturação entre o mundo oriental judaico e o Ocidental greco-romano. Desde o ano 63 a.C. , quando Roma interveio na Palestina sob o julgo de Pompeio³⁶, as lutas pelo trono já indicavam as influências exteriores no mundo judaico. Estas tiveram prosseguimento, durante todo o reinado de Herodes, o Idumeu³⁷, e os cinquenta anos que durou o governo dos procuradores de Roma. Até que em 66 d.C. uma revolta judia contra os romanos levou estes a tomar medidas drásticas contra os revoltosos: a invasão e destruição de Jerusalém (MARCUS e COHEN, 1965, p 32).

Contudo, segundo Marcus e Cohen (1965) esta miscigenação cultural, vista de forma ampla, não se efetivou, apenas, como uma prevalência dos elementos helenísticos sobre o Oriente, isto é, em nenhum momento a religião Oriental foi totalmente subsumida pela cultura helenística, como se o elemento mais fraco se submetesse ao mais forte. Prova disto é o nascimento de diversas formas de religiões desta época: o judaísmo rabínico, o Cristianismo, o Mandeísmo, o Maniqueísmo, o Gnosticismo, os Cultos Mistéricos, os Orfismos, os Hermetismos e os Neopitagorismos.

Nesta perspectiva, Jedin (1966) percebe que a Diáspora Judaica possui uma ligação muito forte com a formação do próprio Cristianismo nascente. Primeiro, pelo reconhecimento da “versão dos setenta”, como tradução oficial utilizada pelos primórdios do Cristianismo; segundo pela incorporação do conceito monoteísta judaico na constituição do conceito da divindade cristã; e terceiro a fundamentação da moral cristã com os preceitos normativos do Decálogo (lei mosaica).

Para melhor expressar como se processou esta simbiose cultural, advinda da diáspora judaica, podem ser citadas as figuras do filósofo Filon de Alexandria e do historiador Flávio Josefo³⁹ de Jerusalém, mesmo se aderindo ao mundo universalista helênico, conseguiram conservar grande parte de suas raízes judaicas.

Flávio Josefo

Flávio Josefo nasceu em Jerusalém (37 ou 38 d. C – 100 ou 103 d.C.), de uma rica família sacerdotal de asmonéia. Foi historiador e de acordo com Silva (1998) um “ator e intérprete: participa dos acontecimentos e depois os interpreta”. É visto também, pelo mesmo, como traidor de seu povo, mesmo que o próprio Josefo se auto-declara: “servo”: [...] Já que te aprouve castigar esta nação judaica que criaste e que a sorte passa totalmente para o lado dos romanos, já que escolheste o meu espírito para anunciar o futuro, entrego-me de bom grado aos romanos e aceito viver; mas eu te

tomo como testemunha de que deixo este lugar não como traidor, porém, como servo. (JOSEFO apud XAVIER., 1986, p. 12)

Tem sua importância primeira, sob o aspecto formal, o que diz respeito ao processo de imbricamento helênico ao judaísmo, já que participa e relata a Guerra de Jerusalém de 66 d. C. que teve como principal consequência à destruição desta e a dispersão judaica no mundo helenizado. Em seus relatos, denota-se uma preocupação com o mundo helênico, pois, além de serem escritos nesta língua, transpõe a realidade bíblico-judaica para a consciência grega de modo que possam compreendê-lo: [...] Por exemplo, ele evita as palavras exatas de que se servem os judeus e os cristãos da Diáspora para exprimir sua fé na Ressurreição e que traduzem de perto palavras hebraicas. Isso não se faz sem perigo para o leitor moderno que, ao ler que “a alma dos bons passa para outro corpo” (Guerra II, 163), corre o risco de imaginar que Josefo fala da mentepsicose. (XAVIER, 1986, p. 44)

Percebe-se, então, a finalidade dos relatos de Josefo, mesmo em sentido proselitista: multiplicar o Judaísmo no mundo helênico, de modo que, assimilados adquiram um caráter universal, tal qual, era a pretensão helênica. Este movimento *ad extra* se assemelha sobremaneira com a atitude de Paulo em espalhar o Cristianismo em todo Império (XAVIER, 1986, p. 11).

Outra contribuição de Josefo, do ponto de vista material ou de conteúdo, foram seus escritos historiográficos. Para ele: “o historiador que merece elogios é aquele que consigna acontecimentos cuja história nunca foi escrita e que elabora a crônica de seu tempo, tendo em vista as gerações futuras” (JOSEFO apud XAVIER, 1986, p. 17). Em sua obra: *A História da Guerra* expõe seu método histórico – que é profundamente fenomenológico – partindo dos fatos vivenciados, expõe a verdade da seqüência dos acontecimentos. Com isto, traça críticas árduas contra a pretensão parcial de outros historiadores que ao se proporem fazer história, se limitam a uma visão romanizante, desprezando, principalmente, e neste caso especificadamente, a ação judaica. Tem como intento desta obra oferecer aos gregos e romanos, ao contrário das demais, a “verdade” dos fatos: [...] Acontece que eles, os gregos de nascimento, desde que se trate de ganhar dinheiro ou de pedir, sua boca se abre bem grande, sem esforço, e sua língua se agita; mas para a história, em que é preciso dizer a verdade e reunir os fatos despendendo grandes esforços, sua boca fica amordaçada, e eles abandonam a espíritos medíocres e mal informados o cuidado de relatar os fatos importantes dos grandes capitães. Que a verdade histórica seja, portanto, honrada por nós, já que os gregos não se preocupam com ela! (JOSEFO apud XAVIER, 1896, p. 17).

Estas, de maneira geral, formam as contribuições de Flávio Josefo na demonstração do processo de interligação cultural Ocidente-Oriente .

Filon de Alexandria

Nascido em Alexandria, (25 a.C. – 50 d.C.) Filon é considerado, por Reale e Antiseri (1990), como “precursor dos Padres do Deserto”⁴⁰. Dentre suas obras tem-se como destaque: *O Comentário Alegórico do Pentateuco*, uma espécie de interpretação das escrituras a partir de elementos filosóficos.

Seu mérito, de acordo com este mesmo comentador, está em concatenar a filosofia grega com a teologia mosaica, criando uma espécie de “filosofia mosaica”. Na visão de tal filósofo, esta se asseguraria pela fidelidade à Lei de Moisés que conteria em si o “princípio” em consonância com a natureza (FILON apud LEIPOLDT e GRUNDMANN, 1975, p. 297).

Para tanto, se utiliza a metodologia designada de “alegoria”⁴¹ . De modo sintético, Reale e Antiseri (1990) comenta tal método: a) um significado literal (bíblico), que não é o mais importante; e b) um significado oculto, onde personagens e eventos bíblicos são símbolos de conceitos e verdades morais, espirituais e metafísicos, como se pode perceber em uma de suas interpretações Bíblicas do paraíso:

Cuando el varón llevaba todavía una vida solitaria por no haber sido formada aún la mujer, se cuenta que Dios plantó un paraíso (= jardín) que en nada semeja a los que hay entre nosotros. La madera de esto es en efecto inanimada, están llenos de árboles de todas clases, unos siempre verdes para gozo ininterrumpido de la vista, otros lozanos y germinantes en cada primavera; unos que dan frutos de cultivo a los hombres, no sólo para el uso necesario de la alimentación, sino para el que se atribuyeron a las fieras también por necesidad. En cambio, en el divino jardín acontecía que todas las plantas tenían alma y razón, y daban como fruto las virtudes (y por añadidura el conocimiento imperecedero y la agudeza de mente con la que se distingue lo bello y lo feo), la vida sin enfermedades, la incorruptibilidad y todo lo que hay de índole semejante a esto. Ahora bien, esto me parece a mí que se dijo más bien simbólica que literalmente, pues jamás aparecieron antes en la tierra, ni es verosímil que aparezcan alguna vez, árboles de la vida y del conocimiento. Antes bien, se da a entender enigmáticamente, al parecer, con el jardín la parte rectora de la alma, que está llena de infinidad de opiniones, cual si fueran plantas; y con el árbol de la vida, la mayor de las virtudes, la reverencia de Dios, por la cual el alma se hace inmortal; y con el árbol del conocimiento de las cosas buenas y malas, la virtud que está en medio, la sensatez, con la cual se disciernen las cosas contrarias a la naturaleza. 42 (FILON apud LEIPOLDT e GRUNDMANN, 1975, p. 297-98)

Esta metodologia hermenêutica contribui, segundo Filon, para evitar o excessivo cuidado de um dos lados da escrita (literal ou metafórico), como acontecem com aqueles que consideram “el tenor literal de las leyes como símbolo de cosas captables por el intelecto”⁴³, pois é preciso: “investigar con mayor precisión las cosas que no están claras y de aplicar de manera irreprochable las que lo están”⁴⁴ (FILON apud LEIPOLDT e GRUNDMANN, 1975, p. 302).

Em sua forma filosófica de “mosaísmo” destacou Filon o conceito de “criação”, no qual concebe a idéia de que “Deus cria a matéria do nada e depois imprime a forma sobre ela” (REALE e ANTISERI, 1990, p. 403). Para criar o mundo físico Deus dispõe do mundo inteligível (as Idéias em sentido platônico). Aqui, acontece, segundo o mesmo comentador, a transformação das idéias platônicas em pensamentos de Deus, co-participantes de uma realidade incorpórea, metafísica e transcendente e se difere de Deus. É a “substância criadora da vida e tudo o que existe” (REALE e ANTISERI, 1990, p. 403). Nele, há um aspecto imanente, conforme o mesmo comentador, a ação da incorporeidade sobre a corporeidade. Esta característica imanente é responsável pela união entre os dois mundos sensível e inteligível. É também o princípio de conservação e governabilidade do mundo:

[...] muestra, primero, que la divinidad está por encima del poder compasivo y creador y de cualquier otra potencia. Luego, que habla precisamente en medio del poder creador y poder real. Y esto lo comprende la razón de la siguiente manera: el Logos de Dios está en el centro y así no deja nada vacío en la naturaleza, sino que llena el universo y se hace mediador y árbitro entre las partes que parecen oponerse entre sí, produciendo en ellas amistad y concordia, pues siempre produce comunidad y paz⁴⁶. (FILON apud LEIPOLDT e GRUNDMANN, 1975, p. 324).

Para Filon, Deus é infinito, invisível e anterior ao Uno, ao Bem e ao Primeiro – tentando distinguir Deus, do Uno plotiniano – em seguida está dele que se separa em duas fontes de potências:

[...] por un lado, gracias a la cual ha preparado y ordenado el universo el artífice que es llamado <<Dios>>; por otro, la real, gracias a la cual gobierna lo creado el creador que es llamado <<Señor>>. De estas dos fuerzas dimanar a su vez otras; de la creadora se origina la compasiva, llamada también benéfica, mientras que de la real procede la legislativa que lleva también el apropiado nombre de <<punitiva>>.47 (FILON apud LEIPOLDT e GRUNDMANN, 1975, p. 324).

Na questão antropológica, Filon se aproxima de Platão. (REALE e ANTISERI, 1990, p. 404). Ele considera o homem constituído por uma estrutura tridimensional: corpo, alma e Espírito, porém, algumas particularidades são encontradas como a inteligibilidade humana que é considerada por Filon, algo corruptível, a não ser que esta seja iluminada pela Luz divina. Isto explica também a possibilidade de ligação entre Deus e o homem, já que, “não é mais a alma, como para os gregos, nem sequer sua parte mais elevada, o intelecto, mas sim o Espírito, que deriva diretamente de Deus” (REALE e ANTISERI, 1990, p. 404). A alma, por sua vez, é em si mesma mortal, necessitando, portanto, da presença do Espírito, que vivifica e vincula esta a Deus. Finalmente, traça alguns ensejos sobre ética. Segundo este pensador, ela é totalmente dependente do Espírito de Deus:

Deriva diretamente da interpretação da doutrina da criação e da teologia bíblica em geral [...] a moral torna-se inseparável da fé e da religião, desembocando em uma verdadeira união mística com Deus e em uma visão extática. (REALE e ANTISERI, 1990, p. 404).

Esta visão transforma a noção ética em “itinerário para Deus”, o que atrela o conceito de felicidade à transcendência do humano para o divino, deslocando a antiga visão grega do “Homem como medida das coisas” 49 para Deus, fonte de toda a criação.

Sendo assim, em poucos traços, percebe-se que o berço judaico, do qual brotou o Cristianismo, já não era mais totalmente ortodoxo, ou seja, o Judaísmo que o Cristianismo conheceu e se baseou para lançar seus próprios alicerces, já estava profundamente mergulhado no mundo helênico, o que, de fato, contribuiu, significadamente para a formação filosófica do Cristianismo.

Por fim, tem-se de maneira geral, uma visão das principais forças gestoras do movimento cristão, isto é, a cultura ocidental greco-romana e a oriental judaica. Estas se corroboraram de tal maneira, a ponto de engendrar estruturas influenciadoras ou até mesmo determinações imperantes para o que se pretende denominar “Filosofia Cristã.”

FILOSOFIA E EDUCAÇÃO CRISTÃ: UM CAMINHO AO DESESPERO OU À COMPREENSÃO?

“Cuidado que ninguém vos venha a enredar com sua filosofia” (Colossenses 2:8). O conselho de Paulo tem feito com que muitos cristãos, incluindo os adventistas do sétimo dia, abriguem um temor anormal da filosofia. Quando um teólogo do segundo século perguntou “Que tem Atenas a ver com Jerusalém?”¹ ou quando a pioneira adventista Ellen White advertiu contra vaguear “nos labirintos da filosofia”,² eles podem ter desejado transmitir um alerta contra os movimentos emergentes na história da igreja. O próprio Paulo faz alusão a um motivo importante para sua preocupação.

Em seus dias, os gregos apologistas e partidários da filosofia representavam verdadeira ameaça ao desenvolvimento do cristianismo. O apóstolo teve de emitir uma advertência espiritual e teológica à igreja em Colossos: Cristo não é negociável, *“porquanto, nEle, habita, corporalmente, toda a plenitude da Divindade. Também, nEle, estais aperfeiçoados. Ele é o cabeça de todo principado e potestade”* (Colossenses 2:9 e 10).

Ao mesmo tempo em que a educação cristã, incluindo educadores e educandos, deva estar fundamentada e arraigada em um compromisso cristocêntrico, não deve deixar de reconhecer que funciona em um mundo cujo comprometimento filosófico e atividade acadêmica podem estar em desacordo com a perspectiva cristã. Diante de tal desacordo, tanto professores quanto estudantes não podem se dar ao luxo de esconder-se como avestruz. Na verdade, a escola cristã tem uma obrigação para com seus alunos e com a comunidade em que está inserida, na busca do resultado mais positivo possível no processo de aprendizado, a fim de preparar os alunos para enfrentarem tanto as questões sutis como as óbvias que a filosofia suscita na vida e aprendizado diários. Já o aluno, por sua vez, é parte ativa nesse processo, no qual deve participar conscientemente.

Será possível cumprir essa obrigação? Eu acredito que sim, desde que:

- (1) dispensemos alguns mitos tradicionais sobre a filosofia,
- (2) compreendamos a natureza e função da filosofia, e
- (3) desenvolvamos uma visão de mundo cristã dentro da qual possamos prosseguir nesta jornada intelectual.

Livre-se dos mitos

Um dos mitos tradicionais que alguns cristãos desenvolveram quanto à filosofia é que a fé e a razão são incompatíveis. Mas tanto a fé como a razão são dádivas de Deus ao ser humano e qualquer incompatibilidade percebida entre elas não está fundamentada na revelação bíblica. O Criador convida: *“Vinde, pois, e arrazoemos”* (Isaías 1:18) e o próprio Deus também descreve a fé nEle como essencial para nosso relacionamento com Ele (ver Hebreus 11:6 e Romanos 1:17).

A fé cristã ressalta o fato de que quando Deus criou os seres humanos à Sua imagem (Gênesis 1:16), Ele partilhou com eles Sua criatividade, que logicamente implica uma capacidade racional. O raciocínio humano pode com freqüência mostrar-se falho ou degenerado, mas isso não significa que não tenha função na vida cristã. Certamente, mesmo a vida religiosa de um cristão deve ser vivida, explicada e partilhada com um mundo que usa ferramentas fabricadas por meio do raciocínio. Parte do propósito da educação cristã é desenvolver ao máximo a capacidade racional. Ellen White escreveu: *“Todos quantos se empenham na aquisição do conhecimento, devem esforçar-se por atingir o mais elevado lance da escada. Avancem os alunos o mais rápido e vão o mais longe que lhes seja possível; seja o seu campo de estudo tão vasto quanto possam alcançar suas faculdades.”*³ Esta elevada meta, no entanto, vem com uma advertência: *“Façam, porém, eles, de Deus a sua sabedoria, apeguem-se Àquele que é infinito em conhecimento que pode revelar segredos ocultos por séculos, e solver, para a mente dos que nEle crêem, os mais intrincados problemas.”*⁴

Portanto, há uma ligação entre razão e fé – ambas são dádivas de Deus, e devem ser exercidas na educação cristã. As Escrituras ordenam que desenvolvamos nossa mente – naturalmente, crescer em conhecimento faz parte do processo de santificação (II Pedro 1:5-7). Sendo que a fé cristã requer a transformação da mente (Romanos 12:2), então ela não anula a mente nem a razão, mas as transforma de modo que a

mente humana funcione com o auxílio da iluminação divina. Esta é uma tarefa que unicamente a fé pode realizar e alcançar.

O segundo mito, que alguns cristãos acariciam, é que o crescimento intelectual prejudica a fé cristã. Mas, na realidade, um cristão culto pode ser um indivíduo mais bem informado e um eficiente comunicador. Embora a maior parte dos discípulos de Jesus fossem incultos, mostrando que Deus pode usar qualquer pessoa que desejar; homens como Moisés, Daniel e Paulo ilustram o poder das pessoas cultas que se submetem às reivindicações da fé. Ser santificado não significa ser ignorante. Mais uma vez, Ellen White afirma: *“A ignorância não aumenta a humildade ou a espiritualidade de qualquer professo seguidor de Cristo. As verdades da Palavra divina podem ser melhor apreciadas pelo cristão intelectual. Cristo pode ser melhor glorificado por aqueles que O servem inteligentemente. O grande objetivo da educação é habilitar-nos a usar as faculdades que Deus nos deu, de tal maneira que exponha melhor a religião da Bíblia e promova a glória de Deus.”*⁵

Um terceiro mito é a percepção de que há uma distinção entre o que é sagrado e o que é secular, e que devemos viver essa distinção. Uma compreensão mais ampla da fé cristã requer que embora vivamos em meio ao que é secular, devemos servir de mediadores do sagrado ao povo secular, a fim de podermos melhor compreender, apreciar e captar a dinâmica e o senso de realização encontrados no sagrado. Deus é o Deus tanto do altar como do laboratório, e o cristão não deve subestimar o primeiro, nem superestimar o segundo.

Não devemos separar o sagrado do secular a ponto de restringir a religião ao coração e ao sábado, e a educação à mente e ao restante da semana. O perigo oculto do secular é pensar e viver como se Deus não existisse. A fé ordena enfrentar esse perigo em seu próprio território e vencer seus ardis. Para fazer isso, a fé precisa manter em seu foco mais nítido a habilidade de raciocinar, doada por Deus. Vivemos no mundo, mas não somos parte dele. O mundo é tanto nossa moradia como nossa missão.

A íntima relação entre fé e razão é muito bem resumida por Ellen White: *“Conhecimento é poder, mas só o é para o bem, quando unido à verdadeira piedade. Para servir aos mais nobres fins, ele deve ser vivificado pelo Espírito de Deus. Quanto mais íntima for nossa ligação com Deus, tanto mais plenamente poderemos compreender o valor da verdadeira ciência; pois os atributos de Deus, tais como se mostram nas obras que criou, serão melhor apreciados por aquele que tem conhecimento do Criador de todas as coisas, o Autor de toda a verdade.”*⁶

Entenda o que a filosofia faz

Questionar é a ocupação da filosofia e também sua ferramenta. A filosofia aproveita toda oportunidade para esquadriñar, instigar, duvidar, analisar e buscar. O alvo de seu questionamento é buscar significado e coerência. Morris observa: *“A função do filósofo é fazer perguntas que sejam relevantes ao tópico em estudo, que realmente exijam respostas, não meras reflexões, perguntas cujas respostas realmente façam diferença no modo em que vivemos e trabalhamos.”*⁷

Toda filosofia se preocupa com três perguntas básicas: o que é a realidade? O que é a verdade? O que é bom? A primeira se relaciona à ontologia e metafísica, o estudo da realidade e existência. O que constitui a realidade? A existência humana é real? A árvore que vemos faz parte da realidade? Ou a idéia característica da árvore ou do ser humano tem precedência sobre a compreensão da realidade? Como diz Schaeffer: *“Nada que seja digno de ser chamado filosofia pode deixar de lado o fato de que as coisas existem e existem em sua presente forma e complexidade.”*⁸

A segunda área de interesse na filosofia é a epistemologia. Como sabemos se uma coisa é verdadeira ou não? Aquilo que é verdade é sempre verdade? Quais são as condições e limitações do conhecimento? Como seres humanos somos responsáveis pela criação, certificação e verificação da verdade? A verdade é relativa ou absoluta?

A terceira área de preocupação da filosofia é a ética. O que é bom? O que define a conduta adequada? Existe uma norma para o comportamento? Esta é objetiva, subjetiva, relativa ou absoluta, universal ou particular? Qual é a origem desta norma – a tradição, costumes sociais, práticas atuais, a vontade do poder, situação, ou religião em vigor? Ela está valorizando um processo condicional?

A resposta da filosofia a estas perguntas depende da visão de mundo que a pessoa adota. Se você fosse um seguidor de Platão, por exemplo, sua cosmovisão estaria relacionada ao idealismo – a crença de que a realidade consiste no “*mundo de idéias*”. Usando este conceito, um idealista seria capaz de definir o que constitui a realidade, a verdade e a ética. Mas se a sua visão de mundo for a de um materialista, evolucionista ou existencialista, sua percepção da realidade e da verdade seria bem diferente.

Por isso, como deve um cristão relacionar-se com a filosofia? Em primeiro lugar, é sempre vantajoso para um cristão compreender as complexidades das várias filosofias, seus pontos de vista, sua metodologia, suas conclusões e seu desafio para a vida cristã intelectual e religiosa. Paulo descobriu que o Areópago não foi um empecilho, mas um motivador para a melhor compreensão e proclamação de sua fé (ver Atos 17:22-34; I Coríntios 2:1-7). Em segundo lugar, o cristão deve desenvolver uma cosmovisão que lhe proverá um fundamento adequado sobre a qual se firmar, para estabelecer um diálogo significativo e assim testemunhar ao mundo secular.

Desenvolva uma visão cristã de mundo

Ao lidar com filosofia, os cristãos devem evitar os perigos gêmeos: capitulação e indiferença. Por um lado, poderão ser tentados a ceder aos ataques filosóficos e sentir-se compelidos a reinterpretar ou rejeitar as reivindicações de sua fé religiosa. Por outro lado, poderão esquivar-se de fazer ou de responder perguntas críticas. Embora a capitulação possa destruir o compromisso religioso da pessoa, o pânico torna ineficaz o seu testemunho religioso. Em vez disso, o cristão tem a responsabilidade de lidar de modo eficaz com as perguntas que a filosofia sugere e prover respostas dignas de crédito da perspectiva de uma visão cristã de mundo. Schaeffer coloca isso de forma objetiva: “*O cristianismo tem a oportunidade... de expor claramente o fato de que sua resposta contém exatamente o elemento que tem desanimado o homem moderno: a unidade de pensamento. Ele provê uma resposta unificada para a vida em sua totalidade. É bem verdade que o homem terá de renunciar seu racionalismo, mas então, baseado no que pode ser debatido, ele tem a possibilidade de recuperar sua racionalidade.*”⁹

Enquanto os filósofos encontram sua unidade de pensamento em seu preferido ponto de partida – a mente, a matéria, a existência, o materialismo, a linguagem, a classe etc. – aonde vamos para desenvolver uma visão cristã de mundo? Sem pretender ser exclusivo nem exaustivo, permita-me sugerir três úteis afirmações básicas sobre a fé. Estas afirmações são integrais quanto à natureza, universais quanto ao âmbito, bíblicas quanto à origem, e não negociáveis quanto ao compromisso.

1. Deus é a realidade suprema. “*No princípio Deus...*” (Gênesis 1:1 – NVI). Nisso se encontra o fundamento da visão cristã de mundo. Porque Deus é Eu sou. Sem Ele, nada existe. “*NEle vivemos, nos movemos e existimos*” (Atos 17:28 – NVI). Para o

cristão, Deus, como Pessoa, é o que constitui a realidade suprema. Ele é a causa e o projetista da Criação. Suas atividades têm estrutura, propósito, e ordem. Como afirma Schaeffer: *“A força do sistema cristão – seu teste decisivo – é que todas as coisas se encaixam sob o ápice do Deus existente, pessoal e infinito, e este é o único sistema no mundo inteiro onde isso é verdade. Nenhum outro sistema tem um ápice sob o qual tudo se encaixa... Sem perder sua própria integridade, o cristão pode ver todas as coisas se encaixando no lugar abaixo do ápice cristão da existência do Deus pessoal e infinito.”*¹⁰

2. Sabemos porque Ele nos revelou. Uma segunda dimensão da visão de mundo cristã é que o conhecimento humano está baseado na revelação de Deus através da natureza e das Escrituras Sagradas. Por esta razão, estudamos a natureza e seu curso na história e na experiência dentro do contexto da criação da natureza por Deus e de Sua ação na mesma. A mente crédula discerne as obras de Deus na beleza e mistério da natureza, sondando este e louvando aquela. O cristão também aceita a Bíblia como o alicerce epistemológico de sua visão de mundo. Isso significa que *“nenhuma interpretação de significado máximo pode ser feita sem revelação bíblica. Faltando a perspectiva que ela nos dá, as coisas do mundo são simplesmente objetos separados, os eventos do mundo são meras coincidências não inter-relacionadas, e a vida é unicamente uma frustrante tentativa de obter o máximo significado em trivialidades insignificantes.”*¹¹

Aceitar a Palavra de Deus como uma fonte epistemológica não significa que consideramos a Bíblia como uma espécie de enciclopédia divina. Significa, no entanto, que cremos que ela aborda as importantes questões da vida: quem sou eu? De onde venho? Para onde vou? Qual é o significado da história? Qual é minha função na sociedade? A Bíblia tem alguma coisa a dizer sobre estas e outras questões decisivas da existência e do destino, e por isso a visão cristã de mundo deve levar em consideração o que ela diz, mesmo ao se deparar com a posição de outros sistemas.

3. Deus se relaciona com os seres humanos. A visão cristã de mundo aceita uma antropologia que reconhece uma íntima afinidade entre Deus e os seres humanos. A afinidade pode ser resumida em três declarações principais:

a. Deus criou o ser humano à Sua própria imagem (Gênesis 1:26 e 27), e assim sendo, ele não é resultado de algum acidente cósmico ou ápice de algum paradigma evolucionário, limitado e controlado por um complexo sistema de leis mecânicas. A afinidade com Deus torna possível que os seres humanos ajam de maneira criativa, se relacionem de modo significativo e sejam responsáveis por seus atos.

b. Por causa dessa afinidade, o cristão considera o mal como resultado de um rompimento na relação entre Deus e o ser humano, o que a Bíblia chama de pecado. Pecado, ou afastamento de Deus, é a raiz de percepções, relacionamentos e valores distorcidos. Isso, conforme a visão cristã de mundo, explica a situação caótica, confusa e sem esperança que desvirtua a vida, transformando-a em um dilema existencial.

c. Por causa da afinidade entre Deus e o ser humano, a divindade não deixou a humanidade sem esperança. A visão cristã de mundo é tanto redentora como cirúrgica. É redentora porque Deus salvou a humanidade do pecado e a reconciliou consigo através da cruz de Cristo (II Coríntios 5:19). É cirúrgica pelo fato de que aguarda um tempo do fim quando o pecado e seus resultados serão totalmente eliminados, preparando o caminho para a criação de “novos céus e nova terra” (Isaías 65:17). Ambos os aspectos de restauração estão baseados na vida e morte de Cristo. Deste modo, conhecê-Lo e relacionar-se com Ele se torna fundamental tanto para a

vida cristã como para o aprendizado cristão. Sem Ele, não pode haver uma visão cristã de mundo.

Conclusão

Com essas afirmações básicas, atuando dentro de uma cosmovisão cristã fundamentada na fé, a educação cristã pode funcionar sem comprometer a fé religiosa ou sacrificar a integridade intelectual. Nosso ensino se tornará, então, integral, centrado em Deus, redentor, e voltado ao serviço. Ele se transformará em uma busca jubilosa, na qual a fé e a razão se abraçarão, à medida que o coração adorador e a mente inquiridora estejam integrados e em paz um com o outro.

Assim sendo, a filosofia não precisa ser a avenida rumo ao desespero, mas a estrada que conduz à melhor compreensão.

.....
John M. Fowler é diretor associado do Departamento de Educação da Associação Geral da Igreja Adventista do Sétimo Dia, em Silver Spring, Maryland, EUA.

Este artigo é uma adaptação do texto "Philosophy and Christian Education" publicado no The Journal of Adventist Education em dezembro/2006-janeiro/2007. Publicado com permissão dos editores.

REFERÊNCIAS

1. *Tertullian, de praescriptione haereticorum, cap. 7.*
2. *Ellen G. White. Patriarcas e Profetas. 16ª ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 1993. p. 432.*
3. _____. *Conselhos aos Pais, Professores e Estudantes. 14ª ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2000. p. 394.*
4. *Ibidem. pp. 394 e 395.*
5. _____. *Fundamentos da Educação Cristã. 2ª ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 1996. p. 45.*
6. _____. *Conselhos aos Pais, Professores e Estudantes. 14ª ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2000. p. 38.*
7. *Van Cleve Morris. Philosophy and the American School. Boston: Houghton Mifflin, 1961. p. 19.*
8. *Francis A. Schaeffer. He Is There and He Is Not Silent. Wheaton, Ill.: Tyndale House Publishers, 1972. p. 1.*
9. _____. *Escape From Reason. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1973. p. 82.*
10. _____. *He Is There and He Is Not Silent. p. 81.*
11. *Richard H. Buber. The Human Quest: A New Look at Science and the Christian Faith. Waco, Texas: World Books, 1976. p. 52.*

FILOSOFIA CRISTÃ

A **Filosofia cristã** é o conjunto de idéias filosóficas iniciadas pelos seguidores de Jesus Cristo do século II aos dias de hoje. Esta filosofia surgiu com o intuito de distinguir ciência e fé, partindo de explicações racionais naturais tendo o auxílio da revelação cristã. Vários pensadores acreditavam que havia uma relação harmoniosa entre a ciência e a fé, outros afirmavam que havia contradição e outros tentavam diferenciá-las. Esta mesma discussão era questionada no campo da filosofia e da fé. Diversos filósofos relacionavam o pensamento grego com o pensamento cristão.

Há estudiosos que questionam a existência de uma filosofia cristã propriamente dita. Esses afirmam que não há originalidade no pensamento cristão e seus conceitos e idéias são herdadas da filosofia grega. Sendo assim, a filosofia cristã seria resguardadora do pensamento filosófico, que já estaria definitivamente elaborado pela filosofia grega, e defensora da fé. No entanto, Boehner e Gilson afirmam que a filosofia cristã não é simples repetição da filosofia antiga, embora que devam à ciência grega os conhecimentos elaborados por Platão, Aristóteles e os Neo-platônicos. Chegam a afirmar que na filosofia cristã a cultura grega sobrevive em forma orgânica.^[1] Os mestres gregos eram assim os pedagogos dos pensadores cristãos. A filosofia cristã não é um conjunto de escolas inúteis, pois tais preconceitos constituem radicalismos que desejam destruir o pensamento da tradição e reconstruir um edifício totalmente novo, negando o que se construiu no passado.

Índice:

1. Aspectos Históricos da Filosofia cristã
2. Características da Filosofia Cristã
3. Filósofos cristãos
4. Referências
5. Referências Bibliográficas

1. Aspectos Históricos da Filosofia cristã

A Filosofia cristã inicia-se por volta do século II. Ela surge através do movimento da comunidade cristã chamada Patrística, que tinha como principal objetivo a defesa da fé. É provável que a Patrística tenha finalizado por volta do século VIII. Do século XI em diante a filosofia cristã manifestou-se através da Escolástica. Este é o período da filosofia medieval ou da Idade Medieval que estendeu-se até o século XV, como assinala T. Adão Lara. A partir do século XVI a filosofia cristã, com suas teorias, passa a conviver com teorias científicas e filosóficas independentes.

O desenvolvimento das idéias cristãs representa uma ruptura em relação a filosofia dos gregos, tendo em vista que o ponto de partida da filosofia cristã é a mensagem religiosa cristã. A atividade missionária dos apóstolos, seguidores de Jesus Cristo, contribuiu para a difusão da mensagem cristã, mesmo que no seu início o cristianismo tenha sido alvo de perseguições.

A partir do império de Constantino I, o Grande o cristianismo torna-se oficialmente reconhecido. Este é momento histórico inicial da História Ocidental propriamente dita. A justiça romana, a cultura grega e o cristianismo ascendente imbricados, pode-se dizer até com alguns objetivos éticos comuns, estabelecem novos rumos para o pensamento cristão.

A estrutura da obra de T. Adão Lara nos indica uma importante divisão dos aspectos da filosofia cristã na Idade Média :

- I. A filosofia medieval, em gestação: a Patrística (séc. II-VII).
- II. A filosofia medieval, no período da constituição e de maior riqueza conceitual: a Escolástica (séc. IX-XIII).
- III. A filosofia medieval em processo de mutação e superação: os Pré-modernos (séc. XIV-XV)."^[2]

Esta estrutura de Lara mostra a caracterização histórico-temática clara e sem preconceitos, o que efetivamente demonstra os aspectos históricos da filosofia cristã na era medieval.

2. Características da Filosofia Cristã

2. 1. Demonstração natural

Suas proposições necessitam ser demonstradas de forma natural e utiliza-se de reflexões condicionadas pela experiência - com o uso da razão. O ponto de partida filosófica da filosofia cristã é a lógica, não excluindo as doutrinas teológicas cristãs.^[3] Embora haja relação entre as doutrinas teológicas e a reflexão filosófica na filosofia cristã, as reflexões desta possui caracterização estritamente racional.

2. 2. Justificação das verdades de fé

Não deve haver contrariedade entre a filosofia cristã e as verdades de fé. Em seus argumentos e proposições a filosofia cristã procurar aperfeiçoar-se, embora não gozando de total infalibilidade. Não há aberta oposição à doutrina da igreja, pois a filosofia que assim o fizer não pode ser chamada de filosofia cristã, mas filosofia. A verdade revelada é benéfica porque evita erros em questões essenciais.

Fundamentalmente o ideal filosófico cristão é tornar evidente racionalmente, através da razão natural, as convicções religiosas. A atitude do filósofo cristão é determinada pela fé em questões referentes à cosmologia e o quotidiano. Diferente do filósofo, o filósofo cristão busca condições para a identificação da verdade eterna, sendo caracterizado pela religiosidade ^[4]

Há críticas à essa filosofia pelo fato da religião cristã ser hegemônica desta época e centralizar a elaboração de todos os valores. Questiona-se a coexistência de filosofia e religião, pois a filosofia em si é crítica e a religião fundada na revelação e dogmas estabelecidos. Lara acredita que houve questionamento e escritos com características filosóficas no Medievo, embora tendo predominância da religião e da Teologia .^[5] Desta forma era estabelecido pelos dogmas, em alguns aspectos, não impediram que houvesse construções filosóficas significativas.

2. 3. A tradição

A filosofia cristã desenvolveu-se a partir de filosofias predecessoras. Justino fundamenta-se na filosofia grega, a escolástica em Agostinho e na Patrística. Está na tradição do pensamento filosófico cristão o Judaísmo , de quem foi herdado o Antigo Testamento e mais fundamentalmente a mensagem do Evangelho , que constitui o centro da mensagem defendida pelo cristianismo.

A concepção cristã européia em seu início, a Patrística, recebe influência tanto dos Judeus quanto dos Árabes. Esta Europa Cristã não permaneceu enclausurada em si mesma, mas sofreu fortes influências de outras culturas.^[6]

2. 4. Elucidação da fé

Clarificar a fé é um dos principais problemas investigados pela filosofia cristã.

Os problemas de base são: Imortalidade da alma, liberdade; Os problemas imprescindíveis: questões lógicas e epistemológicas e divisão das ciências; Os não-essenciais: a filosofia da natureza.^[7]

2. 5. Visão sistematizadora

Existe a tentativa de sistematizar de forma ampla e total os problemas da realidade num todo harmônico. Há carência de espírito criativo , o que é compensado com a visão de conjunto. A própria revelação proporciona ao cristão uma visão geral.^[8]

2. 6. A Sagrada Escritura

O cristianismo surge como religião fundamentada em fatos históricos que envolvem Jesus de Nazaré e um pequeno grupo de galileus. Coube a estes o anúncio do aparecimento do Messias esperado pelos profetas do antigo testamento.

A filosofia procura interpretar racionalmente os fenômenos do mundo. Como religião, houve necessidade do cristianismo defrontar-se com a filosofia helênica por causa da posição religiosa dos gregos. As especulações gregas são questionadas tanto como fundamento da verdade absoluta dada pela revelação e a cura pela fé e pela graça.^[9]

3. Filósofos cristãos

- Justino Mártir
- Clemente de Alexandria
- Tertuliano
- Santo Agostinho
- Boécio
- João Escoto Erígena
- Anselmo de Cantuária
- Pedro Abelardo
- Alberto Magno
- Tomás de Aquino
- João Duns Escoto
- Guilherme de Occam
- Nicolau de Cusa
- Martinho Lutero
- Giordano Bruno
- Blaise Pascal
- Immanuel Kant
- Emmanuel Mounier
- Gabriel Marcel
- Jacques Maritain
- C.S Lewis

4. Referências

1. Boehner, Philoteus. Gilson, Etienne. História da filosofia cristã: desde às origens até Nicolau de Cusa, 8ª edição, Petrópolis, Vozes, 2003, pág 571.
2. Lara, pág 13.
3. Boehner, pág. 10
4. Boehner, pág. 10-11
5. Lara, pág. 11
6. Lara, pág. 13
7. Boehner, pág. 12
8. Boehner, pág. 12
9. Boehner, pág. 12-13

5. Referências Bibliográficas

- Boehner, Philoteus. Gilson, Etienne. História da filosofia cristã: desde às origens até Nicolau de Cusa, 8ª edição, Petrópolis, Vozes, 2003.
- Lara, Tiago Adão. Curso de história da filosofia: A filosofia nos tempos e contratempos da cristandade ocidental, Petrópolis, Vozes, 1999.
- Störig, Hans Joachim. História Geral da Filosofia, Petrópolis, Vozes, 2008.

FILOSOFIA JUDAICA

Filosofia judaica é a conjunção de estudos de filosofia e a teologia judaica.

É uma história do pensamento judeu e não significa necessariamente filosofia no sentido grego, na idade antiga. Os filósofos ocidentais aparecem mais tarde, quando os judeus estavam espalhados pela Europa. Envolve desde a consolidação do judaísmo até a idade contemporânea.

Índice

- 1 Idade Média
 - 1.1 Moisés Mendelssohn
- 2 Idade Moderna
 - 2.1 Moisés Mendelssohn
- 3 Idade Contemporânea
 - 3.1 Joseph Agassi
 - 3.2 Martin Buber
 - 3.3 Pinchas Lapide
 - 3.4 Yeshayahu Leibowitz

Idade Média

Moisés Mendelssohn

Moisés Maimônides (em hebraico Moshe ben Maimon);(Córdoba, 30 de março de 1135 — Egito, 13 de dezembro de 1204) foi um filósofo, religioso, codificador rabínico e médico.Maimônides escreveu dez trabalhos de medicina em árabe e vários trabalhos de teor religioso, onde reflete sua visão filosófica sobre o judaísmo.

Escreveu a obra Guia dos Perplexos de Filosofia Aristotélica fundada na Torá. Este livro concilia Judaísmo com o uso da Razão. Como diversos judeus entusiasmados com a filosofia árabe-aristotélica desprezavam os conhecimentos bíblicos, Maimônides criou esta obra como princípio teológico, metafísico e moral.

Idade Moderna

Moisés Mendelssohn

Moisés Mendelssohn (Dessau, 6 de setembro de 1729 — Berlim, 4 de janeiro de 1786) foi um filósofo e rabino judeu-alemão, considerado o precursor da Haskalá, ou seja, do Renascimento Judaica na Europa.Foi uma figura de referência do judaísmo do século XVIII, associada ao Iluminismo. Mendelssohn é considerado o pai do judaísmo reformista.

Idade Contemporânea

Joseph Agassi

Joseph Agassi(Jerusalém, 7 de Maio de 1927) é um acadêmico israelita com contribuições em lógica, método científico e em filosofia em geral. Foi professor de filosofia na London School of Economics, na Universidade de Hong Kong, na Universidade de Illinois e na Universidade de Boston, antes de Toronto e Tel-Aviv. Vive atualmente em Herzlia, em Israel.

Martin Buber

Martin Buber(Viena, 8 de Fevereiro de 1878 - Jerusalém, 13 de Junho de 1965) era filósofo, escritor pedagogo, judeu de origem austríaca, e de inspiração sionista. Tinha educação poliglota: em casa aprendeu ídiche e alemão, na escola hebraico, francês e polonês. Sua formação universitária se deu em Viena.

Pinchas Lapide

Pinchas Lapide (28 de novembro de 1922 - 23 de outubro de 1997) Foi um teólogo e escritor judeu e historiador. Foi diplomata israelense de 1951 a 1969 e, neste período cônsul em Milão. Teve relevante papel no reconhecimento internacional do Estado de Israel. Publicou perto de 35 obras.

Yeshayahu Leibowitz

Yeshayahu Leibowitz (em hebraico: יֵשׁוּעָה לֵיבוֹוִיץ, Riga, 18 de Agosto de 1903–Jerusalém, 29 de Janeiro de 1994), foi um filósofo e cientista israelita, famoso pelas suas opiniões diretas, e muitas vezes controversas, sobre judaísmo, ética, religião e a política e sociedade de Israel.

PARA QUE SERVE A FILOSOFIA?

Para que serve a filosofia?

a. Para que serve a filosofia? Porque estudá-la? De que forma ela pode ser útil em meu curso teológico? Estas são algumas das perguntas que o estudante de teologia faz?

b. Vejo na filosofia as seguintes utilidades:

É um instrumento de reflexão que pode ser utilizado pelo pastor, ou pelo estudante de teologia. Quantos líderes, pastores e professores formadores de opinião tem dificuldades de produzir um pensamento bem estruturado, organizado e objetivo.

A filosofia permitirá que o aluno compreenda melhor a teologia, pois muitas questões teológicas nascem de problemas filosóficos.

Exemplo. O problema da origem do mal na filosofia é respondido na teologia com a doutrina do pecado. O conceito de determinismo na filosofia é respondido na teologia com a doutrina dos decretos de Deus. O Calvinismo vem de uma visão filosófica determinística.

A atitude filosófica de um estudante

a. Em nosso cotidiano, nossa vida é composta de crenças. Com relação a crenças precisamos tratar dos seguintes aspectos:

- Estamos acostumados com muitas de nossas crenças, e por estarmos acostumados, não refletimos sobre nossas crenças. Geralmente, afirmamos que cremos em Deus, na Bíblia, cremos em demônios, anjos, cremos numa vida pós morte, mas poucas vezes procuramos responder a seguinte pergunta: Porque eu creio nestas crenças? Que provas eu tenho para garantir que as minhas crenças estão certas e a de outra pessoa erradas?
- A atitude filosófica ocorre quando uma pessoa não aceita como óbvia e evidentes as coisas, as idéias, os fatos, as situações, os valores, os comportamentos de nossa existência cotidiana. Todos estes fatos com os quais nos acostumamos precisam passar por um processo de investigação. E isto definimos como atitude filosófica.

b. Perguntaram a um teólogo: Para que a filosofia? Ele respondeu: Para não darmos nossa aceitação imediata as coisas, sem maiores considerações.

- Muitas heresias, e movimentos prejudiciais surgem na Igreja pelo fato, de não termos o cuidado de considerarmos melhor as novidades que surgem.

c. A atitude de pensamento filosófico acontece quando *“...tomamos distância do nosso mundo costumeiro, através de nosso pensamento, olhando-o como se nunca o tivéssemos visto antes,como se estivéssemos acabando de nascer para o mundo e para nós mesmos e precisássemos perguntar o que é, por que é e como é o mundo, e precisássemos perguntar também o que somos, por que somos e como somos.”*

O objeto de estudo da filosofia

a. Toda disciplina tem um objeto de estudo. A teologia estuda Deus, sua revelação e o modo como ele se relaciona conosco. Então qual o objeto de estudo da filosofia?

b. O conceito antigo de filosofia. Entre os antigos gregos a filosofia era a ciência universal. Ela abarcava quase todo o conjunto de conhecimentos humanos, como ciências físicas, teóricas como matemática, arte, política, etc.... Na idade média isso começou a mudar, pois as ciências conquistaram sua autonomia da filosofia. Essa separação é hoje um fato consumado. Portanto, o campo de estudo filosófico não abrange mais todos os campos do conhecimento humano como antigamente.

c. Nos dias atuais a ciência, a filosofia e a teologia tem objetos de estudos bem diferentes.

- A ciência se aquartela na determinação das leis dos fenômenos existentes na natureza. Ela estuda a mecânica do funcionamento da natureza e procura criar teorias e leis que expliquem racionalmente o modo como estes elementos funcionam. A ênfase da ciência esta no como as coisas funcionam.
- A filosofia se concentra nas questões que vão além da realidade natural e física, e por isso ela ultrapassa a dimensão física e natural da realidade alcançando a dimensão das questões de caráter imaterial. A filosofia trata de questões imateriais como os sentimentos, o raciocínio, o pensamento, a questões de valor, as questões éticas, ou ainda de juízo, etc....
- A teologia trata das questões de fé, que possuem caráter sobrenatural. Convêm dizer que questões de fé não possuem explicações que seguem rigorosamente os princípios e normas da razão. A crença em Deus é uma questão de fé, a crença nas escrituras é uma questão de fé.

O que é afinal filosofia?

a. A Filosofia é um instrumento de apoio a tarefa da reflexão, onde, por meios de regras para o correto pensamento, procuramos alcançar novos conhecimentos validos.

b. Desta definição obtemos as seguintes conclusões:

- A filosofia é uma tarefa intelectual, onde usamos as regras de raciocínio em busca de obtermos respostas para as questões colocadas.
- A filosofia permite que novos conhecimentos sejam obtidos por nós de forma ordenada e lógica.
- Usando as ferramentas existentes no pensamento filosófico nos tornamos mais eficientes no processo de argumentar e convencer outras pessoas a que partilhem nossas idéias.
- Por meio do conhecimento filosófico a reflexão teológica se torna mais dinâmica, pois sempre estamos pensando em uma perspectiva nova.
- Filosofia é uma palavra de origem grega (philos - amigo; sophia - sabedoria) e em seu sentido estrito designa um tipo de especulação que se originou e atingiu o apogeu entre os antigos gregos, e que teve continuidade com os povos culturalmente dominados por eles: grosso modo, os povos ocidentais, E claro que, atualmente, nada impede que em qualquer parte do mundo se possa fazer especulação "à moda grega", isto é, filosofia.
- Mas, se afirmarmos que esse tipo de especulação é diferente, que tem características próprias, quais são estas, afinal? Que é, afinal, filosofia?
- Bem, se perguntarmos a dez físicos "o que é a física", eles responderão, provavelmente, de maneira parecida. O mesmo se passará, provavelmente, se perguntarmos a dez químicos "o que é a química". Mas, se perguntarmos a dez filósofos "o que é a filosofia", ousou dizer que três ficarão em; silêncio, três darão respostas pela tangente, e as respostas dos outros quatro vão ser tão desencontradas que só mesmo outro filósofo para entender que o silêncio de uns e as respostas dos outros são todas abordagens possíveis à questão proposta.
- Para quem ainda está fora da filosofia, a coisa pode estar parecendo confusa. Mas, a razão da dificuldade é fácil de explicar; talvez seja possível dizer e entender o que é a física, de fora da física; e dizer e entender o que é a química, de fora da química. Mas, para dizer e entender o que é a filosofia, é preciso já estar dentro dela. "O que é a física" não é uma questão física, "o que é a química" não é uma questão química, mas "o que é a filosofia" já é uma questão filosófica — e **talvez urna das características da questão filosófica seja o fato de suas respostas, ou tentativas de resposta, Jamais**

esgotarem a questão, que permanece assim com sua força de questão, a convidar outras respostas e outras abordagens possíveis. O cerne da filosofia reside em certas indagações que a reflexiva mente humana considera naturalmente intrigantes, e a melhor forma de iniciar o estudo da filosofia é pensar sobre elas diretamente. Feito isso, você estará mais bem preparado para apreciar o trabalho de outras pessoas que tentaram resolver os mesmos problemas.

A filosofia é diferente da ciência e da matemática.

Ao contrário da ciência, ela não se apóia em experimentos ou na observação, mas apenas na reflexão. E, ao contrário da matemática, não dispõe de nenhum método formal de verificação. Ela se faz pela simples indagação e arguição, ensaiando idéias e imaginando possíveis argumentos contra elas, perguntando-nos até que ponto nossos conceitos de fato funcionam.

A principal ocupação da filosofia

A principal ocupação da filosofia é questionar e entender idéias muito comuns que todos nós usamos no dia-a-dia sem nem sequer refletir sobre elas. **O historiador perguntará o que aconteceu em determinado tempo do passado, enquanto o filósofo indagará: "O que é o tempo?"**. O matemático investigará as relações entre os números, ao passo que **o filósofo perguntará: "O que é um número?"**

O físico desejará saber de que são feitos os átomos, ou como se explica a gravidade, mas **o filósofo indagará como podemos saber se existe alguma coisa fora da nossa mente.**

O psicólogo talvez pesquise como a criança aprende a linguagem, mas **a indagação do filósofo será: "O que dá sentido a uma palavra?"**

Alguém pode perguntar se é certo entrar sorrateiramente no cinema e assistir ao filme sem pagar, mas **o filósofo perguntará: "O que faz com que uma ação seja certa ou errada?"**.

Na filosofia investigamos as coisas em si. Não iríamos muito longe se não tivéssemos como certas as idéias de tempo, número, conhecimento, linguagem, certo e errado a maior parte do tempo; mas **na filosofia investigamos essas coisas em si**. O objetivo é aprofundar um pouco mais nossa compreensão do mundo e de nós mesmos. Obviamente, não é uma tarefa fácil.

Quanto mais básicas as idéias que tentamos investigar, menos são os instrumentos de que dispomos para nos ajudar. : 'Não há muita coisa que possamos dar por certa ou garantida. Assim, a filosofia é uma atividade um tanto vertiginosa, e poucos de seus resultados permanecem incontestados por muito tempo.

A Legitimidade de uma Filosofia Cristã

A Legitimidade de uma Filosofia Não Cristã

Diz Lauand: Para o problema da filosofia cristã, reproduzimos a seguir (pp. 43-48) trechos da conferência de Pieper em que se discute *(do ponto de vista contemporâneo) não só a legitimidade de uma filosofia cristã, mas – numa inversão que pode parecer surpreendente – também a problematidade de uma filosofia não-cristã*. Trata-se de ‘O caráter problemático de uma filosofia não-cristã.¹ Conforme vimos nesta passagem, Pieper, na apresentação de Lauand, faz uma reviravolta inesperada. De fato, enquanto a *grande maioria dos filósofos encerra a discussão na problematidade de uma filosofia cristã*, Pieper, ao contrário, depois de *analisar e concluir que uma filosofia cristã é evidentemente legítima* passa a colocar sob *judice*, isto sim, a *legitimidade de uma filosofia não-cristã*.

A Filosofia é uma Teologia

Segundo Bertrand Russell, dois *fatores são indispensáveis para compreendermos a origem constitutiva*, daquele tipo de *reflexão*, que desde Tales chamamos *filosofia*: “(...) *um constituído de fatores religiosos e éticos herdados*; outro, pela espécie de investigação que podemos denominar científica, empregando a palavra em seu sentido mais amplo.”² Este *pensamento é retomado*, por sua vez, por importantes estudiosos hodiernos. Com efeito, em *Problemas de Fronteira*, Lima Vaz destaca a *empresa audaz*, de os *primeiros filósofos gregos*, quando estes *envidaram* trazer, para uma *linha conceptual estritamente racional*, os *elementos herdados das mais antigas e variadas tradições religiosas do mundo grego: De fato a filosofia é, fundamentalmente, uma teologia*. Ela traduz a tentativa audaz de transpor, para o registro conceptual da razão, (...), os elementos herdados das religiões dos povos que vieram a se encontrar no espaço histórico-geográfico que chamamos mundo grego.³ o *homem antigo era essencialmente religioso*; sua *visão de mundo, comportava* ver neste uma *epifania do sagrado*.⁴ É, pois, ainda este *historiador*, que *afirma* ser uma *atitude cética em matéria religiosa*, algo *impensável aos homens da antiguidade*.⁵ Ora bem, a *filosofia nasce*, pois, neste *terreno*. Onde ser ela, desde o seu *princípio*, uma *teologia*; *teologia* no sentido de ser uma *tentativa de expressão racional do divino*.⁶ Por conseguinte na linha de outro grande *estudioso da filosofia*, Werner Jaeger, em sua *obra clássica*, *The Theology of the early greek philosophers*, Lima Vaz *data dos pré-socráticos o nascimento da teologia: Podemos, pois, datar dos filósofos pré-socráticos o nascimento da teologia*. Seus problemas fundamentais são por eles formulados pela primeira vez. Essa a demonstração convincente que o grande historiador do pensamento antigo, W. Jaeger, levou a cabo no seu livro clássico a *teologia dos primeiros filósofos gregos*.⁷ A *filosofia não seria assim*, como muitos pensam a *destruição da religiosidade*; seria antes, a *tentativa – nem sempre fecunda é verdade – de sua racionalização*. O *repúdio ao politeísmo, ao antropomorfismo*, não significa, desta sorte, da parte da *filosofia*, um *repúdio à religião* enquanto tal. Ao contrário, o *filósofo*, como destaca Felippo Selvaggi em sua *Filosofia do Mundo*, quer tornar a *religião mais pura e mais elevada*: O *repúdio à visão mítica e mágica e à representação politeística e antropomórfica da divindade não significa a rejeição da religião*, mas, pelo contrário, a sua *purificação e elevação* (...).⁸

Idade Média: Civilização da Fé Inquieta

Para Lima Vaz a Idade Média é, surpreendentemente, mais “laica” do que a própria *antiguidade*. De fato, se o *sagrado era ponto pacífico na civilização antiga, na medieval*, contudo, embora o *sagrado mantivesse a sua primazia*, “(...) *a fé cristã não*

é, aqui, uma aceitação tranqüila e repousante.”⁹ Ele define o mundo medieval, desta feita, como uma *civilização eminentemente teológica* sim, mas a sua fé passara a ser uma *fé inquieta*¹⁰. Neste sentido, se existe um nascimento, dentro da *história da filosofia*, para um chamado “*espírito leigo*”, este *nascimento* ocorre na Idade Média. É nela que se *questiona*, enfim, por exemplo, o *conceito* de *autoridade* em seu *caráter sacral*: A Idade Média introduziu nessa esfera entre todas sagrada a ponta do questionamento teológico, inaugurando o que o seu historiador Georges de Lagarde denominou o ‘*espírito leigo*’ e que punha em questão o caráter sacral da autoridade.¹¹ No fundo, o que Pe. Vaz parece dizer, é que, sendo a Idade Média uma *civilização teológica*, foi *justamente a teologia* – paradoxalmente – enquanto busca *aprofundar* os aspectos da própria fé, dando-lhe uma *elaboração racional*, quem deu o *primeiro passo* para a *consciência crítica* da *modernidade*. Portanto, o *fundamento* e a *raiz da modernidade* (nome inclusive de outra *obra clássica* do Jesuíta mineiro), estão no *edifício*, ou – para usar um termo do próprio autor – no *subsolo doutrinal do século XIII*: Desta sorte, a Idade Média transmite à Idade Moderna a mais difícil e profunda inquietação que o homem pode carregar: a inquietação teológica. Ela radicaliza as perguntas até um plano em que as respostas só podem ser absolutas. *Paradoxalmente, essa busca do absoluto no domínio da razão interrogante mostrou-se, historicamente como a geradora mais eficaz dessa consciência crítica que acompanha a civilização do Ocidente como civilização teológica.*¹²

A Razão Ocidental

Destarte, se a própria *filosofia moderna*, em sua *radicalização* por uma *pretensa racionalização* de tudo, encontra as suas *raízes* na *civilização medieval* – que já era uma *civilização da fé inquieta*, que *desabrocha* na *reflexão teológica* – neste aspecto então, se bem que com *nuances diversas* – de fato, na *filosofia medieval*, talvez a única *tentativa de forma de racionalismo puro*, seja a dos *averroístas* – somente da-lhe *continuidade*. Daí que, somente quando a *razão* for *reduzida* a um *uso puramente experimental*, e o *saber técnico* tomar todo o *espaço*, talvez apenas então – repetimos – se *consiga abolir a inquietação teológica*, que ainda é um *epíteto basilar* de toda a nossa *civilização*. Contudo, quando este dia chegar, também a nossa *história* terá chegado ao *fim*; uma *nova história*, diz Pe Vaz, *começará* e os homens que a *viverão certamente* não serão *iguais* a nós: Talvez dando primazia a uma razão puramente experimental, razão do fazer técnico onde não importem sujeitos e predicados, mas apenas relações variáveis e manipuláveis entre termos que nelas esgotam o seu conteúdo então, quem sabe, a cultura ocidental terá eliminado o problema teológico. Neste dia, porém, a história do Ocidente terá tocado o seu fim. Uma nova história começará. Mas, os homens que a viverão não serão semelhantes a nós. (...).¹³ Este *fim da racionalidade ocidental*, enquanto *sujeita a problemas metafísico-teológicos*, é colocado também por Heidegger, no título de uma de suas conferências, *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*. De fato, para Heidegger, “Filosofia é Metafísica”¹⁴. E a *metafísica*, por sua vez, pensa no âmbito do *ser*: o *mundo*, o *homem* e *Deus*; em uma palavra: o *ente em sua totalidade*.¹⁵ Mas a *metafísica* – que é a *filosofia* – assim como para Nietzsche, também para Heidegger, é o *platonismo*: “A metafísica é platonismo.”¹⁶ Portanto, *O fim da metafísica, coincidirá* então, com o *fim* ao menos de duas outras coisas: *o fim da própria filosofia* e *o fim do platonismo*.

Agora bem, embora o *fim da filosofia* comece com a *inversão* da *metafísica* *empreendida* por Marx¹⁷, ele só se *concretizará*, quando a *filosofia* for *totalmente dissolvida* nas *ciências autônomas*.¹⁸ O *fim da filosofia*, e portanto da mesma *metafísica*, e ainda, por conseguinte, da própria *teologia* – lembremos que inclusive Aristóteles, chamava o *tratado* que posteriormente será chamado de *Metafísica*, de *filosofia primeira* ou *teologia* – *proceder-se-á* na *medida* em que as *ciências* forem se tornando *autônomas*.¹⁹ Numa coisa pelo menos, Heidegger e Lima Vaz *concordam*: *o fim da filosofia coincide com o progresso da ciência experimental*. O *progresso* da

ciência experimental, por sua vez – num *ramo em desenvolvimento* como o da *cibernética* – formará um *novo tipo de homem*, dando também ao Ocidente uma outra *espécie de racionalidade*. O *fim da filosofia* é, pois, o *fim da razão ocidental*. E o *fim da razão ocidental* – já que a *razão é normativa e essencial* ao homem, *animal racional* – é o *fim do tipo do homem ocidental*. E o *fim do homem ocidental*, por fim, será o *fim da cultura do ocidente*, enquanto a *cultura procede do cultivo de uma espécie de racionalidade*, que se extinguirá para dar *lugar à outra*. Este *novo homem* – sem as *angústias teológicas* e sem a *filosofia enquanto metafísica* – *pagará como preço de ser talvez um super-homem ou um homem para além do bem e do mal* como queria Nietzsche, se tornando, quiçá, um *mero robô a obedecer às inteligências artificiais*, passando assim a estar *submetido às suas próprias criações*:

Não é necessário ser profeta para reconhecer que as modernas ciências que estão se instalando serão, em breve, determinadas e dirigidas pela nova ciência básica que se chama *cibernética*.²⁰ Sem inquietação e sem Deus, caminharão provavelmente para transformar em realidade a ficção científica que R. Mac Gowan e F. I. Ordway III propõem no seu livro *A Inteligência no Universo*, quando os frágeis e pequeninos robôs humanos estarão inteiramente submetidos às leis ditadas pelas poderosas inteligências artificiais que eles mesmos um dia – nos tempos então remotos da humanidade - haviam começado a criar.²¹ Ambos os autores *concordam* enfim, que a *única maneira de laicizar a filosofia* é pondo nela *um fim*. E este *fim consiste em dissolvê-la nas ciências de caráter experimental*. Contudo, o *fim da filosofia* e da própria *metafísica*, resultam no *fim da razão Ocidental* e da própria *civilização do Ocidente*. Restará, na perspectiva de Heidegger, um *espaço aberto para o pensamento*, haja vista que Heidegger sempre *separou o pensador do filósofo*.

Metafísica e Teologia

Talvez reste ainda justificar, com mais pormenores, como acontece na *cultura do Ocidente*, a *fusão entre metafísica e cristianismo*, entre *metafísica e teologia*, a ponto de Heidegger *identificar*, o *fim da metafísica* e a *filosofia*, com o *fim da própria teologia*. Na concepção de Heidegger, como observamos, a *filosofia é metafísica* e a *metafísica é platonismo*. A *filosofia* de Platão, diz Heidegger, *perpassa sem nenhum hiato, toda a História da Filosofia*: “Através de toda a História da Filosofia, o pensamento de Platão, ainda que em diferentes figuras, permanece determinante.”²² Daí *declarar* ele que, assim como “Filosofia é Metafísica”²³, (...) *metafísica é platonismo*”²⁴. Agora bem, para Nietzsche – de quem Heidegger foi um *leitor dedicado* – Platão é *cristão* antes de Cristo: “- Por último, minha desconfiança, com Platão, vai até o fundo: acho-o tão extraviado de todos os instintos fundamentais dos helenos, tão moralizado, tão *preexistentemente cristão* (...)”.²⁵ Aliás, na *abordagem nietzschiniana*, o *cristianismo* se *apresenta* como uma *espécie de platonismo*, *adaptado à vulgaridade do povo*. Além disso, toda a *história da filosofia*, tal como para Heidegger também para Nietzsche, é a *história do platonismo*: “É preciso não esquecer que para Nietzsche a história da filosofia é a história do platonismo (...) e que o cristianismo é um platonismo para o povo”.²⁶ Para se livrar de Platão que lhe *parecia enfadonho*, Nietzsche, como observa Heidegger, propõe sua *doutrina* como sendo um *platonismo invertido*: “Nietzsche caracterizou sua filosofia como platonismo invertido.”²⁷ Ora bem, ao menos dois corolários decorrem disso. Querendo *livrar-se do platonismo* – o qual *permeia toda história da filosofia* – Nietzsche quer se livrar, de certa forma, da própria *racionalidade metafísico-filosófica* de até então. Agora bem, para se *libertar completamente do platonismo*, é *preciso* ser um *anticristo*, precisamente porque o *cristianismo* é um *platonismo para o povo*.

De tudo isso, o quê tiramos para a nossa discussão? *A relevância está no fato de que a modernidade, e de certa forma, mesmo a contemporaneidade, não conseguiram laicizar a filosofia*. De fato, enquanto ainda houver algum *ranço de platonismo* na

filosofia, nela permanecerá também, a chama do fogo sempre aceso da verdade cristã. Destarte, o fim da filosofia não é só o fim do platonismo e da metafísica, mas terá que ser também o fim da teologia cristã.

Contudo, e nunca será demais retornar a este ponto, mudando a razão, muda-se também a civilização e o homem. Com o fim da filosofia, do platonismo, da metafísica e do cristianismo, findará também, concomitantemente, os alicerces que sustentam a história do Ocidente e o próprio homem ocidental:

Talvez dando primazia a uma razão puramente experimental, razão do fazer técnico onde não importem sujeitos e predicados, mas apenas relações variáveis e manipuláveis entre termos que nelas se esgotam o seu conteúdo então, quem sabe, a cultura ocidental terá eliminado o problema teológico. Neste dia, porém, a história do Ocidente terá tocado o seu fim. Uma nova história começará. Mas, os homens que a viverão não serão semelhantes a nós. (...).28

A “Morte de Deus” Ainda não é o Fim da Religião

Nietzsche denuncia, contudo, que a morte de Deus – *proclamada pela civilização positivista* – não é, como se *esperava* que fosse, *o fim da religião e da crença*. De fato, a *crença* deixou *traços* tão fortes na nossa cultura, que será necessário muito mais, segundo Nietzsche, para nos *livrarmos* dela. Neste sentido, os positivistas e “sem-deus”, a “antimetafísicos” e *agnósticos*, a *céticos* e *cientistas* de toda sorte, Nietzsche *dirige* estas *palavras*: (...) que também nós, conhecedores de hoje, nós os sem Deus e os antimetafísicos, também nosso fogo, nós o tiramos ainda da fogueira que uma crença milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também a crença de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina (...).29

Para aqueles que vêem em Kant, o *reformador por excelência*, e no século XVIII, um século de *luzes*, Nietzsche responde que para ele, às avessas, tal *século* é, por excelência, o *século do delírio* e Kant, o *protótipo* dele: “Kant era, justamente, com um tal propósito delirante, o bom filho de seu século, que mais que qualquer outro pode ser denominado o século do delírio (...)”.30 Logo, nem os *filósofos da renascença*, nem do *século de ouro* (XVII), nem os *pensadores luzes* (XVIII) são, para Nietzsche, verdadeiramente *renovadores*. Na verdade, nenhum deles *logrou romper* de todo, com a *racionalidade filosófica de cunho platônica* e com a *tradição judaico-cristã*.

Depois do que dissemos, esperamos ter ficado um pouco mais *compreensível*, a atitude de Pieper em *colocar* que, no Ocidente, o *problema* não é *exatamente* o da *legitimidade* de uma *filosofia cristã*, *mas sim, ao contrário*, isto é, a *questão* toda gira em torno de *saber*, se *existe* e qual seja, a *condição de possibilidade* de uma *filosofia*, que *consiga escapar* aos *paradigmas impostos culturalmente pelo cristianismo*. Neste sentido, *questionamos* se não seria melhor, talvez, que os *filósofos não-cristãos*, que *querem criar* ou *adotar* uma *filosofia não-cristã*, deixem de se *intitular filósofos* e *comecem* a se *apresentar* – como, aliás, já faziam Nietzsche e Heidegger – como *profetas dos novos tempos (extemporâneos)*, ou *simplesmente pensadores?*

É POSSÍVEL UMA FILOSOFIA CRISTÃ?

A cultura do pensamento contemporâneo, herdeira do pensamento iluminista, ainda apregoa que a Idade Média foi um período envolto em trevas. Neste período, costuma dizer-se que não existiu um pensamento filosófico. Contudo, a tese de Etienne Gilson, em sua reflexão presente no texto *O espírito da filosofia medieval*, busca uma alternativa totalmente oposta ao problema que o Iluminismo pensou ter resolvido: há um pensamento cristão? Há uma filosofia cristã?

O estudo de Gilson é considerado o principal, do século XX, acerca de tal assunto. Ele mesmo inicia seu prefácio já colocando que é um tema difícil de ser definido. Entretanto, o grande desafio a Gilson é a própria pré-noção iluminista de que a Idade Média é um período cuja arte e literatura foram muito bem difundidas e desenvolvidas, mas, contudo, não apresenta uma produção filosófica por assim dizer. Analisando bem a produção do tempo medieval, há que se dar razão para a reflexão de Gilson. Para o autor, não só há uma produção filosófica, como, na Idade Média, ela encontra seu ápice daquilo que se poderia chamar de *filosofia cristã*.

Com isso, nasce um outro problema, semelhante à primeira pergunta: *pode haver uma filosofia cristã?* Até mesmo o autor diz que, em princípio, teve a *tentação* de negar a possibilidade de tal fato, como idéia. Mas, para identificar que existe uma filosofia que possa dizer-se cristã, sem deixar de ser filosofia, o passo seguinte seria demonstrar que os seus representantes mais eloqüentes se encontram na filosofia medieval.

Nossa reflexão não se limita em saber da existência ou não dos cristãos filósofos. O pensamento é se houveram e se se pode conceber a idéia de que existiram filósofos cristãos. A pergunta, portanto, se a própria noção de filosofia cristã tem sentido e se a mesma corresponde a uma realidade. Não se trata de saber se houve cristãos filósofos, mas de saber se pode haver filósofos cristãos.

Não há quem negue que as grandes religiões monoteístas (judaísmo, cristianismo e islamismo) foram verdadeiros berços para grandes nomes do pensamento ocidental. Tanto é que se nota na escola judaica, na muçumana e na cristã a existência de homens que tentaram fazer a seu modo uma síntese entre filosofia e religião. O período da Escolástica é um bom exemplo na tentativa de se localizar pensadores cristãos que conciliaram a razão com a fé.

Para alguns, a escolástica se apresenta como uma colcha de retalhos mal tecida e elaborada por homens que, ingenuamente ou não, se apropriaram do pensamento grego, tentando fazer uma síntese que, na realidade, era impossível de ser feita. Por isso, há os que digam que tal apropriação se fez de forma indevida.

A síntese feita pelos escolásticos parece, conforme os pensadores do iluminismo, tentar, em certos momentos, conciliar seus dogmas religiosos com a filosofia platônica. Em outros momentos, parecem realizar um tipo de combinação desajeitada entre aristotelismo e cristianismo, tentando a todo custo fazer a conciliação entre filosofia e religião.

Os pensadores modernos costumavam dizer que o pensamento da Escolástica eram retalhos da filosofia grega costurados a uma teologia. E é quase tudo o que os pensadores cristãos nos deixaram, tomando emprestado de Platão e a de Aristóteles. Não é difícil imaginar que, para estes, o cristianismo em nada contribuiu para o progresso do pensamento filosófico da humanidade. Não é difícil também apreender o pressuposto segundo o qual a conclusão a que chegaram se torna perfeitamente inteligível. Ela consiste em estabelecer uma oposição essencial entre filosofia e religião. Esta oposição, que separa as duas coisas, é a seguinte: a filosofia pertence à ordem da razão e a religião se estende ao campo do irracional.

Assim como não pode haver acordo entre racionalidade e irracionalidade também não se pode estabelecer qualquer contato entre o que é racional e o que é irracional. Do lado cristão também não há unanimidade já que se admite que houve a Revelação e que esta modificou profundamente o exercício da razão, a tradição filosófica cristã não

está totalmente de acordo a estabelecer os termos aos quais este encontro ocorreu ou possa ocorrer.

Após a Revelação, não se pode mais se entregar à razão pura como se a Revelação não existisse. Isso causaria os mesmos erros que cometeram tanto Platão quanto Aristóteles e muitos outros. O único modo seguro para se filosofar, sem cair em contradições, é tomar a Revelação por guia e procurar, na medida do possível, torná-la inteligível pela razão. Nisto consiste a filosofia para o cristão: procurar entender a Revelação.

Toda filosofia que pretender se bastar a si mesma incorrerá em erros piores, o que significa que o único método seguro consiste hoje em tomar a Revelação como guia a fim de alcançar a inteligência do seu conteúdo. É essa inteligência da Revelação que é a própria filosofia. Mas, se até certo ponto possa existir algum acordo, podemos constatar também algumas dificuldades. Estas se iniciam quando se resolve explicitar o modo como se deve entender a sentença do *fides quaerens intellectum* na filosofia. A forma como se compreende esta filiação, na qual a filosofia passa a ser tutelada pela teologia, é que causa o desacordo.

Muitos entendem, por isso, que reduzir pura e simplesmente a filosofia na fórmula do *fides quaerens intellectum* (a fé em busca do intelecto) é confundi-la com a teologia. É necessário, então, buscar outro modo de se estabelecer uma ligação entre fé e razão que não elimine a autonomia da filosofia. Como é possível estabelecer este acordo e esta concórdia entre filosofia e teologia sem que arruinar ambas?

A *fides quaerens intellectum* é o princípio de toda especulação medieval. Entretanto, isso também poderia parecer uma ruína da própria filosofia. Quem vai tentar eliminar este problema é a *neo-escolástica* (ou neotomismo), assumindo parte da posição dos racionalistas. De fato, para o neotomismo, não houve uma filosofia genuinamente filosófica. Salvo a de Santo Tomás de Aquino.

Foi para escapar desse perigo que certos neo-escolásticos acharam por bem adotar parcialmente a posição de seus adversários. Concedendo o princípio, tentam provar que nunca houve outra filosofia digna desse nome na Idade Média, além da de São Tomás. Se, por um lado, Anselmo e Boaventura absorveram a filosofia na teologia, já os averroístas sujeitaram-se aos mesmos erros a que estão propícios todos os que se recusam a receber qualquer auxílio da Revelação. Ambos fracassaram: uns porque acabaram por reduzir a filosofia a simples serva da teologia e, outros, porque comprometeram o seu filosofar às conclusões não tão racionais quanto as que pretendiam.

Tanto Santo Anselmo quanto São Boaventura partem da fé. Os averroístas encerram-se na razão, mas renunciam aceitar como verdadeiras as conclusões racionais mais necessárias. Só o tomismo se apresenta como uma verdadeira filosofia, pois consegue chegar a conclusões verdadeiramente filosóficas.

Por meio de um procedimento puramente racional, o tomismo se inclui no que se pode chamar de um espírito autenticamente filosófico: somente o tomismo se oferece como um sistema cujas conclusões filosóficas são deduzidas de premissas puramente racionais. Este acordo entre razão e fé, entre filosofia e teologia se realiza fundado no pressuposto segundo o qual a verdade nunca poderá contradizer a verdade. Porquanto, se uma conclusão filosófica é verdadeira nunca estará em desarmonia com a verdade da fé, pois a verdade só pode concordar com a verdade.

A diferença essencial entre um racionalista puro e um tomista reside no fato de que, se houver discordância entre as conclusões, o primado da fé permanece e o erro deve estar na conclusão filosófica. Sem dúvida, entre um neo-escolástico puro racionalista resta uma diferença fundamental. Para o neoescolástico, a fé permanece e toda discordância entre sua fé e sua filosofia é um sinal certo de erro filosófico. Portanto, a filosofia não concorda com a Revelação em virtude de ela ser cristã, mas por ser ela racional. Se existe concordância entre fé e filosofia, o único recurso legítimo que a Revelação pode acrescentar à razão, em filosofia, é o de apontar-lhe o erro para que ela – a razão – se critique e se corrija sozinha.

Se a filosofia for racional, ela será verdadeira. Gilson sintetiza, de forma muito feliz, esta posição dos tomistas ao dizer que, se uma filosofia é verdadeira, isso só pode se dever ao fato de ela ser racional. Mas, se ela merece o título de racional, isso não pode se dever ao fato de ela ser cristã. É por nisso que nenhum tomista se sentiria ofendido se alguém lhe dissesse que a sua filosofia não é uma filosofia cristã, embora não vá de encontro a nenhuma das verdades cristãs.

Se Tomás corrigiu Aristóteles, ele o fez racionalmente. Assumindo os princípios aristotélicos, Tomás corrigiu alguns, aprofundou outros, tirando deles todas aquelas conseqüências que faltaram às conclusões de Aristóteles. Deste ponto de vista, não existe qualquer intervenção da fé ou da Revelação nos aperfeiçoamentos que Tomás fez a Aristóteles. O tomismo seria um aristotelismo corrigido e completado, racionalmente, por São Tomás. Entre Tomás e Aristóteles existe apenas um homem debatendo com outro homem, não lhes é preciso acrescentar nem o adjetivo de cristão nem o de pagão.

No caso de haver discordâncias entre uma filosofia e a Revelação, tal fato não se dá porque esta filosofia não é cristã. Mas porque esta filosofia não é verdadeiramente uma filosofia, e sim uma deturpação desta. Da mesma forma, se uma filosofia se põe de acordo com os dados da fé, não é porque ela seja cristã, mas porque ela é uma filosofia e as suas conclusões se baseiam corretamente nos primeiros princípios da razão. Assim os tomistas proclamam uma relativa autonomia da filosofia.

Em última análise, a verdade filosófica para um tomista não está associada ao fato dela ser cristã, mas à sua racionalidade. O mais curioso a se notar, contudo, não é isso. A principal definição da posição destes *tomistas racionalistas* é a negação do conceito de filosofia cristã.

Recordem-se antes de tudo dos protestos veementes feitos pelos agostinianos de todos os tempos contra a paganização do cristianismo pelo tomismo. É que, para os agostinianos, uma filosofia só pode ser verdadeira se for cristã e para ser cristã precisa deixar de ser uma filosofia no sentido mundano. Já para os neotomistas, uma filosofia pode ser cristã, sem precisar contradizer os princípios cristãos e nem precisar ser cristã, ou seja, sem precisar recorrer à fé cristã.

Se, por um lado, é verdade que o neotomismo, em nome da autonomia, elimina o *cristã* da filosofia, por outro, é igualmente verdadeiro que o agostinismo exclui o conceito de filosofia para dar lugar à noção cristã do filosofar. Portanto, tentando definir o que seja uma filosofia cristã, os dois extremos só a tornam indefinível e sem sentido.

Antes de os tomistas negarem que no agostinismo se encontre alguma filosofia, são os agostinianos que se adiantaram em dizer que o tomismo não se manteve fiel à tradição cristã. Se alguns tomistas modernos negam que o agostinismo seja uma filosofia, os agostinianos da idade Média tomaram-lhe a dianteira negando que o tomismo fosse fiel à tradição cristã. A solução do problema, portanto, estaria no meio termo.

Não existe uma razão cristã. Entretanto, quando dizem que existe um uso cristão da razão, também não se está errando. Com efeito, se, por um lado, é verdade que a filosofia não tem religião, por outro, também é igualmente verdadeiro, que ter uma religião não é indiferente para quem filosofe. Pode ser que, falando abstratamente, a filosofia não tenha religião, mas tem-se o direito de perguntar se é indiferente que os filósofos tenham uma ou não.

Para um cristão, a razão não basta a si mesma. É um fato que a razão apenas não baste à razão. O que não significa que a filosofia cristã deva as suas conclusões à Revelação. A filosofia, propriamente falando, isso inclui a cristã, deve unicamente à razão as suas conclusões. Mas, nem Agostinho, nem tão pouco Anselmo, negaram isso.

Não devemos ignorar que, tanto em filosofia quanto em teologia, o método da sabedoria cristã é o mesmo: *fides quaerens intellectum*. Tornar a verdade acreditada em verdade que se sabe é um itinerário tanto para a teologia quanto para a filosofia

cristã. No entanto, a aplicação deste método é diversa nas duas ordens tanto filosófica quanto teológica. Assim, das verdades contidas na Revelação descobrem-se algumas que podem ser conhecidas. O corpo da filosofia cristã é formado por estas verdades racionais que, muito embora reveladas, são naturalmente cognoscíveis.

O conteúdo da filosofia cristã é, portanto, o corpo das verdades racionais que foram descobertas graças à ajuda que a Revelação deu à razão. Cabe ao filósofo cristão, ao tomar contato com o dado revelado, discernir se ele é ou não cognoscível unicamente pela razão. O primeiro trabalho do uso cristão da razão é, portanto, investigar o que, na Revelação é inteligível à razão. Uma vez discriminado certo número de verdades que a razão pode por si só conhecer, deve o filósofo proceder de forma unicamente racional para alcançá-las novamente, só que desta vez como objetos da sua ciência.

Na verdade, a fé entra como uma luz para a razão, fazendo-a enxergar uma série de respostas que, ela mesma – a razão – poderá conquistar sozinha. Aquele que reconhecer, com humildade, que o objeto de seu estudo, no qual se aplica a sua filosofia, ele o deve à luz da fé, pode ser chamado de filósofo cristão e a sua filosofia de filosofia cristã. Étienne é muito claro neste ponto ao dizer que o filósofo cristão se pergunta é simplesmente se, entre as proposições que ele crê verdadeiras, não há um certo número que sua razão poderia saber verdadeiras. Mas, assim que encontra entre as suas crenças verdades que podem se tornar objetos de ciência, ele se torna filósofo, e, se é à fé cristã que ele deve essas novas luzes filosóficas, ele se torna um filósofo cristã.

O filósofo cristão é aquele que escolhe os seus problemas filosóficos à luz da Revelação cristã. Ora, como a Revelação cristã trata da salvação do homem por Deus, fica claro que a sua projeção na filosofia abarca apenas certo número de problemas muito bem definidos: Deus e a sua natureza; o homem: sua alma e natureza e o seu destino. Como a Revelação cristã nos ensina somente as verdades necessárias à salvação, sua influência só pôde se estender às partes da filosofia que concernem à existência de Deus e sua natureza, à origem da nossa alma, sua natureza e seu destino.

Muitas vezes podemos reconhecer um filósofo cristão pelos assuntos que lhe interessam ou por aqueles em que ele realmente se destaca. Sem desprezar os méritos indiscutíveis de Tomás de Aquino como comentador de Aristóteles, é preciso notar que em toda a filosofia de Tomás, ele tenha efetivamente ultrapassado e superado o seu mestre grego. Lá se encontra o que há de mais original e criativo na filosofia de Tomás de Aquino.

A questão não se pauta em diminuir os méritos como intérprete e comentador de Aristóteles e sim destacar as visões geniais pelas quais, prolongando o esforço de Aristóteles, ele o supera. Essas visões, quase sempre a propósito de Deus, da alma ou da relação da alma com Deus que vamos encontrá-las. O real é inesgotável e é impossível fazer uma síntese dele na sua totalidade. A fé, no entanto, ao filósofo cristão, possibilita fazer esta síntese do real, porque o simplifica. Uma filosofia norteada pela fé pode selecionar, o que constitui uma síntese original da realidade: Deus, o homem, e as relações do homem com Deus.

Assim, uma filosofia pode dizer-se cristã quando se mantiver nitidamente distinta da teologia, não abrindo mão do auxílio da Revelação cristã para escolher o que lhe interessa considerar. Atenuando os radicalismos opostos das duas escolas – agostiniana e neotomista – Gilson conclui uma definição de filosofia cristã que consegue, ao mesmo tempo, abarcar um caráter estritamente filosófico, salvaguardando toda a sua integridade exclusivamente racional, e preservar o âmbito em que o auxílio da Revelação cristã se faz indispensável. Ele chama a filosofia da Idade Média de filosofia cristã, distinguindo formalmente as duas ordens (teologia e filosofia) e considerando a Revelação cristã uma auxiliar indispensável da razão.

O QUE É FILOSOFIA CRISTÃ?

Descrição: Uma breve introdução ao sistema de verdade encontrado na Escritura e como ele se aplica à salvação, ciência, lógica, ética e política.

Dentro dos seus 66 livros, a Bíblia contém um sistema completo de pensamento. Paulo nos diz que “*Todos os tesouros da sabedoria e conhecimento estão em Cristo Jesus*”.

“Toda a Escritura é dada por inspiração de Deus e é proveitosa para o ensino, para a repreensão, para a correção, para a instrução na justiça, para que o homem de Deus seja *completo e perfeitamente* equipado para *toda* boa obra”. A Bíblia nos diz como podemos conhecer a verdade, com o que a realidade se parece, como devemos pensar e agir, e até mesmo o que os governos devem fazer. Os filósofos geralmente chamam esses estudos de (1) epistemologia: a teoria do conhecimento; (2) metafísica: a teoria da realidade; (3) ética: a teoria da conduta; e (4) política: a teoria do governo. A primeira dessas, a epistemologia, é a mais importante, pois ela é a mais básica.

Conhecimento: A Bíblia Me Diz Assim

O Cristianismo sustenta que o conhecimento é revelado por Deus. O Cristianismo é a verdade proposicional revelada por Deus, proposições que têm sido escritas nos 66 livros da Bíblia. A revelação divina é o ponto de partida do Cristianismo, o seu axioma. O axioma, o primeiro princípio, do Cristianismo é este: “A Bíblia somente é a Palavra de Deus”.

Um axioma, por definição, é um começo. Nada vem antes dele; ele é um primeiro princípio. Todos os homens e todas as filosofias têm axiomas; todos eles devem começar seus pensamentos em algum lugar. É impossível provar tudo. Demandar prova para tudo é uma demanda irracional. O Cristianismo começa com os 66 livros da Bíblia, pois o conhecimento — verdade — é um dom de Deus.

A verdade é um dom que Deus por sua graça revela aos homens; ela não é algo que os homens descubrem por seu próprio poder. Assim como os homens não alcançam a salvação por si mesmos, por seu próprio poder, mas são salvos pela graça divina, assim os homens não obtêm conhecimento por seu próprio poder, mas recebem conhecimento como um dom de Deus. O homem não pode fazer nada aparte da vontade de Deus, e o homem não pode conhecer nada aparte da revelação de Deus.

Isso não significa que podemos conhecer somente as declarações que estão na Bíblia. Nós podemos conhecer suas implicações lógicas também. A Confissão de Fé de Westminster, escrita no século dezesseis e uma das declarações mais antigas da fé cristã, diz: A autoridade da Escritura Sagrada, razão pela qual deve ser crida e obedecida, não depende do testemunho de *qualquer* homem ou igreja, mas depende *completamente* de Deus (a mesma verdade) que é o seu autor; tem, portanto, de ser recebida, porque é a palavra de Deus.

Todo o conselho de Deus concernente a todas as coisas necessárias para a glória dele e para a salvação, fé e vida do homem, ou é expressamente declarado na Escritura ou pode ser lógica e claramente deduzido dela. À Escritura nada se acrescentará em tempo algum, nem por novas revelações do Espírito, nem por tradições dos homens.

Note as palavras da Confissão: “*Todo* o conselho de Deus” é expressamente declarado na Escritura ou pode ser deduzido dela. *Todas as coisas* necessárias para a fé e a vida devem ser encontradas nas proposições da Bíblia, tanto explícita como implicitamente.

Nada deve ser adicionado à revelação em tempo algum. Somente a dedução lógica das proposições da Escritura é permitida.

Lógica

Os princípios de lógica — raciocínio por boa e necessária consequência — estão contidos na própria Bíblia. Toda palavra da Bíblia, de *Bereshith* (“No princípio”) em Gênesis 1:1 a *Amém* em Apocalipse 22:21, exemplifica a lei fundamental da lógica, a lei da contradição. “No princípio” significa no princípio, não milhares de anos ou até mesmo um segundo após o princípio. “Amém” expressa concordância, não dissentimento. Quando Deus deu seu nome a Moisés, “Eu sou o que Eu sou”, ele estava declarando a lei lógica da identidade. As leis da lógica estão inseridas em cada palavra da Escritura. O raciocínio dedutivo é a principal ferramenta do entendimento da Bíblia.

A Bíblia é a nossa única fonte de verdade. Nem a ciência, nem a história, nem a arqueologia, nem a filosofia podem nos fornecer a verdade. Um cristão deve tomar seriamente a advertência de Paulo aos colossenses: “Cuidado que ninguém vos engane através de filosofias vãs e enganosas, conforme a tradição dos homens, conforme os princípios básicos do mundo e não segundo Cristo. Pois nele habita, corporalmente, toda a plenitude da Divindade, e estais completos nele...”.

Salvação: Crê no Senhor Jesus Cristo

A doutrina da salvação é um ramo da doutrina do conhecimento. A doutrina da salvação não é um ramo da metafísica, pois os homens não são transformados em deuses quando eles são salvos; homens salvos, mesmo na perfeição do Céu, permanecem criaturas temporais e limitadas. Somente Deus é eterno; somente Deus é onisciente; somente Deus é onipresente.

A doutrina da salvação não é um ramo da ética, pois os homens não são salvos por fazerem boas obras. Nós somos salvos a despeito de nossas obras, não por causa delas.

A doutrina da salvação não é um ramo da política, pois a noção de que a salvação, quer temporal ou eterna, pode ser alcançada por meios políticos é uma ilusão. Tentativas de trazer o Céu para a Terra têm trazido nada senão sangue e morte.

A salvação é através da fé somente. Fé é crença na verdade revelada por Deus. Fé, o ato de crer, é ele mesmo um dom de Deus. “Porque pela graça sois salvos, por meio da fé; e isso não vem de vós; é dom de Deus. Não vem das obras, para que ninguém se glorie”.

Pedro diz que temos recebido tudo que precisamos para a vida e a piedade através do conhecimento. Tiago diz que somos regenerados pela palavra da verdade. Paulo diz que somos justificados através da fé na verdade. Cristo diz que somos santificados pela verdade.

Assim como somos regenerados pela verdade, e justificados através da fé na verdade, somos santificados pela verdade também.

Ciência: Nele Vivemos

Aqueles que colocam sua confiança na ciência como a chave para entender o universo são embaraçados pelo fato de que a ciência nunca descobre a verdade. Se a Bíblia é a fonte de toda verdade, a ciência não pode descobrir a verdade.

Um dos problemas insolúveis do método científico é a falácia da indução; a indução, de fato, é um problema para todas as formas de empirismo (aprendizado por experiência).

O problema é simplesmente este: indução, argumentar a partir do particular para o geral, sempre é uma falácia lógica. Não importa quantos corvos, por exemplo, você observa serem pretos, a conclusão de que todos os corvos são pretos nunca é garantida. A razão é totalmente simples: mesmo assumindo que você tem uma boa visão, e não seja daltônico, e esteja realmente olhando para corvos, você não tem

visto e nem pode ver todos os corvos. Milhões deles já morreram. Milhões estão do lado oposto do planeta.

Milhões nascerão após você morrer. A indução sempre é uma falácia.

Há outra falácia fatal na ciência também: a falácia de afirmar o conseqüente. O filósofo ateu Bertrand Russell coloca a questão dessa forma: Todos argumentos indutivos, em última análise, se reduzem à seguinte forma: se isso é verdade, aquilo é verdade: agora que aquilo é verdade, portanto isso é verdade. Esse argumento é, certamente, falacioso.

Suponha que eu dissesse: “Se pão é uma pedra e pedras são nutritivas, então esse pão me alimentará; agora, esse pão me alimenta; portanto, ele é uma pedra e pedras são nutritivas”. Se eu apresentasse tal argumento, certamente seria chamado de tolo; todavia, ele não seria fundamentalmente diferente do argumento sobre o qual todas as leis científicas são baseadas.

Reconhecendo que a indução é sempre falaciosa, filósofos da ciência no século vinte, no esforço de defender a ciência, desenvolveram a noção de que a ciência não se apóia na indução de forma alguma. Pelo contrário, ela consiste de conjecturas, experimentos para testar aquelas conjecturas, e refutações de conjecturas. Mas em suas tentativas de salvar a ciência da desgraça lógica, os filósofos da ciência têm abandonado qualquer reivindicação de conhecimento: a ciência é apenas conjecturas e refutações de conjecturas. Karl Popper, um dos maiores filósofos da ciência do século vinte, escreveu:

Primeiro, embora na ciência façamos o nosso melhor para encontrar a verdade, estamos conscientes do fato de que *nunca* estarmos certos se a alcançamos... Nós sabemos que nossas teorias científicas *sempre* permanecem como hipóteses... Na ciência não há *nenhum* “conhecimento” no sentido no qual Platão e Aristóteles entendiam a palavra, no sentido que implica finalização; na ciência, *nunca* temos razão suficiente para a crença de que alcançamos a verdade... Einstein declarou que sua teoria era *falsa*: ele disse que ela seria uma melhor aproximação da verdade do que a de Newton, mas ele deu razões pelas quais ele não deveria, mesmo que todas as predições se revelassem corretas, considerá-la uma teoria verdadeira.... Nossas tentativas de ver e encontrar a verdade não são finais, mas abertas para aprimoramento:... nosso conhecimento, nossa doutrina é conjetural;... *ela consiste de palpites, de hipóteses, antes do que de verdades finais e certas.*

A observação e a ciência não podem nos fornecer a verdade sobre o universo, e muito menos a verdade sobre Deus. A cosmovisão secular, que começa negando Deus e a revelação divina, não pode nos fornecer conhecimento de forma alguma.

Ética: Mais importa obedecer a Deus do que aos homens.

A Bíblia ensina que a distinção entre certo e errado depende inteiramente dos mandamentos de Deus. Não há nenhuma lei natural que faça ações serem corretas ou erradas, e questões de certo e errado certamente não podem ser decididas pelo voto da maioria. Nas palavras do Catecismo Menor de Westminster: “pecado é qualquer falta de conformidade com a lei de Deus, ou qualquer transgressão desta lei”. Se não houvesse lei de Deus, não poderia haver certo ou errado.

Isso pode ser visto mui claramente no mandamento de Deus para Adão não comer o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal. Somente o mandamento de Deus fez o comer o fruto ser pecado. Ele pode ser visto também no mandamento de Deus para Abraão sacrificar Isaque. Somente o mandamento de Deus fez o sacrifício ser correto, e Abraão obedeceu prontamente. Estranho como isso possa parecer para os

ouvidos modernos, acostumados a ouvir tanto sobre o direito à vida, o direito à saúde, e o direito de escolha, a Bíblia diz que os certos e errados naturais não existem: somente os mandamentos de Deus fazem algumas coisas serem certas e outras coisas serem erradas.

No Antigo Testamento era pecado para os judeus comerem carne de porco. Hoje, podemos desfrutar de bacon com ovos no café da manhã. O que faz o assassinato de um ser humano e o comer carne de porco ser certo ou errado, não é alguma qualidade inerente nos homens e nos porcos, mas meramente o próprio mandamento divino.

Direitos Humanos

Se tivéssemos direitos porque somos homens — se nossos direitos fossem naturais e inalienáveis — então o próprio Deus teria que respeitá-los. Mas Deus é soberano. Ele é livre para fazer o que quiser com as suas criaturas, como lhe parecer bem. Assim, não temos direitos naturais. Isso é bom, pois direitos naturais e inalienáveis são logicamente incompatíveis com punição de qualquer tipo. Multas, por exemplo, viola o direito inalienável de propriedade. Aprisionamento viola o direito inalienável de liberdade.

Execução viola o direito inalienável da vida. A teoria do direito natural é logicamente incoerente em sua fundação. Direitos naturais são logicamente incompatíveis com a justiça. A idéia bíblica não é de direitos naturais, mas de direitos imputados. Somente direitos imputados, não direitos intrínsecos — direitos naturais e inalienáveis — são compatíveis com a liberdade e a justiça. E esses direitos são imputados por Deus.

Todas tentativas de basear a ética em algum fundamento, que não a Bíblia, fracassam. A lei natural é um fracasso, pois “deveres” não podem ser derivados de “direitos”. Numa linguagem mais formal, a conclusão de um argumento não pode conter termos que não sejam encontrados em suas premissas. Advogados da lei natural, que começam seus argumentos com declarações sobre o homem e o universo, declarações no modo indicativo, não podem terminar seus argumentos com declarações no modo imperativo.

A principal teoria ética que compete com a teoria da lei natural, hoje, é o utilitarismo. O utilitarismo nos diz que a ação moral é uma que resulta no maior bem para o maior número de pessoas. Ele fornece um método elaborado de calcular os efeitos das escolhas. Desafortunadamente, o utilitarismo também é um fracasso, pois ele na somente comete a falácia naturalista dos advogados da lei natural, mas ele requer também um cálculo que não pode ser executado. Não podemos saber qual é o maior bem para o maior número de pessoas.

A única base lógica para a ética são os mandamentos revelados de Deus. Eles nos fornecem não somente a distinção básica entre certo e errado, mas também instruções detalhadas e exemplos práticos de certo e errado. Eles realmente nos assistem em nosso viver diário. Tentativas seculares providenciam um sistema ético que fracassa de ambos os lados.

Política: Proclamar Liberdade por toda a Terra

A filosofia política cristã está fundamentada diretamente na revelação divina, não na lei natural, na democracia ou no exercício da mera força.

Tentativas de basear uma teoria de governo sobre axiomas seculares resultam em anarquia ou totalitarismo. Somente o Cristianismo, que fundamenta o legítimo poder do governo na delegação de poder por Deus, evita os males gêmeos da anarquia e do totalitarismo.

O governo tem um papel legítimo na sociedade: a punição dos malfeitores, como Paulo coloca em Romanos 13. Essa é a única função do governo que Paulo menciona.

Educação, bem-estar, moradia, parques, estradas, aposentadoria, assistência médica, ou quaisquer outros programas nos quais o governo está envolvido hoje são ilegítimos. O fato de que o governo está envolvido em todas essas atividades é uma razão primária pela qual o governo não está fazendo o seu trabalho corretamente: a taxa de criminalidade está aumentando, e o sistema de justiça criminal é uma ameaça crescente para as pessoas livres. O inocente é punido e o culpado permanece sem punição.

A Bíblia ensina um papel distintivamente limitado para o governo. O objetivo bíblico não é uma burocracia composta por cristãos, mas nenhuma burocracia. Não deveria haver nenhum Departamento Cristão de Educação, nenhum Departamento Cristão de Moradia, nenhum Departamento Cristão de Agricultura — simples porque não deveria haver nenhum Departamento de Educação, de Moradia, de Agricultura, ponto final. Nós não precisamos e devemos nos opor a um Departamento Cristão de Álcool, Tabaco e Armas de Fogo ou a um Serviço Cristão da Receita Federal. Alguns assim chamados cristãos estão engajados numa busca de poder político que torna as suas atividades quase indistinguíveis das atividades dos promotores do 'evangelho social' no começo e na metade do século vinte. Esse tipo de ação social não tem nada a ver com a Escritura.

O Sistema Filosófico

Cada uma das partes desse sistema filosófico — epistemologia (conhecimento), soteriologia (salvação), metafísica (realidade), ética (conduta) e política (governo) — é importante, e as idéias ganham força quando arranjadas num sistema lógico. Em tal sistema, onde proposições são logicamente dependentes de outras proposições e logicamente implicam nelas, cada parte reforça mutuamente as outras. Juntas elas constroem uma fortaleza inexpugnável que pode resistir e derrotar seja o que for que as outras filosofias e religiões possam dizer. Historicamente — embora não nesse século decadente — os cristãos têm sido criticados por serem “muito lógicos”. A crítica é tola.

Se devemos ser transformados pela renovação de nossas mentes, se devemos trazer todos os nossos pensamentos em conformidade com Cristo, então devemos aprender a pensar como Cristo, lógica e sistematicamente.

O Cristianismo é um sistema filosófico completo que procede de dedução rigorosa de um único axioma para milhares de teoremas. Ele é uma visão total das coisas consideradas juntas. Ele enfrenta todas as filosofias não-cristãs em todo campo de batalha intelectual. Ele oferece uma teoria de conhecimento, um caminho para o Céu, uma refutação da ciência, uma teoria do mundo, um sistema de ética coerente e prático, e os princípios requeridos para a liberdade e a justiça política. É nossa esperança e oração que o Cristianismo conquiste o mundo no próximo século. Se não o fizer, se a igreja continuar a declinar em confusão e incredulidade, pelo menos uns poucos cristãos podem se refugiar na fortaleza intelectual inexpugnável que Deus nos deu em sua Palavra.

INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO

OQUE É FILOSOFIA

Na história do pensamento ocidental, a filosofia nasce na Grécia por volta do século VI (ou VII) a.C. Por meio de longo processo histórico, surge promovendo a passagem do saber mítico ao pensamento racional, sem, entretanto, romper bruscamente como todos os conhecimentos do passado. Durante muito tempo, os primeiros filósofos gregos compartilhavam de diversas crenças míticas, enquanto desenvolviam o conhecimento racional que caracterizaria a filosofia.



Se considerarmos filosofia a atividade racional voltada à discussão e à explicação intelectualizada das coisas que nos circundam, tem-se o século VI como a data mais provável da origem da filosofia. Nessa época temos a instituição da moeda, do calendário e da escrita alfabética, a florescente navegação, que favoreceu o intenso contato com outras culturas, esses acontecimentos propiciaram o processo de desdobramento do pensamento poético em filosófico.

De acordo com a tradição histórica, a fase inaugural da filosofia grega é conhecida como período pré-socrático. Esse período abrange o conjunto das reflexões filosóficas desenvolvidas desde Tales de Mileto (623-546 a.C.) até Sócrates (468-399 a.C.).

Já datamos o início da filosofia, mas o que é filosofia?

A filosofia é um modo de pensar, é uma postura diante do mundo. A filosofia não é um conjunto de conhecimentos prontos, um sistema acabado, fechado em si mesmo. Ela é, antes de qualquer coisa, uma prática de vida que procura pensar os acontecimentos além de sua pura aparência. Assim, ela pode se voltar para qualquer objeto. Pode pensar a ciência, seus valores, seus métodos, seus mitos; pode pensar a religião; pode pensar a arte; pode pensar o próprio homem em sua vida cotidiana. Até mesmo uma história em quadrinhos ou uma canção popular podem ser objeto da reflexão filosófica.

A filosofia parte do que existe, critica, coloca em dúvida, faz perguntas importunas, abre a porta das possibilidades, faz-nos entrever outros mundos e outros modos de compreender a vida.

A filosofia incomoda porque questiona o modo de ser das pessoas, das culturas, do mundo. Questiona a prática política, científica, técnica, ética, econômica, cultural e artística. Não há área onde ela não se meta, não indague. E, nesse sentido, a filosofia é "perigosa", "subversiva", pois vira a ordem estabelecida de cabeça para baixo.

Talvez a divulgação da imagem do filósofo como sendo uma pessoa "desligada" do mundo seja exatamente a defesa da sociedade contra o "perigo" que ela representa.

O trabalho do filósofo é refletir sobre a realidade, qualquer que seja ela, re-descobrimo seus significados mais profundos.

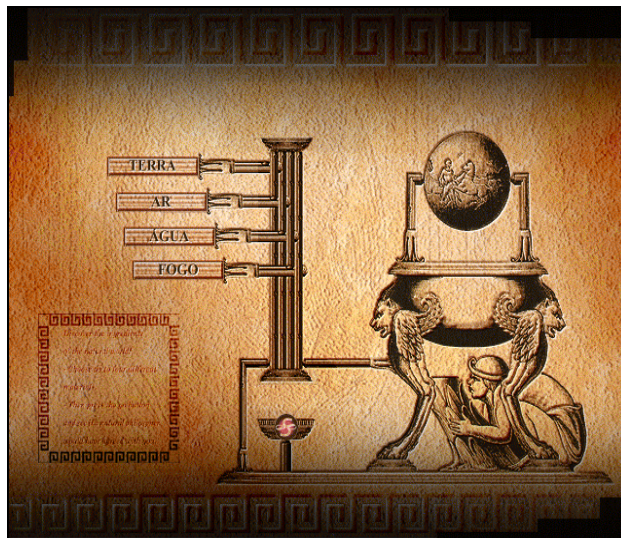
Filósofos diferentes têm posturas diversas com relação a imagem institucional de sabedoria e compreensão. Embora com motivações diferentes, deram a sua importante contribuição para o alargamento das fronteiras.

A filosofia quer encontrar o significado mais profundo dos fenômenos. Não basta saber como funcionam, mas o que significam na ordem geral do mundo humano. A filosofia emite juízos de valor ao julgar cada fato, cada ação em relação ao todo. Assim, filosofar é uma prática que parte da teoria e resulta em outras teorias.

Desse modo, embora os sistemas filosóficos possam chegar a conclusões diversas, dependendo das premissas de partida e da situação histórica dos próprios pensadores, o processo do filosofar será sempre marcado pela reflexão rigorosa, radical e de conjunto.

O conceito de filosofia foi muito bem definido por Gerd A. Bornheim no livro "Os filósofos Pré-socráticos": "...Se compreendermos a Filosofia em um sentido amplo - como concepção da vida e do mundo - , poderemos dizer que sempre houve filosofia. De fato, ela responde a uma exigência da própria natureza humana; o homem, imerso no mistério do real, vive a necessidade de encontrar uma razão de ser para o mundo que o cerca e para os enigmas de sua existência..."

FILOSOFIA ORIENTAL



Desde épocas muito remotas, quase toda a filosofia na Índia assumiu a forma de comentário sobre textos já existentes, de modo que ser filósofo significava interpretar um texto. Os textos mesmo se encaixavam em certas tradições reconhecidas, e estas definiam as escolas às quais os filósofos eram considerados pertencer. No período clássico, a principal divisão era feita entre hindus e budistas.

O budismo, diferentemente do hinduísmo, deriva em grande parte dos ensinamentos de um único indivíduo histórico, um príncipe indiano que viveu no século VI a.C. e morreu com quase 80 anos de idade. Seu nome original era Sidarta Gautama, mas ainda na juventude ele experimentou uma revelação acerca da verdadeira natureza das coisas, e depois disso ficou conhecido como "o Desperto" ou "o Iluminado", que é, o significado de Buda. Passou o resto de sua longa vida tentando compartilhar essa iluminação por meio de ensinamento. Mas, como Sócrates e Jesus depois dele, nunca escreveu nada. Suas doutrinas foram transmitidas oralmente por seus

discípulos. Buda resumiu suas doutrinas naquilo que chamou de quatro nobres verdades. São elas: 1ª) a vida é inerentemente insatisfatória, é um fardo, uma experiência de sofrimento inevitável; 2ª) no fundo, esse sofrimento é causado por nosso infinito apego às coisas, por cobiçar, querer, ansiar; 3ª) pode se encontrar uma cessação para esse sofrimento pela interrupção do querer e do ansiar; e 4ª) essa cessação do querer e só ansiar pode ser alcançada pelo que Buda enunciou como a Senda Óctupla.

Hindus e Budistas acreditam que vivemos uma série de vidas, e não uma só vida. Por causa disso, todas as suas doutrinas filosóficas têm de ser entendidas como aplicando-se, ou como realizando-se, ao longo de uma série de vidas, e não como caracterizando necessariamente a experiência de indivíduos isolados. Aos olhos do Ocidente, esta é uma diferença de caráter marcadamente religioso, pois a crença numa sucessão de vidas é uma crença sobre como a realidade é, embora seja inteiramente não-sustentada pela evidência empírica.

O desejo de conhecer a natureza das coisas é inato e se manifesta desde os primeiros momentos da vida humana.

A história da Filosofia se entrelaça com a evolução da cultura e o seu desenvolvimento não é o resultado da força criadora de um homem ou de uma época, e sim da contribuição intelectual de toda a humanidade.

No antigo oriente, a filosofia confundiu-se com a Religião; através da Religião, os povos orientais possuíam apenas "verdades filosóficas" e não uma "filosofia" propriamente dita.

Na Grécia, a filosofia distinguiu-se da religião, mas confundiu-se com a Ciência, constituindo, no início, uma sabedoria universal.

Com Sócrates, Platão e Aristóteles, a filosofia se caracterizou com mais nitidez, mas não perdeu seu caráter de síntese universal, sendo definida, sucessivamente, como ciência da alma, ciência da "idéia" e ciência dos "princípios e das causas".

Na idade Média a filosofia passou a ser profundamente influenciada pelo Cristianismo; daí surgiu a tendência da filosofia medieval em procurar harmonizar a Razão e a Fé, a filosofia com a teologia.

Thomaz de Aquino corrigiu e aperfeiçoou o sistema Aristotélico, estabeleceu o verdadeiro objetivo da filosofia e distinguiu-a da teologia e da ciência particular. Para ele, a filosofia é o "conhecimento científico que, pela luz natural da razão, considera as causas primeiras ou as razões mais elevadas de todas as causas".

Após Thomaz de Aquino, poucos filósofos abordaram a filosofia, definindo-a como um conjunto, a maioria, em função dos aspectos particulares da ciência a que se dedicaram, a definiram unilateralmente.

O conhecimento filosófico se distingue do conhecimento empírico ou vulgar, do conhecimento científico particular e do conhecimento teológico ou revelado.

A filosofia se caracteriza pela natureza sintética e "casual" dos seus conhecimentos, pelo processo crítico e reflexivo de suas investigações e pela sua função normativa e valorizadora.

Considerada em seu conjunto, a filosofia é um sistema de conhecimentos naturais, metodicamente adquiridos e ordenados, que tendem a explicar as causas, por suas razões.

O MÉTODO FILOSÓFICO

Método é um conjunto de processos para a pesquisa e demonstração da verdade. Somente a prática e vivência do método filosófico nos poderá fornecer, do mesmo, uma noção nítida, viva e perfeita.

A primeira condição de pesquisa filosófica é uma certa disposição para sentir os problemas e mistérios do universo.

A segunda é o espírito de exatidão e o hábito de rigor no pensamento.

Na solução dos problemas filosóficos, Sócrates empregou o diálogo, que podia assumir a forma de ironia maiêutica- série de questões tendentes a encaminhar a solução de quesitos propostos, mas mais adequada aos discípulos do que ao próprio pesquisador.

Platão aperfeiçoou o método Socrático, convertendo-o no que denominou de "dialética".

Aristóteles desenvolveu o método dialético, acrescentando-lhe as leis do silogismo.

Thomaz de Aquino combinou e entrosou melhor os métodos Platônico e Aristotélico.

O método preconizado por Descartes foi o da intuição, isto é, a obtenção de uma evidência clara e distinta pela intuição direta da verdade.

Schelling e Hegel empregaram a intuição intelectual.

Bergson utilizou o método intuitivo, em caráter efetivo ou emocional, assim ocorrendo com outros filósofos que submeteram o método cartesiano a diferentes modificações.

Sintetizando, existem três métodos fundamentais:

a-) o Platônico - a dialética - que consiste em partir de uma hipótese inicial, para, em seguida, fazer a crítica dessa hipótese, bem como das afirmações dela divergentes.

b-) o Aristotélico - o silogismo - ou seja a demonstração através da lógica racional.

c-) o Cartesiano - a intuição - ou a comprovação das asserções através da análise e estudo dos diversos aspectos secundários que a caso apresentem, até que se tenha formado o panorama de seu conjunto.

Os demais métodos filosóficos apresentados e empregados por diversos filósofos, em última análise, não tem passado de combinações dos métodos fundamentais ou da introdução de pequenas variantes nas linhas gerais.

Os diversos métodos de pesquisa filosóficas não se opõem entre si, mas se auxiliam mutuamente.

A inteligência, entretanto, é o instrumento por excelência da investigação filosófica.

DIVISÃO FILOSÓFICA

A filosofia compreende a Filosofia Especulativa, que procura conhecer por conhecer, e a Filosofia Prática que procura conhecer para agir e produzir.

A Filosofia Especulativa compreende a Metafísica e a Filosofia da Natureza.

A Filosofia Prática abrange a Filosofia Moral ou ética e a Filosofia da Arte ou Estética.

A Lógica é uma introdução ao estudo da filosofia, porque fornece a esta os meios necessários à aquisição do saber.

A Metafísica é a ciência das causas primeiras e primeiros princípios: divide-se em Teodicéia, Ontologia e Crítica do Conhecimento.

A Filosofia da Natureza é o estudo do ser concreto e particularizado nos diversos gêneros e espécies do plano fenomenal; divide-se em: Cosmologia Racional, Antropologia Racional e Psicologia Racional.

A Filosofia Moral ou Ética é o estudo do Agir Humano, enquanto livre e pessoal.

A Filosofia da Arte ou Estética é o estudo do Fazer Humano, sob o ponto de vista dos princípios universais que o devem orientar.

A LÓGICA

A lógica é a ciência das leis ideais do pensamento e a arte de aplicá-las à pesquisa e a demonstração da verdade. Divide-se em:

Lógica Formal, que estabelece a forma correta das operações intelectuais, e os princípios que estabelece e as regras que formulam, são absolutas, universais e aplicáveis a qualquer matéria, porque derivam da própria natureza do entendimento; como a atividade intelectual reveste três formas - conceber, julgar e raciocinar, a lógica formal estuda o conceito, o juízo e o raciocínio.

Lógica Material, que determina as leis especiais para aplicar em ciências determinadas, chamada também Metodologia.

Lógica Crítica, que estuda a verdade, seus caracteres e seu critério, assim como o erro, suas causas e seus remédios.

A Lógica foi criada por Aristóteles, que aperfeiçoou a dialética de Platão e tem sido aceita pela grande maioria dos filósofos que o sucederam, embora alguns tenham feito restrições ao seu emprego, ou mesmo a tenham recusado formalmente.

Embora possamos pensar e chegar ao conhecimento da verdade com recursos naturais de nossa inteligência, o conhecimento e a aplicação das regras da lógica dão ao pensamento maior segurança e penetração:

LÓGICA FORMAL

A Idéia

A Idéia é a simples representação intelectual de um objeto.

A Idéia é imaterial, abstrata e geral; sua representação material, ou melhor, sua expressão se chama Termo.

Numa Idéia podem ser considerados dois aspectos: a Compreensão e a Extensão; a compreensão é o conjunto de elementos e a extensão o conjunto de indivíduos a que se aplica a idéia. Quanto maior for a compreensão, tanto menor será a extensão da idéia e vice-versa, porque a maior compreensão implica em maior particularização ou maior generalização.

Quanto a sua perfeição, as idéias podem ser: adequadas, quando representam todos os elementos do objeto, ou inadequadas. Podem ser claras, quando caracterizam nitidamente o objeto, ou obscuras. Distintas, quando tornam conhecidos todos os elementos de seu objeto ou confusas.

Quanto a sua compreensão podem ser: simples, quando constituídas por um só elemento - idéia do ser - ou compostas, quando constituídas por mais de um elemento: ex.: a idéia do homem sábio.

Quanto à extensão podem ser: singulares ou individuais, quando representam um só indivíduo; particulares, quando representam uma parte indeterminada de uma classe ou gênero: ex.: vários animais. Universais, quando representam a totalidade dos indivíduos de um gênero ou de uma espécie determinada.

Para se tornarem claras, as idéias devem ser analisadas, isto é, definidas, sob o ponto de vista de compreensão e divididas, sob o ponto de vista de extensão; a definição é a delimitação exata da compreensão da idéia, mediante a divisão da enumeração de todos os elementos constitutivos da idéia; a definição deve convir a todos os indivíduos componentes da classe definida e ser mais claras do que o mesmo.

O JUÍZO

Juízo é o ato pelo qual o espírito afirma ou nega uma coisa de outra.

Sob o ponto de vista da Lógica, o juízo é um objeto ideal, uma forma de pensamento, isto é, produto de idéias. O Juízo se compõe de três elementos: sujeito, de que se afirma ou nega alguma coisa; atributo ou predicado, o que se afirma ou se nega do sujeito e uma afirmação ou negação.

Os juízos podem ser afirmativos ou negativos, quanto à forma: analíticos ou sintéticos, quanto a matéria - são analíticos quando a idéia do predicado já está contida no sujeito (todo homem é racional) e sintético quando a idéia do predicado não está contida na do sujeito.

Proposição é a expressão de um juízo; como o juízo se compõe de duas idéias, ligadas por um verbo (afirmação ou negação) a proposição compor-se-á de dois termos: sujeito e predicado, e de um verbo, liame ou cópula. Podem ser classificadas quanto à qualidade: gerais, quando o sujeito é tomado em toda sua extensão; particulares, quando o sujeito não é tomado em toda sua extensão.

Podem ainda ser classificadas quanto à qualidade afirmativas ou negativas.

Combinando a qualidade e a quantidade, distinguimos: quatro espécies de proposições:

- 1.- geral afirmativa - todo o homem é mortal
- 2.- geral negativa - nenhum homem é imortal
- 3.- particular afirmativa - alguns homens são virtuosos
- 4.- particular negativa - alguns homens não são virtuosos

Oposições - Atentando para as proposições, não pelo que exprimem, mas em suas relações mútuas, elas se opõem, entre si, de diversas maneiras:

Contraditórias - quando diferem na qualidade e na quantidade;

Contrárias - quando sendo gerais, diferem pela quantidade;

Subcontrárias - quando particulares, diferem pela qualidade;

Subalternas - são as proposições que só diferem pela quantidade.

Lei da Oposição

Leis das Contraditórias - Duas proposições contraditórias não podem ser verdadeiras e falsas ao mesmo tempo.

Lei das Subcontrárias - Podem ser verdadeiras ao mesmo tempo, mas não podem ser falsas ao mesmo tempo.

Lei das Subalternas - Podem ser verdadeiras ou falsas ao mesmo tempo, bem como uma pode ser verdadeira e a outra falsa.

Chama-se conversão de uma proposição a troca do sujeito pelo predicado e está sujeito a que não haja alteração de qualidade, isto é, que ambos os termos da proposição sejam afirmativos ou negativos.

O RACIOCÍNIO

Raciocínio é a operação pelo qual o espírito, de uma ou várias relações conhecidas, conclui uma outra relação.

O raciocínio pode ser indutivo, quando vai do particular ao geral, ou dedutivo, quando vai do geral ao particular.

Há duas formas de dedução: a mediata, conforme resulte de mais de uma proposição ou de uma única.

A dedução imediata pode ser feita por intermédio da oposição ou da conversão das proposições, quando feitas de acordo com as leis acima enunciadas.

A dedução mediata se faz pelo silogismo que é um raciocínio composto de três proposições, disposta de tal maneira que a terceira chamada conclusão devida

logicamente, das duas primeiras chamadas premissas. Ex. Toda virtude é louvável. A caridade é virtude, logo, a caridade é louvável.

O silogismo é constituído dos seguintes elementos: A matéria, representada pelos três termos e pelas três proposições;

Os termos são: um maior, também chamado extremo maior, o qual é o predicado na conclusão, um menor, também chamado extremo menor, o qual é o sujeito, na conclusão; um médio, com o qual se compara cada um dos dois extremos, e que aparece somente nas premissas. As proposições formadas pelos referidos termos são também chamadas premissas e são: maior a que contém o termo maior a médio; menor a que contém o termo menor e médio; Conclusão é a denominação dada à proposição formada dos termos maior e menor.

A forma do silogismo exprime a relação lógica entre as premissas e a conclusão.

As partes do silogismo são: o antecedente, constituído das premissas e o conseqüente, e a conclusão.

Regras do Silogismo - Relativas aos termos:

- a-) o silogismo se compõe de três termos obrigatórios: o menor, o maior e o médio.
- b-) a conclusão não deve ser mais extensa do que as premissas.
- c-) a conclusão jamais deve conter o termo médio.
- d-) o termo médio deve ser tomado, pelo menos uma vez, de modo geral.

Relativo às Proposições:

- a-) Duas proposições afirmativas não podem dar uma conclusão negativa.
- b-) Nada se pode concluir de duas premissas negativas.
- c-) A conclusão segue sempre a parte mais fraca.
- d-) Nada se pode concluir de duas premissas particulares.

Existem várias formas do silogismo irregular, ou não perfeitamente construídos, embora não destituídos de valor lógico e que assumem o papel de verdadeiras figuras da lógica Formal; existe também silogismo composto; os quais, entretanto, se podem reduzir a sua expressão mais simples e ordinárias, sendo facilmente reconhecíveis.

O silogismo constitui a mais segura das demonstrações e o processo mais eficaz para descobrir e refutar o erro. Consoante preceitua o filósofo moderno, todo o raciocínio que não pode ser feito sob essa forma, é raciocínio do qual é preciso desconfiar.

É mister, entretanto, levar em conta que o silogismo é arma de dois gumes, pois que se as premissas não forem rigorosamente exatas, podem conduzir a conclusões falsas.

Como salienta Leibnitz, o silogismo é uma arte de infalibilidade, contanto que se saiba e se possa dela servir com justiça, o que nem sempre se consegue.

O silogismo foi e continua sendo usado com abuso pela filosofia escolástica o que motiva vários movimentos no sentido de aleijá-lo da pesquisa filosófica.

LÓGICA MATERIAL

A Lógica material é a que considera a matéria do conhecimento e determina as vias a seguir para chegar segura e rapidamente à verdade.

Objetivamente, a ciência é um conjunto de verdades certas e logicamente encadeadas entre si, de maneira a formar um sistema, coerente. Sob este aspecto a filosofia é uma ciência, respondendo melhor à idéia de ciência, porque usa princípios universais e se esforça por descobrir a razão universal de todo o real.

Subjetivamente, a ciência é o conhecimento certo das coisas por suas causas ou suas leis. A pesquisa das causas propriamente ditas - o porque das coisas - convém principalmente à filosofia.

As ciências da natureza se limitam a pesquisar as leis que governam a coexistência ou a sucessão dos fenômenos (ou pesquisa do como); em outras palavras, a pesquisa das causas segundas ou próximas é o apanágio da ciência, enquanto a pesquisa das causas primeiras ou últimas é o móvel da filosofia.

Embora conhecimento e ciência sejam sinônimos, nem todo o conhecimento é ciência. O conhecimento científico se distingue do vulgar pelos seguintes caracteres:

a-) O conhecimento vulgar, embora certo, é incapaz de justificar sua certeza, enquanto o conhecimento científico está em condições de justificá-la;

b-) O conhecimento vulgar é uma apreensão fortuita e superficial de causas individuais, o conhecimento científico, tendo por objetivo descobrir as causas e as leis, é conhecimento de forma mais geral:

c-) O conhecimento vulgar é ocasional e assistemático, enquanto o científico é metódico e sistemático.

A ciência propriamente dita surgiu pela primeira vez na Grécia Antiga e se chamou, originalmente de Filosofia.

O desenvolvimento e o progresso das diversas ciências que integravam a filosofia, provocaram o paulatino desmembramento do antigo tronco; primeiramente foi a matemática, depois a física, a lingüística, a filosofia, a química, etc. Em nossos dias a psicologia até agora integrando a filosofia tende a separação definitiva, o que já se verificou com a psicologia experimental ou do comportamento.

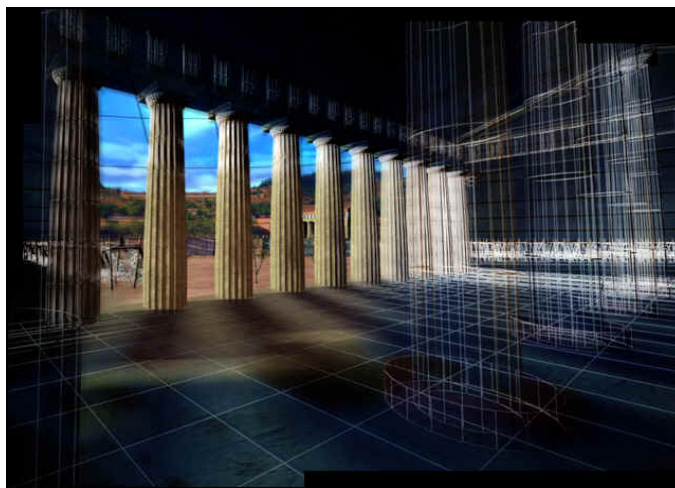
Com o aperfeiçoamento das ciências, no século XX, e com as extraordinárias teorias de Einstein, de Planck, etc. as ciências mais evoluídas como a física e a mecânica celeste já começaram a se aproximar da filosofia, a quem tem vindo os maiores gênios da ciências pedir emprestados os conceitos e métodos de pesquisas para aplicá-los às ciências particulares em que se especializaram e as quais se dedicam.

O estudo da ciência nos permite compreender e explicar as causas, prever os fenômenos e agir sobre a natureza; essas aplicações da ciência, entretanto, sabem que mais comuns, são assessorias, já que a verdadeira finalidade do conhecimento científico deve ser a de satisfazer o desejo de conhecer, é assegurar a posse da verdade.

Como uma ciência universal e absoluta, síntese de todas as ciências, abrangendo o campo interno da realidade é inacessível a inteligência de um só homem, faz-se mister promover a divisão do conhecimento científico em um certo tipo de ciência particular, que abranja os diversos aspectos da realidade.

Diversos filósofos, no curso dos séculos, têm tentado fazer uma classificação das diversas ciências.

Partindo de pontos de vistas diversos, muitas têm sido as classificações propostas, todas elas tendentes a determinar as relações que as unem, de maneira a mostrar sua posição natural no conjunto do conhecimento humano.



O MÉTODO

O Método é o caminho a seguir, para chegar a verdade nas ciências.

Sob o ponto de vista da lógica, o Método representa o conjunto de processos que o espírito humano deve empregar para a investigação e a demonstração da verdade.

O Método tem como fim disciplinar o espírito, excluir de suas investigações o capricho e o acaso, adaptar o esforço a empregar segundo as exigências do objeto e determinar o meio de investigação e a ordem da pesquisa.

A escolha do Método a seguir não pode ser arbitrária e deve atender a natureza do objeto que vai ser aplicado e ao fim que se tem mira.

Existem três tipos principais de métodos: os inventivos, os sistemáticos e os didáticos; os dois primeiros pertencem a lógica e o terceiro a pedagogia:

MÉTODOS INVENTIVOS

Assim se chamam os destinados à investigação e descoberta das verdades; conforme os pontos de partida classificam-se em:

a-) Método de autoridade - quando o investigador se baseia em afirmações alheias, originais de pessoas julgadas por ele e indiscutíveis valores intelectuais ou morais; embora tenha havido uma série de restrições a este método, seu uso é indispensável, pois não podemos dispensar os conhecimentos adquiridos pelos outros.

b-) Método da razão - quando fundamentamos nossas pesquisas naquilo que a nossa inteligência, como seus próprios meios de recursos, considerou como verdade.

Conforme se oriente a pesquisa do sentido geral para o particular, ou vice-versa, os métodos empregados serão dedutivos, sintéticos, indutivos ou analíticos.

MÉTODOS SISTEMÁTICOS

Se aos métodos inventivos cabe a descoberta das verdades, sua comprovação e verificação cabe aos métodos sistemáticos a sistematização consta de dois momentos, ou seja, a definição e a classificação.

MÉTODOS DIDÁTICOS

Chama-se método didático àquele empregado com o fim de transmitir à outros as verdades e os conhecimentos adquiridos, ou seja, os métodos aplicados à metodologia das diversas ciências.

NOTA: deixaremos de lado os métodos preconizados pela filosofia para o estudo e pesquisa das diversas ciências, como sejam a matemática, as ciências físico-químicas, as biológicas, etc.

LÓGICA CRÍTICA

A verdade e o erro

A verdade

Para Aristóteles a verdade é dizer que o que é, é, e o que não é, não é.

Distinguem-se duas espécies de verdades:

A Verdade Ontológica - é a conformidade das causas com o pensamento que as produziu; as coisas que fazemos ou construímos só são verdadeiras quando correspondem as nossas idéias. Conhecer essas idéias é conhecer as coisas tais quais são: tal é a tarefa da inteligência.

A Verdade Lógica - é a que exprime a conformidade do espírito às causas; nossas idéias e afirmações só são verdadeiras quando correspondem à realidade.

Estados de espírito frente à verdade

O espírito pode apresentar diversos estados frente à verdade; esta pode ser-lhe desconhecida, como se não existisse: estado de ignorância; pode ser-lhe possível: estado de dúvida; ser-lhe provável: estado da opinião ou pode ser-lhe evidente: estado de certeza.

Ignorância - é um estado puramente negativo, que representa a ausência de todo o conhecimento relativo a qualquer objeto.

Pode ser vencível ou invencível - segundo seja possível fazer a Ignorância desaparecer ou não.

Culpável ou desculpável - segundo a Ignorância esteja ao alcance do sujeito fazê-la desaparecer ou não.

Absoluta ou relativa - segundo a Ignorância seja total ou parcial;

Dúvida - é um estado de equilíbrio entre a afirmação e a negação. Pode ser - espontânea quando consiste na abstenção do espírito por falta de exame do pró e do contra;

Refletida - quando a Dúvida resulta dos exames das razões do pró e do contra.

Metódica - quando consiste na suspensão fictícia ou real, mas sempre provisória, do assentimento a uma asserção a fim de controlar o seu valor.

Universal - consiste em considerar toda asserção como certa, é a dúvida dos cépticos.

Opinião é o estado de espírito que afirma com temor de se enganar. Ao contrário da dúvida que é a suspensão do juízo.

O valor da opinião depende da maior ou menor probabilidade das razões que fundamentam a afirmação.

Certeza - é o estado de espírito que consiste na adesão firme a uma verdade conhecida, sem temer enganar-se; a certeza se funda na evidência, a qual se pode definir como "a clareza" plena pela qual o verdadeiro se impõe sobre o falso.

A certeza pode ser metafísica quando se funda sobre a essência mesma das causas, de tal maneira que a ascensão contraditória seja necessariamente absurda e inconcebível, ex.: o cobre é condutor da eletricidade.

Moral - quando se fundamenta numa lei psicológica de tal sorte que a certeza seja, aliás, que a ascensão seja verdadeira em certos casos - ex.: o homem que repudia a mentira.

Imediata ou Mediata - conforme tenha sido adquirida num primeiro exame próprio ou por intermédio de demonstração.

Intrínseca e extrínseca - segundo resulta da visão do próprio objeto ou, ao contrário, oriunda de autoridade de terceiro.

O ERRO

O erro é a não conformidade do conhecimento com a causa conhecida; o erro difere fundamentalmente da ignorância, porque, enquanto esta consiste em nada afirmar por nada saber, o erro consiste em não saber afirmar, acreditando que esteja de posse do saber. O erro pode ser definido como a verdade que ignora, isto é, não consiste em ser ignorante.

Causas Lógicas do Erro - são provenientes da fraqueza natural da inteligência ou do espírito: defeito de aprofundamento, de memória, de atenção, etc.

Essa imperfeição nativa do espírito, contudo, não é jamais a causa do erro, porque não estando a inteligência determinada ao assentimento, a não ser pela evidência do verdadeiro, não se enganaria jamais, o que quer dizer que ela não daria jamais sua adesão fora da evidência, se ela não sofresse uma influência estranha. Essa influência é a vontade submetida às paixões.

Causas morais - são as vaidades pelas quais ficamos demasiadamente nas nossas luzes pessoais; interesse pelo qual preferimos as asserções que nos são favoráveis; a preguiça pela qual recusamos diante da informação e do trabalho necessário, aceitando, sem controle os juízos preconcebidos habituais, a autoridade de falsos sábios, as aparências, os equívocos da linguagem, etc.

Os remédios contra o erro - serão morais ou lógicos - isto é, uma sorte de pureza intelectual, tendendo a desenvolver a retidão do espírito pela aplicação metódica das regras lógicas, pelo controle da imaginação e o desenvolvimento da memória.

Morais - que são os mais importantes, se resumem no amor à verdade que nos inclina a desconfiar de nós mesmos, a julgar com perfeita imparcialidade, a proceder com paciência e perseverança na procura da verdade.

OS SOFISMAS

Sofisma é um raciocínio errado, que se apresenta com as aparências de verdade.

O erro no sofisma pode provir das palavras, bem como das idéias, chamando-se sofismas de palavras ou sofismas de idéias.

Os sofismas de palavras se fundamentam na identidade aparente de certas palavras e são:

Equívocos - que consiste em tomar uma mesma palavra em vários sentidos diferentes, no mesmo raciocínio.

Confusão do sentido composto e do sentido dividido, quando se toma separadamente aquilo que só pode ser considerado no todo ou quando se toma no todo o que só é verdadeiro tomado em partes.

Metáforas - consiste em tomar a figura pela realidade; esse erro é freqüente quando raciocinamos sobre coisas espirituais, pois, como necessitamos servir-nos de

imagens sensíveis para exprimir as verdades espirituais, facilmente essas imagens substituem à causa, tornando-se fonte em erros.

Os sofismas de idéias - são os provenientes, não das expressões mas da idéia expressa ou das coisas figuradas pela palavra; dividem-se em sofismas de indução e sofismas de dedução.

Sofismas de indução:

Sofismas do acidente - que consiste em tomar por essencial o que é acidental, ou vice-versa;

Sofismas de ignorância da causa - consiste em tomar como causa um simples antecedente ou alguma circunstância acidental - ex.: Uma lesão cerebral produz perturbações intelectuais, logo, o pensamento é um produto do cérebro.

Sofismas do arrolamento imperfeito que consiste em tirar conclusões gerais de um exame ou enumeração completo ou imperfeito, ex.: O juiz A é venal; o juiz B é venal, logo todos os juizes são venais.

Sofisma da falsa analogia consiste em tirar conclusões baseado apenas em analogias parciais ou simples semelhanças, ex.: A terra e Marte são planetas; a Terra é habitada, logo, Marte também é habitado.

Falsa conversão ou oposição ilegítima consiste em tirar conclusões de definições inexatas, de divisões incompletas ou de falsos axiomas.

Ignorância do assunto consiste em provar uma questão independente da discutida, pretendendo assim, considerar essa por provada, Ex.: provar a inocência do réu com a prova de que ele é bom filho.

Petição de princípios consiste em pretender tomar como ponto de apoio o princípio que, estando em discussão, deve ser demonstrado e aprovado.

Círculo vicioso consiste em provar duas proposições em demonstração, uma pela outra, ex.: demonstrar que o homem é mortal por não ser divino e que não é divino por ser mortal.

A refutação dos sofismas de palavras se faz pela crítica implacável da linguagem, a fim de determinar exatamente o sentido das palavras que se empregam.

A refutação dos sofismas de idéias se faz mediante o exame do duplo ponto de vista da matéria e da forma; Se as premissas forem falsas, é mister negá-las se forem ambíguas, distingui-las, determinando precisamente o sentido em que são aceitáveis; se o argumento pecar pela forma, forçoso é negar as conseqüências.

O Critério da Verdade

Critério é o sinal graças ao qual reconhecemos uma coisa e a distinguimos de todas as outras coisas.

Distinguem-se duas espécies de critérios: os particulares, próprios de cada ordem de verdade: assim, o critério histórico, o critério moral, etc. é um critério supremo universal. O critério supremo é universal da verdade e da evidência. O motivo último de toda certeza.

Sendo a evidência o critério universal e supremo da verdade tudo que é evidente é verdadeiro e tudo o que é verdadeiro, e só isto, é de direito, evidente.

Raízes Africanas e Orientais da Filosofia

Religião e Filosofia

Mesopotâmia . Egito . China . Índia . Judéia . Pérsia

A filosofia surgiu nos séculos VII -VI a.C. nas cidades gregas situadas na Ásia Menor. Começa por ser uma interpretação des-sacralizada dos mitos cosmogónicos difundidos pelas religiões do tempo. Não apenas de mitos gregos, mas dos mitos de todas as religiões que influenciavam a Ásia menor. Os mitos foram segundo Platão e Aristóteles a matéria inicial de reflexão dos filósofos. Eles tornaram-se num campo comum da religião e da filosofia, revelando que a pretensa separação entre estes dois modos do homem interpretar a realidade não é tão nítida como aparentemente se julga.

Nas religiões que existiam nesta altura, Rodolfo Mondolfo afirma que é possível determinar alguns pontos comuns que seriam facilmente apreensíveis pelos primeiros filósofos:

- Unidade universal. Nas principais religiões politeístas os vários deuses estavam subordinados à figura de um deus tutelar do qual tudo derivava e para o qual tudo convergia. Assim era no Egito, Mesopotâmia ou na Índia.
- Do caos inicial à ordem. As cosmogonias (as explicações sobre a origem do cosmos) são concebidas como um processo de passagem do caos inicial à ordem. O processo cosmogónico é explicado de três modos essenciais: a) uma potência intrínseca à matéria criou o cosmos desde o caos inicial; b) um espírito exterior à matéria actuou sobre ela, conferindo-lhe a forma actual; c) O cosmos resultou de uma luta incessante entre dois polos opostos(caos/ordem, morte/vida, etc).
- Conexão universal. Todos os seres estavam unidos por uma espécie de simpatia universal..
- Lei universal. Estava muito difundida uma lei universal sob a forma de um eterno retorno cíclico que se completava no grande ano cósmico, quando todas as coisas retornavam a ser aquilo que haviam sido.
- Dualismo. O corpo era mortal, mas a alma não. Mas a imortalidade da alma estava condicionada pelo modo como fora vivida a última passagem pela terra. Tudo dependia da pureza que se havia sabido manter. Uma justiça universal recompensava uns, mas castigava igualmente outros pela forma como haviam vivido.

A emergência da filosofia surge numa altura em que as religiões desde a Grécia à China atravessavam uma fase de enorme turbulência, assistindo-se ao aparecimento de movimentos reformadores que conduziram à criação de novas religiões. Nestes movimentos é nítido um processo de progressiva abstracção das concepções religiosas: os deuses tornam-se em princípios ou ideias abstractas, e assumem uma vocação cada vez mais universal, sendo secundarizadas as suas raízes étnicas ou nacionais.

Alguns autores, como Karl Jaspers, e mais recentemente Maurizio Adriani integram a aparecimento da filosofia no âmbito de um movimento renovação do pensamento religioso, marcado pela universalização e a procura de uma razão comum a todas as

coisas. Certas figuras históricas que surgem em meados do I^o. milênio corporizaram de modo especial este movimento:

- Siddartha Guatama e Mahiva na Índia.
- Lao-Tsé e Confúcio na China
- Zaratusta na Pérsia
- Heraclito, Pitágoras e Empédocles na Grécia
- Os profetas Isaías, Jeremias e Ezequiel no Judaísmo.

Todos proclamam uma concepção universal do divino ou um forma global de encarar a realidade que ultrapassava as perspectivas particulares das sociedades em que viviam.

Mesopotâmia

Foram entre cerca de 3.000 e meados do 2000 a.C os criadores da matriz das cosmologias e cosmogonias dos povos que habitaram a região da mesopotâmia, sendo também notória a sua influencia nas cosmogonias judaicas e cristãs.

Cosmologia: A Terra é um disco chato. O céu, um espaço vazio, fechado na parte superior e na parte inferior por uma superfície sólida com a forma de uma abóbada. O material desta abóbada seria provavelmente estanho, metal designado por "metal-do-céu". Entre o céu e a terra existia uma substância chamada *lil*, o "vento" (ar, sopro, espírito). Da mesma matéria "vento" eram constituídos o Sol, a Lua, os planetas e as estrelas, possuindo a propriedade da luminosidade. Rodeando o cosmos (céu-terra) por todos os lados, existia o oceano, no seu seio do qual este se encontrava. A manutenção, o controlo e o funcionamento do cosmos era assegurado por uma multiplicidade de seres sobrenaturais. Os deuses viviam numa montanha onde o sol nascia.

Cosmogonia: Ao princípio havia apenas o mar primordial. A matéria era concebida como eterna. Este mar primordial produziu a montanha cósmica, composta do céu e da Terra ainda unidos. Personificados e concebidos como deuses de forma humana, o céu, ou seja o Deus *An*, desempenhou o papel de macho e a Terra, isto é, *Ki*, o de fêmea. Da sua união nasceu o deus do ar, *Enlil*, o qual acabou por separar o céu da Terra. Enquanto seu pai, *An*, levava o céu, *Enlil* levava a Terra, sua mãe. Da união entre *Enlil* e sua mãe, a Terra, foi gerado o cosmos, os homens, os animais, plantas, etc. (Descrição a partir de Samuel Kramer).

A primeira aparição dos babilónios deu-se por volta do ano 2000 a.C, quando Hammurabi conquistou a Babilónia e a tornou na principal cidade do próximo oriente. Estabeleceu também o culto de Marduk. O poder na mesopotâmia revelou-se sempre muito precário, diversos povos lutam pela conquista desta rica região. Os assírios dominaram-na com extrema crueldade entre o século XI o ano 612 a.C., quando foram praticamente exterminados pelos babilónios e pelos medos. O seu poder foi todavia dos mais duradouros, tendo-se estendido a outras regiões como a Síria, Palestina e por um breve período ao egípto. A sua religião pouco deferia da seguida pelos babilónios, as principais diferenças residiam na importância relativa dos deuses. O povo que detinha o poder na região impunha a supremacia dos deuses com que mais se identificava.

Cosmologia: O universo compõe-se de duas partes, uma celeste, outra terrena. O céu é um hemisfério fixo que cobre o mundo e divide-se em três partes: o céu de *Anu*, o de *Igigi* (determinados deuses), no qual vive *Bel-Marduk*, e o das Estrelas. Uma base sustém o céu como uma casa. Cavilhas prendem-no ao oceano celeste e um dique protege-o das águas. A Terra fica sob a abóbada celeste.

Também ela se divide em três partes: a terra dos humanos, reino de *Enlil* por debaixo da terra, *Ea*, o deus da água, e ainda mais abaixo a terra dos deuses inferiores, dos *Anunnaki*. A terra está ligada ao céu por um cabo. Tem no centro uma grande montanha. Um lugar serve de morada aos deuses. O oceano que cerca a Terra e o céu é a origem de todos os rios e mares.

Egipto

A partir do século XI a.C o egipto entra numa fase de progressiva decadência. Retira-se do Eufrates, abandona a Síria, e é conquistado por sucessivos povos (líbios, etíopes, assírios, persas, etc). A cosmologia e cosmogonia egípcia não parece ter-se alterado substancialmente, apenas se tornou mais abstracta.

Cosmologia: O céu (de natureza feminina) era considerado um oceano sobre o qual o sol, a lua e as estrelas navegavam nos seus barcos. O reaparecimento do sol pela manhã era explicado com a existência dum rio subterrâneo sobre o qual o sol atravessava de noite os infernos, de que *Osíris* era o deus.

India

No século VI a.C a Índia estava dividida em vários estados que permanentemente estavam à guerra entre si. É neste contexto político que ocorre quer a reforma do Hinduísmo ou bramanismo (a religião tradicional), quer se assiste ao nascimento de duas importantes religiões o Jainismo e o Budismo.

Hinduísmo.

O Hinduísmo não se trata propriamente de uma religião, mas de um conjunto de crenças religiosas, entre as quais se destaca o bramanismo. Esta religião começa a formar-se por volta do ano 1.500 a.C, quando os arianos conquistam o Panjabe no subcontinente indiano.

Os textos mais antigos do bramanismo, os Vedas datam da época de conquista dos arianos, e foram escritos em sanscrito. Trata-se de uma colecção de cânticos e sentenças onde está presente uma concepção marcadamente politeísta e sacrificial da religião.

Por volta do ano 1000 a.C. os sacerdotes (brâmanes) começam a produzir importantes textos sagrados, os brâhmana.. Descendentes dos antigos conquistadores arianos são agora a casta mais elevada na sociedade indiana. Formam um grupo muito fechado, cujos cargos são hereditários, sendo proibidos, sob pena de repúdio, o casamento dos seus membros com indivíduos de outra casta. A mistura de sangue é declarada o crime dos crimes. Toda a religião passa a concentra-se em torno de um tríada de deuses: Brama, o criador do mundo, Vishnu, o deus do bem, e Shiva o deus do mal. O grande objectivo da vida dos indivíduos é a libertação do ciclo das reencarnações. As variações no bramanismo, são sobretudo no modo como o indivíduo pode atingir esta libertação.

No século VII a.C., numa altura de intensas discussões teológicas, começam a ser redigidos os Upanishad ("comunicações confidenciais"), onde surge uma concepção filosófica da religião. Os Upanishad rompem com as ideias originais da divindade e vêem em o brâman como espírito da realidade presente em tudo. Cada homem devia purificar a sua alma (*Atmã*) para se identificar com o absoluto, o Brahman, dissolvendo-se na sua força que opera nos indivíduos, como no universo. Estabelece-se então o princípio da libertação do ciclo das reencarnações, através das boas acções.

Cosmogonia: O cosmos é concebido como eterno, embora esteja em evolução. Os muitos mundos que o compõem (ovos de brahmã) estão sujeitos a ciclos periódicos de nascimento, existência e morte. A forma como esta criação se processa varia conforme a corrente religiosa.

Cosmologia: O mundo é formado por um terra, onde vive os homens e os animais. Esta está rodeada pelo mar. Por debaixo de tudo encontra-se o mundo

subterrâneo, onde moram os demónios e existem os infernos. É aqui aqui que os maus expiam temporariamente os seus pecados. Por cima da terra encontram-se sobrepostas as diversas moradas celestiais dos seres divinos. Todos os seres vivos possuem almas imortais, que estão obrigadas a vagarem de uma existência para outra.

Jainismo.

Fundado por Mahavira (c.599-527 a.C). Despreza a importância das práticas rituais, fazendo depender a salvação individual no abandono do ego e a dissolução na essência do cosmos.

Budismo.

Fundado por Siddhartha Gautama (c.563 -483 a.C). Defende o abandono dos desejos, das ilusões e do individualismo de modo a chegar-se ao Nirvana, cortando desta forma com o ciclo das reencarnações.

China.

Na concepção chinesa do cosmos o imperador desempenhava um papel fundamental. Ele era o intermediário entre o homem e Shang-ti, a divindade celeste. Cabia-lhe a missão de harmonizar os vários elementos pondo-os em consonância com o cosmos, de modo a conseguir a felicidade das pessoas. Cada homem, por sua vez, devia viver em função do ciclo anual da natureza e em harmonia com o cosmos. A procura da harmonia global era o princípio que devia comandar o comportamento ético de todos de acordo com o seu estatuto social.

Sob a dinastia Chou (1122-771 a.C) o estado chinês mostra-se extremamente centralizado. Os imperadores eram venerados como deuses, tendo títulos como "filho dos céus" ou "representante dos céus". Apesar da aparente bondade da ideologia oficial, a população chinesa estava submetida a uma tal exploração que conduziu em 842 a.C à queda do rei, desmembrando-se o país dividido em vários principados. No século VII a.C a China está dividida em cinco Estados que se guerreiam entre si até século III a.C. É neste caos que surgem duas personagens lendárias, Lao-Tsé e Confúcio que irão influenciar as concepções religiosas e éticas dos chineses até aos nossos dias.

Lao-Tsé

(604-517a.C), em chinês "velho mestre". Teria sido arquivista e astrónomo na corte dos reis da dinastia Zhu. Os seus ensinamentos foram transmitidos oralmente, até serem escritos pelos seus discípulos. O taoísmo foi a religião popular dos chineses à margem do Estado. A palavra Tao possui um significado muito abrangente: Princípio, Fim, Todo. O taoísmo despreza os valores sociais, a família ou o governo. Era o indivíduo que contemplando o curso natural das coisas, devia saber por si próprio quando convinha agir ou abster-se.

Cosmogonia: O caos primordial é descrito como uma vasta esfera, uma matriz, ou um odre, que contém no seu seio todo o universo no estado difuso e indiferenciado. Este caos é contido por energias em estado de mistura (sopros). Aquando da criação estes sopros separam-se e formam as "dez mil coisas". A matriz original é eterna mas está sujeita à acção espontânea e cíclica de Tao. Estabelece-se então uma dualidade cósmica. Os sopros transparentes sobem e formam os céus. Os pesados e opacos descem e transformam-se na terra. O sol e a lua são a melhor manifestação da dualidade complementar que atravessa toda a criação, expressa pelo Yin (a sombra, o duplo, o negativo, etc) e pelo yang (a luz, o principal, o positivo, etc). Yin e Yang opõem-se continuamente. Da sua dinâmica dual resultam todas as transformações da criação: o dia e a noite, os ciclos lunares, as estações, a vida e a morte. A sua acção é cíclica: quando o Yin atinge o seu apogeu, transforma-se em yang, e vice-versa. Esta alternância é a primeira das leis cósmicas.

Confúcio

(c.551-c.479 a.C). Filósofo e alto funcionário também conhecido como Kong-zi, ou Kong-fu-zi. Ao longo dos anos seleccionou e classificou os textos que considerava mais significativos da sabedoria chinesa. Os seus ensinamentos, os *Lun Yú*, vulgarmente conhecidos por "Anacletos" foram compilados pelos seus discípulos após a sua morte. O objectivo essencial da vida humana é segundo Confúcio a perfeição, partindo do desenvolvimento da natureza individual e culminando num Estado bem ordenado, e num mundo pacífico. Esta ideia é o "jen", a palavra que significa "benevolência", "bondade", "verdadeira humanidade". Confúcio pretendia criar uma sociedade ideal assente na harmonização de "cinco relacionamentos" que considerava fundamentais: entre o marido e a mulher, o soberano e ministro, pai e filho, irmão mais velho e irmão mais novo, amigo amigo. O inferior deve obedecer. O superior deve ser justo, mas benevolente. A lealdade á tradição e aos costumes dos antigos, desconfiando de tudo o que podia significar inovação. As fronteiras entre a religião e a ética são aqui indistintas.

Persia

Os persas, oriundos do actual Irão, conquistam a ásia menor em meados do século VI a.C., formando um vasto Império, implantando também uma nova religião, o zoroastrismo. O seu fundador, Zaratustra (ou zoroastro) terá vivido algures entre o ano 1000 e o ano 500 a.C.. Depurou de deuses a religião tradicional. Ensinou que existia apenas um único deus, Ahura Mazda, o princípio do bem. Presente na mente de cada homem luta constantemente contra Arimã, o princípio do mal, cabendo a cada uma agir de forma a dar o poder ao princípio do bem.

Cosmologia: O universo é formado pelo ultra-luminoso, pela terra dividida em sete zonas e pelo tenebroso mundo. O universo é encarado como um vasto campo de batalha, onde lutam entre si o princípio bem (Ahura Mazda) e o princípio do mal (Arimã). Desta luta resulta não apenas a criação das coisas, mas a própria sucessão dos acontecimentos.

Judéia e Israel

O reino unificado de Judeia e de Israel teve o seu último período de esplendor com Salomão (século X a.C), após a sua morte foi o mesmo dividido. No final do século VIII a.C Israel foi conquistada pela assíria, sendo muitos dos seus habitantes levados para a Assíria, tendo aí desaparecido, sendo hoje conhecidos como as dez tribos perdidas de Israel. O reino da judeia manteve a sua independência a troco de um pesado tributo. Cerca de 150 anos mais tarde, os babilónios tomam a sua capital - Jerusalém -, e arrasam-na (586 a.C), levando consigo grande número de prisioneiros. No seu cativeiro na Babilónia os judeus absorveram aí muitos conceitos novos que vieram a incorporar no judaísmo: Ressurreição dos Mortos, Inferno, Demónios, Apocalipse, etc. Como dissemos, a partir de meados do séc.VIII a..C o judaísmo entra num período de grande produção doutrinária, conhecido pela " tempo dos profetas". Estes afirmam de forma clara a universalidade e unicidade de Deus.

Cosmologia: Por cima da abóbada estrelada encontra-se o céu com o oceano celeste. Deste oceano caí a chuva quando Deus abre as janelas. Por baixo está a terra que flutua sobre oceano terrestre. Os infernos encontram-se numa cavidade sob a crosta, para onde caem os pecadores.

Cosmogonia: O mundo foi criado por Deus no dia 7 de Dezembro de 3761 a.C.. Esta data marca o inicio do calendário judaico.

Uma longa tradição ocidental tem sistematicamente cortado as raízes orientais e africanas da filosofia e da ciência grega. O que curiosamente para os próprios gregos eram um absurdo. Platão, Aristóteles, Eudemo e Estrabão, por exemplo, fazem provir dos caldeus, egípcios e fenícios a ciência cultivada pelos gregos, como a astronomia, a geometria ou a aritmética. Não se trata de atribuir ao oriente, aquilo que o ocidente reclamou como seu, mas de encarar a questão origem da filosofia numa perspectiva mais global, o mesmo é dizer, sem os preconceitos que alimentaram durante séculos o europocentrismo.

FILOSOFIA CRISTÃ

As Características Filosóficas do Cristianismo

Não há propriamente uma história da filosofia cristã, assim como há uma história da filosofia grega ou da filosofia moderna, pois no pensamento cristão, o máximo valor, o interesse central, não é a filosofia, e sim a religião. Entretanto, se o cristianismo não se apresenta, de fato, como uma filosofia, uma doutrina, mas como uma religião, uma sabedoria, pressupõe uma específica concepção do mundo e da vida, pressupõe uma precisa solução do problema filosófico. É o teísmo e o cristianismo. O cristianismo fornece ainda uma - imprescindível - integração à filosofia, no tocante à solução do problema do mal, mediante os dogmas do pecado original e da redenção pela cruz. E, enfim, além de uma justificação histórica e doutrinária da revelação judaico-cristã em geral, o cristianismo implica uma determinação, elucidação, sistematização racional do próprio conteúdo sobrenatural da Revelação, mediante uma disciplina específica, que será a teologia dogmática.

Pelo que diz respeito ao *teísmo*, salientamos que o cristianismo o deve, historicamente, a Israel. Mas entre os hebreus o teísmo não tem uma justificação, uma demonstração racional, como, por exemplo, em Aristóteles, de sorte que, em definitivo, o pensamento cristão tomará na grande tradição especulativa grega esta justificação e a filosofia em geral. Isto se realizará graças especialmente à Escolástica e, sobretudo, a Tomás de Aquino. Pelo que diz respeito à solução do problema do mal, solução que constitui a integração filosófica proporcionada pelo cristianismo ao pensamento antigo - que sentiu profundamente, dramaticamente, este problema sem o poder solucionar - frisamos que essa representa a grande originalidade teórica e prática, filosófica e moral, do cristianismo. Soluciona este o problema do mal precisamente mediante os dogmas fundamentais do pecado original e da redenção da cruz. Finalmente, a justificação da *Revelação* em geral, e a determinação, dilucidação, sistematização racional do conteúdo da mesma, têm uma importância indireta com respeito à filosofia, porquanto implicam sempre numa intervenção da razão. Foi esta, especialmente, a obra da Patrística e, sobretudo, de Agostinho.

Esta parte, dedicada à história do pensamento cristão, será, portanto, dividida do seguinte modo: o Cristianismo, isto é, o pensamento do Novo Testamento, enquanto soluciona o problema filosófico do mal; a Patrística, a saber, o pensamento cristão desde o II ao VIII século, a que é devida particularmente a construção da teologia, da dogmática católica; a Escolástica, a saber, o pensamento cristão desde o século IX até o século XV, criadora da filosofia cristã verdadeira e própria.

Características Gerais do Pensamento Cristão

Foi conquistada a cidade que conquistou o universo. Assim definiu São Jerônimo o momento que marcaria a virada de uma época. Era a invasão de Roma pelos germanos e a queda do Império Romano.

A avalanche dos bárbaros arrasou também grande parte das conquistas culturais do mundo antigo.

A Idade Média inicia-se com a desorganização da vida política, econômica e social do Ocidente, agora transformado num mosaico de reinos bárbaros. Depois vieram as guerras, a fome e as grandes epidemias. O cristianismo propaga-se por diversos povos. A diminuição da atividade cultural transforma o homem comum num ser dominado por crenças e superstições.

O período medieval não foi, porém, a "Idade das Trevas", como se acreditava. A filosofia clássica sobrevive, confinada nos mosteiros religiosos. O aristotelismo dissemina-se pelo Oriente bizantino, fazendo florescer os estudos filosóficos e as realizações científicas. No Ocidente, fundam-se as primeiras universidades, ocorre a

fusão de elementos culturais greco-romanos, cristãos e germânicos, e as obras de Aristóteles são traduzidas para o latim.

Sob a influência da Igreja, as especulações se concentram em questões filosófico-teológicas, tentando conciliar a fé e a razão. E é nesse esforço que Santo Agostinho e Santo Tomás de Aquino trazem à luz reflexões fundamentais para a história do pensamento cristão.

A Filosofia Medieval e o Cristianismo

Ao longo do século V d.C., o Império Romano do Ocidente sofreu ataques constantes dos povos bárbaros. Do confronto desses povos invasores com a civilização romana decadente desenvolveu-se uma nova estruturação européia de vida social, política e econômica, que corresponde ao período medieval.

Em meio ao esfacelamento do Império Romano, decorrente, em grande parte, das invasões germânicas, a Igreja católica conseguiu manter-se como instituição social mais organizada. Ela consolidou sua estrutura religiosa e difundiu o *cristianismo* entre os povos bárbaros, preservando muitos elementos da cultura pagã greco-romana.

Apoiada em sua crescente influência religiosa, a Igreja passou a exercer importante papel político na sociedade medieval. Desempenhou, por exemplo, a função de órgão supranacional, conciliador das elites dominantes, contornando os problemas da fragmentação política e das rivalidades internas da nobreza feudal. Conquistou, também, vasta riqueza material: tornou-se dona de aproximadamente um terço das áreas cultiváveis da Europa ocidental, numa época em que a terra era a principal base de riqueza. Assim, pôde estender seu manto de poder "universalista" sobre diferentes regiões européias.

Conflitos e Conciliação entre a Fé e Saber

No plano cultural, a Igreja exerceu amplo domínio, trançando um quadro intelectual em que a *fé cristã* era o pressuposto fundamental de toda sabedoria humana.

Em que consistia essa fé?

Consistia na crença irrestrita ou na adesão incondicional às *verdades reveladas* por Deus aos homens. Verdades expressas nas *Sagradas Escrituras* (Bíblia) e devidamente interpretadas segundo a autoridade da Igreja.

"A Bíblia era tão preciosa que recebia as mais ricas encadernações".

De acordo com a doutrina católica, a fé representava a fonte mais elevada das verdades reveladas - especialmente aquelas verdades essenciais ao homem e que dizem respeito à sua salvação. Neste sentido, afirmava Santo Ambrósio (340-397, aproximadamente): *Toda verdade, dita por quem quer que seja, é do Espírito Santo*.

Assim, toda investigação filosófica ou científica não poderia, de modo algum, contrariar as verdades estabelecidas pela fé católica. Segundo essa orientação, os filósofos não precisavam se dedicar à busca da verdade, pois ela já havia sido revelada por Deus aos homens. Restava-lhes, apenas, demonstrar racionalmente as verdades da fé.

Não foram poucos, porém, aqueles que dispensaram até mesmo essa comprovação racional da fé. Eram os religiosos que desprezavam a filosofia grega, sobretudo porque viam nessa forma pagã de pensamento uma porta aberta para o pecado, a dúvida, o descaminho e a heresia (doutrina contrária ao estabelecido pela Igreja, em termos de fé).

Por outro lado, surgiram pensadores cristãos que defendiam o conhecimento da filosofia grega, na medida em que sentiam a possibilidade de utilizá-la como instrumento a serviço do cristianismo. Conciliado com a fé cristã, o estudo da filosofia grega permitiria à Igreja enfrentar os descrentes e demolir os hereges com as armas

racionais da argumentação lógica. O objetivo era convencer os descrentes, tanto quanto possível, pela razão, para depois fazê-los aceitar a imensidão dos mistérios divinos, somente acessíveis à fé.

Entre os grandes nomes da filosofia católica medieval destacam-se Agostinho e Tomás de Aquino. Eles foram os responsáveis pelo resgate cristão das filosofias de Platão e de Aristóteles, respectivamente.

"Tomai cuidado para que ninguém vos escravize por vãs e enganadoras especulações da "filosofia", segundo a tradição dos homens, segundo os elementos do mundo, e não segundo Cristo." (São Paulo).

Patrística

"A fé em busca de argumentos racionais a partir de uma matriz platônica"

Desde que surgiu o cristianismo, tornou-se necessário explicar seus ensinamentos às autoridades romanas e ao povo em geral. Mesmo com o estabelecimento e a consolidação da doutrina cristã, a Igreja católica sabia que esses preceitos não podiam simplesmente ser impostos pela força. Eles tinham de ser apresentados de maneira convincente, mediante um trabalho de conquista espiritual.

Foi assim que os primeiros Padres da Igreja se empenharam na elaboração de inúmeros textos sobre a fé e a revelação cristãs. O conjunto desses textos ficou conhecido como *patrística* por terem sido escritos principalmente pelos grandes Padres da Igreja.

Uma das principais correntes da filosofia patrística, inspirada na filosofia greco-romana, tentou munir a fé de argumentos racionais. Esse projeto de conciliação entre o cristianismo e o pensamento pagão teve como principal expoente o Padre Agostinho.

"Compreender para crer, crer para compreender". (Santo Agostinho)

Escolástica

"Os caminhos de inspiração aristotélica levam até Deus".

No século VIII, Carlos Magno resolveu organizar o ensino por todo o seu império e fundar *escolas* ligadas às instituições católicas. A cultura greco-romana, guardada nos mosteiros até então, voltou a ser divulgada, passando a ter uma influência mais marcante nas reflexões da época. Era a renascença carolíngia.

Tendo a educação romana como modelo, começaram a ser ensinadas as seguintes matérias: gramática, retórica e dialética (*o trivium*) e geometria, aritmética, astronomia e música (*o quadrivium*). Todas elas estavam, no entanto, submetidas à teologia.

A fundação dessas escolas e das primeiras universidades do século XI fez surgir uma produção filosófico-teológica denominada *escolástica* (de escola).

A partir do século XIII, o aristotelismo penetrou de forma profunda no pensamento escolástico, marcando-o definitivamente. Isso se deveu à descoberta de muitas obras de Aristóteles, descobertas até então, e à tradução para o latim de algumas delas, diretamente do grego.

A busca da harmonização entre a fé cristã e a razão manteve-se, no entanto, como problema básico de especulação filosófica. Nesse sentido, o período escolástico pode ser dividido em três fases:

Primeira fase - (do século IX ao fim do século XII): caracterizada pela confiança na perfeita harmonia entre fé e razão.

Segunda fase - (do século XIII ao princípio do século XIV): caracterizada pela elaboração de grandes sistemas filosóficos, merecendo destaques nas obras de

Tomás de Aquino. Nesta fase, considera-se que a harmonização entre fé e razão pôde ser parcialmente obtida.

Terceira fase - (do século XIV até o século XVI): decadência da escolástica, caracterizada pela afirmação das diferenças fundamentais entre fé e razão.

A Questão dos Universais:

O que há entre as palavras e as coisas

O método escolástico de investigação, segundo o historiador francês Jacques Le Goff, privilegiava o estudo da *linguagem* (*o trivium*) para depois passar para o exame das *coisas* (*o quadrivium*). Desse modo surgiu a seguinte pergunta: *qual a relação entre as palavras e as coisas?*

Rosa, por exemplo, é o nome de uma flor. Quando a flor morre, a palavra rosa continua existindo. Nesse caso, a palavra fala de uma coisa inexistente, de uma idéia geral. Mas como isso acontece? O grande inspirador da questão foi o inspirador neoplatônico Porfírio, em sua obra *Isagoge*: "**Não tentarei enunciar se os gêneros e as espécies existem por si mesmos ou na pura inteligência, nem, no caso de subsistirem, se são corpóreos ou incorpóreos, nem se existem separados dos objetos sensíveis ou nestes objetos, formando parte dos mesmos**".

Esse problema filosófico gerou muitas disputas. Era a grande discussão sobre a existência ou não das *idéias gerais*, isto é, os chamados *universais* de Aristóteles.

OS PRECEDENTES DO CRISTIANISMO

Os fatores históricos do cristianismo são: em primeiro lugar, a religião israelita; em segundo lugar, o pensamento grego e, enfim, o direito romano. De *Israel* o cristianismo toma o teísmo. É o teísmo um privilégio único deste povo pequeno, obscuro e desprezado; os outros povos e civilizações, ainda que poderosos e ilustres, são, religiosamente, politeístas, ou, no máximo dualistas ou panteístas. De *Israel* toma o cristianismo, também, o conceito de uma revelação e assistência especial de Deus. Daí a idéia de uma história, que é desenvolvimento providencial da humanidade, idéia peculiar ao cristianismo e desconhecida pelo mundo antigo, especialmente pelo mundo grego.

Na revelação cristã é filosoficamente fundamental, básico, o conceito de uma queda original do homem no começo da sua história, e também o conceito de um Messias, um reparador, um redentor. Conceitos indispensáveis para explicar o problema do mal, racionalmente premente e racionalmente insolúvel. No entanto, o mundano e carnal *Israel* resistiu tenaz e longamente a esta idéia de uma radical miséria humana -, e, por conseqüência, à idéia de uma moral ascética. Idolatrou a vida longa e próspera, as riquezas da natureza e a prosperidade dos negócios, as satisfações conjugais e domésticas, o estado autônomo e privilegiado, o poder e a glória - até esquecer-se de Deus. Perseguiu os Profetas, que o chamavam ao *temor de Deus* e à penitência, e recalcitou contra os flagelos com que Jeová o castigava, até que *Israel*, ainda que contra a sua vontade, foi submetido à sujeição e à renúncia, tendo adquirido, através de dolorosas experiências, o triste sentido da vaidade do mundo. A solução integral do problema do mal viria unicamente do mistério da redenção pela cruz - necessário complemento do mistério do pecado original.

Quanto ao *pensamento grego*, deve-se dizer que entrará no cristianismo como sistematizador das verdades reveladas, e como justificador dos pressupostos metafísicos do cristianismo; não, porém, como elemento constitutivo, essencial e característico, porquanto este é hebraico e cristão. E quanto ao direito romano, deve-se dizer que entrará no cristianismo como sistematizador do novo organismo social, a Igreja, e não como constitutivo de seus elementos essenciais e característicos, que são próprios e originais do cristianismo.

Jesus Cristo

Entretanto, o verdadeiro criador do cristianismo, em sua novidade e originalidade, é *Jesus Cristo*. Pode ele dar plena solução ao problema do mal - solução que representa o maior valor filosófico no cristianismo - unicamente se é Homem-Deus, o Verbo de Deus encarnado e redentor pela cruz. Diferentemente, a solução - ascética - cristã do problema do mal seria vã, como a estóica e todas as demais soluções filosóficas de tal problema, que ficaria, portanto, sem solução alguma. E, em geral, a pessoa de Cristo tornar-se-ia inteiramente ininteligível, se ele não fosse Homem-Deus.

Não é este o momento de fazer um exame crítico, filosófico e histórico, para determinar a personalidade de Cristo. Basta lembrar que, uma vez admitido e firmado o teísmo, logo se segue a possibilidade de uma revelação divina e da divindade de Cristo, para tanto não precisando, propriamente, senão de provas históricas. Os argumentos em contrário não são positivos, históricos, mas apriorísticos, filosóficos; quer dizer, dependem de uma filosofia racionalista e atéia em geral, humanista e imanentista em especial.

Eis o esquema lógico da demonstração da divindade de Jesus Cristo. Devem ser examinados à luz da crítica histórica, antes de tudo, os documentos fundamentais, relativos à revelação cristã - *Novo Testamento*. E achamo-nos diante de uma personalidade extraordinária - Jesus Cristo -, que ensina uma grande doutrina, leva

uma vida santa, afirma-se a si mesma como divina e comprova explicitamente com prodígios e sinais - os milagres e as profecias - esta sua divindade. E como Jesus Cristo se torna garantia de toda uma tradição que o precedeu - o Velho Testamento - , também se responsabiliza por uma instituição que a ele se segue - a Igreja católica. A esta, portanto, caberá interpretar infalivelmente a revelação judaico-cristã e, evidentemente, também a parte que diz respeito à queda original e à relativa reparação, a qual, por certo, pode dar origem, humanamente, a várias interpretações.

O Novo Testamento

Como é notório, Cristo não deixou nada escrito, de sorte que o nosso conhecimento mais imediato em torno da sua personalidade se realiza através dos escritos dos seus discípulos. Temos de Cristo testemunhas também pagãs, além das testemunhas cristãs; estas são extracanônicas e canônicas. Estas últimas, porém, são fundamentais e mais do que suficientes para o nosso fim. Cronologicamente, são elas as seguintes: *Paulo de Tarso* , os *Evangelhos sinópticos* e o *Evangelho de São João*.

Paulo de Tarso, na Cilícia, fôra um inteligente e zeloso israelita. Não conheceu Jesus Cristo durante sua vida terrena, mas, convertido ao cristianismo e mudado o nome de Saulo para o de Paulo, tornou-se o maior apóstolo do cristianismo entre os gentios ou pagãos, revelando-lhes em Cristo crucificado o Deus padecente, vítima e Salvador, que eles procuravam em suas religiões misteriosóficas - e não acharam. A vida de Paulo é caracterizada por muitas e longas viagens, realizadas para finalidades apostólicas. Para o mesmo fim escreveu Paulo as famosas cartas às comunidades cristãs dos vários centros da Antigüidade, relacionados com ele. As grandes viagens apostólicas de Paulo são três e têm como ponto de irradiação Antioquia, tocando os centros mais importantes do mundo antigo: Jerusalém, Atenas e Roma. Nesta cidade encerra a sua vida mortal com o martírio. Destarte ele se pôs em contato com todas as formas de civilização do Oriente helenista e do mundo greco-romano. Quanto às *Epístolas* - escritas em grego - devemos dizer que não são cartas logicamente orgânicas e ordenadas, nem literariamente aprimoradas, tanto assim que podiam desagradar a um helenista refinado como Porfírio; são porém, densas de conteúdo, de forma incisiva e eficaz. O problema que, sobretudo, preocupa Paulo é o do mal, do sofrimento, do pecado, de que acha a solução em Cristo redentor, crucificado e ressuscitado. É este o aspecto do cristianismo que mais o impressionou, de sorte que é ele, por excelência, o teólogo da Redenção. No Velho Testamento Deus tinha dado aos homens a *lei* que, devido à miséria do homem decaído, não tirava o pecado, embora fosse uma lei moral; pelo contrário, até o agradava, tornando o homem consciente de sua falta. No Novo Testamento, Deus, mediante a *graça* de Cristo, tira o pecado do mundo, embora nos deixando na luta e no sofrimento, que Paulo sentia tão profundamente.

Os *Evangelhos* de Mateus, Marcos e Lucas - chamados *evangelhos sinópticos* - formam um grupo à parte, por certa característica histórica e didática, que os torna comuns e os distingue do quarto evangelho, o de João, de caráter mais especulativo e teológico. O primeiro em ordem de tempo é o Evangelho de *Mateus* , o publicano, tornando em seguida um dos doze apóstolos. Escrito, originariamente, em aramaico e destinado ao ambiente palestino, foi em seguida traduzido para o *grego* e, nesta língua, transmitido. É o mais amplos dos Evangelhos e relata amplamente os ensinamentos de Cristo. O segundo é o Evangelho de *Marcos* , que não foi discípulo direto de Cristo, mas nos transmitiu o ensinamento de Pedro. Foi escrito em grego e destinado a um público não palestino. O terceiro dos Evangelhos sinópticos é, enfim, o de *Lucas* , companheiro de Paulo, que o chamava o *caro médico* . Também ele não foi discípulo imediato de Cristo, e o seu evangelho foi também escrito em grego.

O quarto evangelho, inversamente - como o primeiro - foi escrito por um discípulo direto de Cristo, um dos doze apóstolos: *João* , o predileto do Mestre, testemunha da

sua vida e da sua morte. O quarto Evangelho, juntamente com este valor histórico, tem um especial valor especulativo, teológico. Como Paulo pode ser considerado o teólogo da Redenção, João pode ser considerado o teólogo da Encarnação; Cristo é o Verbo de Deus encarnado para a redenção do gênero humano. Também o Evangelho de João foi escrito em grego; e, cronologicamente, é o último dos Evangelhos e dos escritos do Novo Testamento, os quais - no seu conjunto - podem se considerar compostos na Segunda metade do primeiro século, tomada com certa amplitude.

A Solução do Problema do Mal

Não há dúvida de que o problema do mal foi o escolho contra o qual debalde se bateu a grande filosofia grega, como qualquer outra filosofia, visto ser o mal um problema racionalmente insolúvel. Que coisa é, pois, precisamente este mal, que tem o poder de tornar teoricamente inexplicável a realidade, e praticamente dolorosa a vida? Não é, por certo, o mal assim chamado *metafísico*, a saber, a necessária limitação de todo ser criado: porquanto esta limitação nada tira à perfeição dos vários seres a eles devida por natureza, mas apenas aquela plenitude do ser, que pertence unicamente a Deus, rigorosamente, isto é, teisticamente concebido como transcendente e criador, pois esse gênero de mal, no teísmo, é plenamente explicável.

Não resta, então, senão o mal, o chamado *físico e moral*, porquanto é limitação da natureza, verdadeira imperfeição de um determinado ser. O mal, físico e moral, é um problema, precisamente se se considerar a natureza específica do homem, a qual é a natureza do animal racional, o que não significa certamente lhe pertença a racionalidade pura, devida ao puro espírito; mas certamente exige a subordinação do sensível ao inteligível, do material ao espiritual. Isto significa exigir que os sentidos sejam instrumentos do intelecto e o instinto seja instrumento da vontade, naquele característico processo que é o conhecimento e a operação humana; exige que o corpo humano e a natureza em geral sejam submetidos às imposições do espírito, como deveria ser em uma hierarquia racional dos valores.

Ora, se se considerar, sem preconceitos, o indivíduo e a humanidade, a psicologia e a história, as coisas serão bem diferentes. Com efeito, demais vezes o sentido - do qual o conhecimento deve no entanto partir - sobrepuja o intelecto. E bem poucos homens e só com muitas dificuldades e não sem graves erros, chegam ao conhecimento daquelas verdades racionais - Deus, a alma, etc. - que são, entretanto, indispensáveis para uma solução humana do problema da vida. E, mais freqüentemente ainda, o instinto assenhoreia-se da vontade, e a maioria dos homens viveu e vive cegamente, contra as exigências da própria natureza racional, mesmo quando a verdade é conhecida pelo intelecto.

Este é o mal moral, espiritual, que domina o mundo humano. Pelo que diz respeito ao mal físico, a coisa é ainda mais patente: basta lembrar o sofrimento e a morte. Com isto, naturalmente, não se quer dizer que a impassibilidade e a imortalidade sejam uma exigência da natureza humana, como tal, mas unicamente se quer frisar que a dor e a morte - bem como a ignorância e a concupiscência - *em sua atual intensidade*, se evidenciam como um estado inatural com respeito ao nosso ser espiritual e racional.

Temos, pois, uma natureza, a natureza humana, que nos parece desordenada. A filosofia conhece a essência metafísica dessa natureza humana, deve reconhecer-lhe também a desordem, mas ignora-lhe a causa. A filosofia é certamente construtiva, metafísica; mas, chegada ao seu vértice, deve tornar-se crítica, isto é, deve reconhecer os próprios limites, porquanto não consegue resolver plenamente o seu problema, o problema da vida, precisamente por causa do mal. Não pode, todavia, renunciar absolutamente à solução deste problema, já que, desta maneira, comprometeria também a sua maior conquista: Deus. É antiga e famosa a objeção: de que modo concordar a absoluta sabedoria e poder de Deus com todo o mal que há no

mundo, por ele criado? Deve-se entender, naturalmente, o mal físico e moral, e este propriamente em relação ao homem.

O Pecado Original

Se a filosofia é impotente para resolver plenamente o seu próprio problema, há, porventura, outro meio a que pode o espírito humano razoavelmente recorrer para a solução de um problema tão premente? Apresenta-se a religião, e especialmente uma religião entre as religiões, a qual nos fala de uma queda do homem no começo de sua história, e afirma esta verdade - bem como todo o sistema dos seus dogmas - como divinamente revelada.

Quanto à possibilidade de uma queda do espírito, em geral, isto é, quanto à possibilidade do mal moral, do pecado, basta lembrar que o ser criado pode, por sua natureza, desviar-se da ordem: porquanto há nele algo de não-ser, de *potência*, precisamente pelo fato de ser ele um ser criado. E o livre arbítrio proporciona-lhe o modo de realizar essa possibilidade, a saber, proporciona-lhe o modo de desviar-se efetivamente do ser, da racionalidade, enveredando pelo não-ser, pela irracionalidade. Quanto à realidade de uma queda original do homem, remetemos ao fato da Revelação em que é contida.

Da Escritura e da Tradição, garantidas pela interpretação da Igreja e sistematizadas pela teologia, evidencia-se, fundamentalmente, como o homem primigênio não só teria possuído aquela harmonia *natural*, de que agora é privado, mas teria sido outrossim elevado, como que por nova criação, à *ordem sobrenatural*, com um conveniente conjunto de *dons preternaturais*. Noutras palavras, o homem teria participado - com uma natureza extraordinariamente dotada - da vida de Deus, teria gozado de uma espécie de deificação, não por direito, mas por graça. E evidencia-se também que - devido a uma culpa de orgulho contra Deus, cometida pelo primeiro homem, do qual, pela natureza humana, devia descender toda a humanidade - teria o homem perdido aquela harmonia e a dignidade sobrenatural, juntamente com os dons conexos.

Há, portanto, uma enfermidade, uma debilitação espiritual e física na natureza humana, essencial desde o nosso nascimento, e que deve, por conseguinte, ser herdada. Basta, por exemplo, lembrar como, pela lei da hereditariedade, se podem transmitir deficiências materiais e, por conseqüência, também morais: deficiências que não dependem dos indivíduos, visto que eles a sofrem. O pecado original, pois - que importa na privação da ordem sobrenatural, isto é, na privação do único fim humano efetivo, até ao sofrimento e à concupiscência, quer dizer, até à vulneração da própria natureza - voluntário e culpado em Adão, seria culpado em seus descendentes, enquanto não quiserem servir-se das misérias provindas do pecado original como estímulo para a Redenção, praticando o Cristianismo, ingressando na Igreja.

O aspecto da condição primitiva do homem, concernente à elevação sobrenatural, por mais supereminente e central que seja no cristianismo, aqui não interessa. Com efeito, a elevação à ordem sobrenatural sendo, por definição, *gratuita*, isto é, não devida à natureza humana, bem como a nenhuma natureza criada, a privação da mesma, provinda do pecado, não podia causar vulneração em a natureza humana, nem a perda dos dons praternaturais. E, logo, não podia suscitar o problema do mal, que temos considerado insolúvel pela filosofia.

A Redenção pela Cruz

Mas, que sentido tem o mal no mundo? Conseguiu o homem, mediante o pecado, frustrar o plano divino da criação? Ou o próprio mal soube Deus tirar, mediante uma divina dialética, o bem e até um bem maior? É o que explica um segundo dogma da revelação cristã, o dogma da redenção operada por Cristo. Segundo este dogma, Deus, isto é, o Verbo de Deus, a Segunda pessoa da Trindade divina, assume natureza humana, precisamente para reparar o pecado original e, por conseguinte,

suas conseqüências naturais também. Visto a ofensa feita a Deus pelo pecado ser infinita com respeito ao Infinito ofendido, Deus precisava de uma reparação infinita, que unicamente Deus podia dar. Sendo, porém, o homem que devia pagar, entende-se como o verbo de Deus assuma em Cristo a natureza humana. Para a Redenção, teria sido suficiente o mínimo ato expiatório de Cristo, tendo todo ato seu um valor infinito, devido à dignidade do operante. Ao contrário, ele se sacrifica até à morte de cruz. Fez isto para dar toda a glória possível à infinita majestade de Deus no reino do mal e da dor proveniente do pecado; é, pois, a glória de Deus o fim último de toda atividade divina.

O CRISTIANISMO CONSEQÜENTE PRAXE ASCÉTICA

ASCETISMO E TEÍSMO

Das precedentes considerações segue-se que o cristianismo importa sempre e essencialmente numa praxe ascética com respeito ao mundo, e não pelo fato de o sobrenatural oprimir a natureza, mas por causa da desordem introduzida na ordem da natureza pelo pecado original.

Em verdade, a raiz metafísica desta praxe ascética acha-se no próprio teísmo, e, precisamente, no conceito de criação, tomando-se esta palavra "ascética" não no sentido rigoroso de renúncia aos bens criados, mas no sentido de que o homem, sendo criatura e portanto dependendo totalmente de Deus, deve reconhecer praticamente esta sua dependência absoluta, este seu nada ser *por si*.

A razão humana constata, nem pode deixar de constatar, que o mundo, de que temos imediatamente experiência, não se pode explicar por si mesmo, e, logo, exige absolutamente uma explicação. Entretanto, para que o problema do mundo tenha verdadeiramente solução, é preciso chegar até Deus. E Deus, para que seja verdadeiramente a explicação do mundo, não pode certamente ser imanente, mas deve ser transcendente e criador, o que equivale dizer, a relação entre Deus e o mundo deve ser concebida segundo o conceito de criação, retamente definido como uma produção das coisas do nada por parte de Deus.

Ora, tal definição exclui que Deus organize uma pressuposta matéria qualquer, com respeito à qual Deus seria passivo e, logo, não mais ato-puro, não mais Deus, não mais explicação do mundo. Contrariamente a quanto pensava o dualismo grego, Deus cria toda a realidade. Daí nada se poder levantar contra ele e proclamar a sua autonomia. Além disso, é excluído que o mundo seja, de qualquer modo, formado pela mesma natureza de Deus, pois, neste caso, haveria a contradição de que Deus seria da mesma natureza do mundo, que não tem em si a sua explicação e, por isso, a procura em Deus. Contrariamente ao que pensa o panteísmo, Deus, criando, dispõe uma realidade essencialmente distinta de si, de modo que nenhum ser criado pode, de modo nenhum, exigir de participar da natureza divina e enaltecer como tal a sua natureza.

A este segundo princípio é conexas a absoluta liberdade da criação. Com efeito, se ela fosse necessária, ter-se-ia uma contradição semelhante à precedente, a saber: Deus teria necessidade do mundo que ele deve explicar. Deus, portanto, pode ou não pode criar, pode criar este ou um outro mundo, entre infinitos mundos possíveis, de modo que Deus, querendo criar o mundo, pode única e absolutamente criá-lo para a sua glória - embora esta já seja interiormente infinita, sendo Deus a atualidade, a perfeição plena. Se se admitisse para a obra de Deus uma finalidade diversa, extrínseca, seria também preciso admitir em Deus uma indigência, com todas as conseqüências acima mencionadas. Deus, portanto, cria o mundo do nada, e não o tira de sua substância, mas o cria livremente e para a sua glória. E o homem faz parte dessa criação.

Compreende-se, então, como a atitude prática, fundamental, da criatura racional deva ser, em conseqüência do conceito de criação, uma atitude de reconhecimento do próprio nada, não só na ordem do ser, mas também na ordem de operar, porque nada de quanto é real pode escapar à absoluta causalidade de Deus. Aqui falamos, evidentemente, do operar positivo, isto é, do bem, porquanto o mal, sendo negação, privação, não tem causa eficiente, mas deficiente, como diz Agostinho. Não Deus, por conseqüência, mas o homem é o autor do mal. Então, a humildade será a virtude essencial do sábio, como o orgulho será o pecado essencial do estulto; nas relações práticas com Deus - que constituem o objeto da religião em geral - e também nas relações com a remanente realidade, não em si, mas enquanto querida por Deus.

Ascetismo e Cristianismo

Deus quis remir o homem, exigindo ao mesmo tempo que a sua justiça fosse dignamente satisfeita mediante uma expiação infinita por parte do Verbo humanado. Esta expiação divina, porém, não dispensava, mas apenas tornava possível a expiação por parte do homem, precisamente através dos sofrimentos provenientes da desordem decorrida do pecado. Unicamente deste modo o homem era redimido, unicamente através da justiça se manifestava a misericórdia de Deus. Antes, quis Deus que fosse juntamente realizada a sua maior glória e o maior bem do homem, através do sacrifício mais completo por parte de Cristo, bem como por parte do homem, dada sempre a desordem das coisas, proveniente do pecado.

Esta - tão significativa - praxe ascética tem a sua primeira e perfeita realização em Cristo, redentor pela cruz. Tornando-se ele, deste modo, o modelo e o ideal da vida cristã. Mas, para o mundo, esta praxe ascética será *loucura* e *escândalo*. Os Gentios julgavam naturalmente loucura a renúncia cristã. Os próprios israelitas sonhavam o Redentor cercado de grandeza e poder, e não de humildade e sofrimento. Cristo, ao contrário, menosprezando a prudência e a fortaleza humanas, envereda pelo caminho da cruz, que repugna à natureza, mas já é a única via de salvação e de santificação. E, assim, Cristo - realizando a sua obra - foi julgado justo, mas não lhe foi feita justiça pela majestade do direito; foi condenado pelo povo que ele viera remir; foi abandonado pelos próprios e mais chegados discípulos, um dos quais - o que devia ser seu vigário - até o renegou, e um outro o traiu de morte. E morreu abandonado sobre a cruz, assistido por algumas pobres mulheres. Humanamente e também racionalmente falando, unicamente desta maneira se realizava a glória de Deus e a redenção do homem em toda a sua plenitude.

Cristo não apenas realizou na sua pessoa o sacrifício redentor, mas também apontou aos homens este caminho como sendo o caminho único para a salvação e a perfeição, e confirmou a doutrina com o exemplo, propondo-se como modelo de todos os cristãos: *Eu sou o caminho, a verdade e a vida*. A vida cristã será, portanto, a *imitação de Cristo* crucificado - diversamente embora, segundo os graus de perfeição cristã e as concretas diferenças individuais. Tal ensinamento ascético de Cristo - que, em concreto, se acha em toda a sua vida e, em especial, na sua morte - em abstrato se acha em toda a sua doutrina, mas especialmente no *sermão da montanha*, o sermão das *bem-aventuranças*, que se pode considerar o compêndio do espírito do Cristianismo. Aí são invertidos os valores terrenos, e exaltados não os ricos, os gozadores, os poderosos, que o mundo inveja, mas os pobres, os sofredores, os mesquinhos, conforme a sabedoria cristã, o que à orgulhosa razão humana parece estultícia. Deste modo Cristo dirá que o busquemos - isto é, que procuremos a sua imagem, a sua imitação - não no homem feliz, para gozarmos a vida em sua companhia, mas no homem sofredor, com o qual e para o qual sofremos e, destarte, acharemos alimento ascético.

Este ensinamento, Cristo dirige a todos os seus seguidores, como condição necessária para a salvação - *se alguém quer vir após mim, renuncia-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me*. Entretanto, aos que aspiram à santidade, à plenitude da vida cristã, à perfeita imitação dele, impõe Cristo a renúncia total aos grandes bens do mundo: renúncia à riqueza, à família, à liberdade, para abraçar a pobreza, a castidade, a obediência. E esta a chamada via dos *conselhos evangélicos*, em contraposição com a vida comum dos *preceitos*. E realiza-se na clássica praxe cristã dos votos religiosos, sempre idêntica e imutável na substância, embora variável nas aplicações concretas.

Ascetismo e Caridade

Esta moral ascética cristã é racionalmente fundada sobre o teísmo e a Revelação. Garante, pois, ao homem, a consecução da felicidade na vida eterna, e de uma

felicidade que transcende toda aspiração e capacidade humana. Na vida temporal esta moral ascética apresenta-se também como a mais sábia, porquanto torna conformada e voluntária a aceitação do sofrimento, já que não se apresenta mais como inesperado e trágico, pois não fica certamente dispensado da dor quem neste mundo entende de viver apenas moralmente e não heroicamente, e nem sequer quem entende de gozar livremente dos bens da terra. Provê igualmente esta moral ascética o bem dos outros, ou não parece, ao contrário, - por causa da renúncia ao mundo devastado pelo mal - isolar fatalmente os homens dos seus semelhantes? E este isolamento não é ainda mais acentuado, quando a perfeição se eleva dos *preceitos* aos *conselhos*?

Poderia assim parecer, mas assim não é. Antes de tudo, tal egoísmo está em franco contraste com o conceito de caridade, dominante na moral cristã, em lugar do clássico conceito de justiça. A caridade cristã purificou a civilização antiga da barbárie da exposição das crianças, da escravidão, das lutas dos gladiadores, barbárie que se repete, mais ou menos intensamente, no egoísmo de toda civilização puramente humana. A caridade cristã favoreceu ainda obras numerosas e fecundas para os infelizes, os velhos, os pobres, os doentes, mais ou menos desprezados e negligenciados na civilização antiga, bem como em toda civilização mundana em geral, apesar das aparências contrárias.

Em segundo lugar, a convivência social, moral, racional, não é possível nas atuais condições de egoísmo e malvadez humana, mas faz-se mister a ascética cristã para vencer este egoísmo mediante a paciência, a humildade, a caridade. Considere-se, por exemplo, a questão econômica e o problema da autoridade, que preocupam tão profundamente a sociedade humana. A questão econômica não se pode resolver naturalmente. Com efeito - prescindindo do fato de que o trabalho, em seus termos atuais, é uma pena, como claramente o prova a dura experiência, e a Revelação disto dá explicação e justificação - não somente a justiça não consegue abolir a pobreza, mas nem sequer a caridade, a própria caridade cristã, consegue tirar a humilhação do receber. Menos ainda conseguem isto a filantropia e os demais equivalentes humanistas. Resolve isto verdadeiramente só a ascética cristã, valorizando a dor, exaltando o sofrimento: *bem-aventurados os pobres*. E também não se pode resolver naturalmente o problema árduo da sujeição à autoridade, no entanto necessária para que a sociedade possa sustentar-se. O fato de a autoridade ser necessária à existência da sociedade, não é argumento suficiente para que todos obedeçam à autoridade; e isto é evidente se se examinam as paixões humanas, especialmente o orgulho, a violência, a fraude, freqüentemente mais fortes em quem domina. E isto acontece não apenas na sociedade civil, mas também na religiosa, porquanto formada de homens. E, então, não fica senão a obediência no sentido cristão, ascético, como renúncia à própria vontade. Tal renúncia não é imoral, porque tem como objeto não a pessoa, mas o ofício, nem pode objetivamente, de modo nenhum, transpor os confins da ética.

Finalmente, a renúncia ascética não é estéril egoísmo, mas o contrário. Precisamente pelo fato de que o homem, renunciando a si mesmo e dando-se em holocausto a Deus, é disposto, até desejoso, imensamente capaz, cheio de boa vontade para sacrificar-se inteiramente para com todos. Não considera, todavia, a humanidade como fim último, como divina, mas conforme à transcendente vontade de Deus, que criou o homem à sua imagem, e o remiu com a Paixão do seu Verbo encarnado. A ética cristã da renúncia perfeita ao mundo é a mais proveitosa para a sociedade - familiar, nacional, universal. De fato, a prescindir dos demais, mesmo razoáveis, motivos de altruísmo, unicamente quem é indiferente às qualidades alheias, até solícito dos mais miseráveis, não encontra limites no altruísmo, no heroísmo, mas uma oportunidade de engrandecimento mediante o sacrifício.

Este será o caminho percorrido - embora de modos diferentes - pelos santos, os super-homens do cristianismo: o caminho dos *conselhos* evangélicos, que é o

caminho mais perfeito do que o dos *preceitos* . E os santos mais facilmente florescem nas Ordens Religiosas, precisamente porque é característica das Ordens Religiosas a via dos conselhos, da renúncia ao mundo, cada qual realizando este ascetismo cristão com diversa intensidade, de modos muito diferentes, conforme os tempos, os lugares, os temperamentos pessoais e as necessidades sociais. E é mediante e através desta renúncia ascética, que os santos se tornam os grandes benfeitores da humanidade.

SANTO AGOSTINHO E A PATRÍSTICA PRÉ-AGOSTINA

CARACTERÍSTICAS GERAIS

Com o nome de *patrística* entende-se o período do pensamento cristão que se seguiu à época neotestamentária, e chega até ao começo da Escolástica: isto é, os séculos II-VIII da era vulgar. Este período da cultura cristã é designado com o nome de Patrística, porquanto representa o pensamento dos Padres da Igreja, que são os construtores da teologia católica, guias, mestres da doutrina cristã. Portanto, se a Patrística interessa sumamente à história do dogma, interessa assaz menos à história, em que terá importância fundamental a Escolástica.

A Patrística é contemporânea do último período do pensamento grego, o período religioso, com o qual tem fecundo contato, entretanto dele diferenciado-se profundamente, sobretudo como o teísmo se diferencia do panteísmo. E é também contemporâneo do império romano, com o qual também polemiza, e que terminará por se cristianizar depois de Constantino. Dada a culminante grandeza de Agostinho, a Patrística será dividida em três períodos: antes de Agostinho, período em que, filosoficamente, interessam especialmente os chamados *apologistas* e os padres *alexandrinos*; Agostinho, que merece um desenvolvimento à parte, visto ser o maior dos Padres; depois de Agostinho vem o período que, logo após a sistematização, representa a decadência da Patrística.

O II Século

Os Apologistas e os Controvertistas

A Patrística do II século é caracterizada pela defesa que faz do cristianismo contra o paganismo, o hebraísmo e as heresias. Os padres deste período podem-se dividir em três grupos: os chamados *padres apostólicos*, os *apologistas* e os *controvertistas*. Interessam-nos particularmente os segundos, pela defesa racional do cristianismo contra o paganismo; ao passo que os primeiros e os últimos têm uma importância religiosa, dogmática, no âmbito do próprio cristianismo.

Chamam-se *apostólicos* os escritos não canônicos, que nos legaram as duas primeiras gerações cristãs, desde o fim do primeiro século até a metade do segundo. Seus autores, quando conhecidos, recebem o apelido de padres apostólicos, porquanto floresceram no templo dos Apóstolos, ou os conheceram diretamente, ou foram discípulos imediatos deles.

Costuma-se designar como o nome de *apologistas* os escritores cristãos dos fins do segundo século, que procuram de um lado demonstrar a inocência dos cristãos para obter em favor deles a tolerância das autoridades públicas; e provar do outro lado o valor da religião cristã para lhe granjear discípulos. Seus escritos, portanto, são, por vezes, apologias propriamente ditas, por vezes, obras de controvérsia, às vezes, teses. E são dirigidas às vezes contra os pagãos, outras vezes contra os hebreus. Os apologistas, mais cultos do que os padres apostólicos, freqüentemente são filósofos - por exemplo, São Justino Mártir - ainda que não apresentem uma unidade sistemática; continuam filósofos também depois da conversão, e se esforçam por defender a fé mediante a filosofia. Para bem compreendê-lo, é mister lembrar que o escopo por eles visado era, sobretudo, por em focus os pontos de contato existentes entre o cristianismo e a razão, entre o cristianismo e a filosofia. E apresentavam o cristianismo como uma sabedoria, aliás, como a sabedoria mais perfeita, para levarem, gradualmente, até à conversão os pagãos.

O maior dos apologistas é certamente **São Justino**. Flávio Justino Mártir nasceu em Siquém na Palestina em princípios do segundo século, e morreu mártir no ano 170. Depois de Ter peregrinado pelas mais diversas escolas filosóficas - peripatética, estóica, pitagórica - em busca da verdade para a solução do problema da vida, abandonando o platonismo, último estágio da sua peregrinação filosófica, entrou no

cristianismo, onde encontrou a paz. Ufana-se ele de ser filósofo e cristão; leigo embora, Justino dedicou sua vida à difusão e ao ensino do cristianismo. Imitando os filósofos, abriu em Roma uma escola para o ensino da doutrina cristã. Suas obras são duas *Apologias* - contra os pagãos - e um *Diálogo com o judeu Trifão* - contra os hebreus. Escreveu suas obras nos meados do segundo século.

Justino procura a unidade, a conciliação entre paganismo e cristianismo, entre filosofia e revelação. E julga achá-la, primeiro, na crença de que os filósofos clássicos - especialmente Platão - dependem de Moisés e dos profetas, depois da doutrina famosa dos germes do Verbo, encarnado pessoalmente em Cristo, mas difundidos mais ou menos em todos os filósofos antigos.

O III Século:

Os Alexandrinos e os Africanos

O terceiro século apresenta um interesse particular pelo que diz respeito ao pensamento cristão. Tentou-se um renovamento do paganismo com bases no panteísmo neoplatônico e nos cultos orientais, fundidos numa característica síntese filosófico-religiosa em oposição ao cristianismo, que já ia afirmando mesmo culturalmente. Os Padres deste período polemizam filosoficamente com os pensadores pagãos, levados a estimarem seus adversários.

O cristianismo, sem mudar a sua fisionomia original, está em condições de desenvolver do seu seio um pensamento, uma filosofia, uma teologia, que representarão a sua essência doutrinal. Daí a distinção que então se afirmou entre os *simples fiéis* e os *gnósticos* - sábios - cristãos. Este gnosticismo cristão se afirmou especialmente em Alexandria do Egito, o grande centro cultural da época, mesmo do ponto de vista católico. Naquele famoso *didascaléion*, naquela celebrizada escola catequética, espécie de faculdade teológica, foram luminares Clemente e Orígenes.

O cristianismo filosófico é próprio e característico dos padres alexandrinos, que vivem na tradição cultural helenista, enaltecida e potenciadora dos valores intelectuais, teoréticos, especulativos, metafísicos, dos quais teremos, em tempo oportuno, o primeiro sistema orgânico de teologia cristã, graças a Orígenes. É, entretanto, hostilizado pelos padres chamados africanos, pertencentes não à África oriental, ao Egito, mas África ocidental, latina, que se ressentem, por conseguinte, do espírito prático, pragmatista, jurídico, moralista latino - que produziu os estóicos e os cínicos romanos - em oposição ao gênio grego. Se bem que entres os padres africano-latinos apareçam vulto notáveis, como por exemplo Tertuliano, os padres africanos - bem como os padres latinos em geral - não apresentam interesse particular para a história da filosofia.

Clemente Alexandrino - Tito Flávio Clemente - nasceu no ano 150, provavelmente em Atenas, de família pagã. Converteu-se ao cristianismo talvez levado por exigências filosóficas; desejoso de um conhecimento mais profundo do cristianismo, empreendeu uma série de viagens em busca de mestres cristãos. Depois de ter visitado a Magna Grécia, a Síria e a Palestina, foi, pelo ano 180, para Alexandria do Egito, onde o seu espírito achou finalmente paz junto do eminente mestre Panteno. Falecido este no ano 200, Clemente foi chamado para dirigir a famosa escola catequética, cabendo-lhe a glória de ter o grande Orígenes entre seus discípulos. Devido às perseguições anticristãs do imperador Setímio Severo, que mandou fechar a escola, Clemente teve de suspender o seu ensino alguns anos depois. Retirou-se para a Ásia Menor, junto de um seu antigo discípulo, o bispo Alexandre de Capadócia, e morreu nessa cidade entre 211 e 216.

Embora as preocupações de Clemente sejam sobretudo morais e pedagógicas, e os meios empregados, satisfatoriamente, religiosos e cristãos sobretudo, valoriza ele também, e grandemente, a filosofia, à maneira de Justino, sendo ademais dotado de

uma erudição prodigiosa e de uma cultura incomparável. As obras principais de Clemente são: o *Protréptico* - isto é, o Verbo promotor da vida cristã - pequena apologia em doze capítulos, perfeitamente acabada na forma e no conteúdo; o *Pedagogo*, em três livros, apresentado no primeiro o Verbo como educador das almas, e indicando nos demais dois livros os vícios mais graves, que os cristãos devem evitar; os *Strômata* - tapetes - que é uma coleção de pensamentos, considerações, dissertações filosóficas, morais e religiosas, de interesse especialmente ético.

Filosoficamente importante e característica é a distinção que faz Clemente dos cristãos em simples fiéis e *gnósticos*, isto é, sábios, perfeitos. O gnóstico cristão, diversamente do simples fiel ou crente, é consciente de sua fé, justificando-a e organizando-a racionalmente, filosoficamente. "Querendo harmonizar a doutrina cristã com a filosofia pagã, acentuava demasiadamente a última, negligenciando um tanto a Sagrada Escritura e a Tradição".

Discípulo de Clemente, **Orígenes**, chamado *adamantino* por sua energia incomparável, é o maior expoente filosófico da escola alexandrina. Nasceu em Alexandria do Egito, pelo ano 185, de família cristã. O precoce menino recebeu do pai, Leônidas, a primeira formação literária e, sobretudo, religiosa. Durante a perseguição de Septímio Severo, Orígenes, desprezando os mais graves perigos, foi encarregado pelo bispo de Alexandria, Demétrio, da direção da famosa escola *didascaléion*, que o seu mestre Clemente teve que abandonar. Tinha então Orígenes dezoito anos. Aos vinte e cinco, sentindo a necessidade de conhecer profundamente as doutrinas que desejava combater e querendo completar a sua formação, escutou - como Plotino - as lições de Amônio Saca. Empreendeu então longas viagens para se instruir, sobretudo, religiosamente, e para atender aos desejos de grandes personagens que queriam consultá-lo. Ordenado sacerdote no ano 230 pelos bispos de Cesaréia e de Jerusalém, contra a vontade de seu bispo, de volta à pátria, foi proibido por este de ensinar e foi condenado, devido também a algumas opiniões heterodoxas contidas na sua grande obra *Sobre os Princípios*, e também por ciúme, talvez, no dizer de São Jerônimo. Retirou-se então Orígenes para a Palestina, abrindo em Cesaréia uma escola teológica (chamada depois neo-alexandrina - , que superou a de Alexandria pelo seu caráter científico. Aí lecionou ainda durante vinte anos, falecendo em Tiro pelo ano 254.

A atividade literária de Orígenes não conhece igual, atribuindo-se-lhe milhares de obras. Prescindindo dos escritos exegéticos e as céticos, que não nos interessam, mencionamos a obra *Sobre os Princípios* e os oito livros *Contra Celso*. Por *princípios* Orígenes entende os artigos principais do ensino da Igreja, e as verdades primordiais deduzidas mediante a razão teológica das premissas reveladas, por falta de revelação formal. A obra *Sobre os Princípios* nos proporciona a ciência baseada na Revelação, e representa uma *suma teológica* verdadeira e própria. Representa, talvez, a primeira grande síntese doutrinária da Igreja, segundo a tendência metafísica dos doutores orientais. Granjeou ao autor grande nomeada e contém o *origenismo*, que depois suscitou a grande polêmica origenista. A obra *Contra Celso* é a mais célebre de Orígenes sob o aspecto apologético. É uma resposta à obra *Sermão Verdadeiro* de Celso, filósofo pagão. Antes de tudo, declara Orígenes que a melhor apologia do cristianismo é constituída pela vitalidade divina da Igreja, isto é, pela sua força e virtude para a reforma moral dos homens e pela sua difusão universal, apesar dos ataques dos adversários. A maior parte do escrito é, todavia, dedicada ao exame atento e pormenorizado das profecias, dos milagres e das afirmações solenes de Cristo, visto que Celso, que tinha estudado as fontes do cristianismo, o ataca em todos os pontos. Nesta obra, Orígenes ostenta uma erudição extraordinária, uma serenidade nobre e inigualável, bem como uma fé inabalável. Orígenes pode ser considerado o

verdadeiro fundador da teologia científica, bem como o primeiro sistematizador do pensamento cristão em uma vasta síntese filosófica.

O IV Século:

Os Luminares de Capadócia

O século quarto, especialmente a Segunda metade, representa a idade de ouro da Patrística. Basta lembrar, para a igreja oriental, Atanásio, o malho do arianismo, os luminares de Capadócia - Basílio, Gregório Nazianzeno e Gregório de Nissa - , e João Crisóstomo, o mais celebrado representante da escola de Antioquia; para a igreja ocidental, Ambrósio de Milão e Jerônimo. Os padres dessa época se exprimem em aprimorada forma clássica e possuem uma profunda cultura filosófica. Os maiores dentre eles são solidamente formados na solidão monástica e ascética e pertencem, geralmente, às altas classes sociais. A igreja católica, declarada livre pelo Edito de Milão, protegida por Constantino, torna-se religião do estado com Teodósio. Estas condições de paz e de privilégio, eram certamente favoráveis à cultura cristã.

Entretanto, a grandeza da Patrística, no quarto século, não é tanto científica, quanto dogmática, teológica. A teologia, sobretudo graças aos luminares de Capadócia, torna-se uma construção intelectual sistemática, imponente, devido naturalmente à filosofia, à lógica aristotélica, que proporcionam o instrumento, o método, para a precisão e a organização do dogma. As grandes heresias da época obrigaram os padres a defender racionalmente, filosoficamente, a doutrina católica, atacada especialmente por Ário (256-336), padre alexandrino oriundo da Líbia, negador da divindade do Verbo. A heresia ariana - arianismo - foi condenada pelo concílio de Nicéia (325), sendo Atanásio o mais destacado e forte opositor.

São João Crisóstomo, de Antioquia, nasceu de família ilustre, pelo ano 344. Recebeu uma educação clássica aprimorada, estudando retórica, filosofia, direito, que, depois de batizado, valorizou cristãmente na solidão e no ascetismo. Padre em Antioquia, e depois bispo de Constantinopla, faleceu, degredado pela fé, em 407. É significativo neste grande prelado o senso profundo da vaidade do mundo, e a grande estima do cristianismo, concebido como ascética.

Também os grandes representantes da escola neo-alexandrina, os luminares de Capadócia, foram grandes testemunhas do caráter fundamentalmente ascético do Cristianismo. **São Basílio**, nascido em Cesaréia de Capadócia pelo ano de 330 de família rica e cristã, fez longos e aprofundados estudos, aperfeiçoando-se em Atenas. Recebido o batismo, abandona o mundo e se retira para a vida ascética, organizando a vida solitária dos que o seguiram, e escrevendo uma *Grande Regra* e uma *Pequena Regra*, para a vida monástica, em que a atividade dos monges é distribuída entre o trabalho, o estudo, a oração, pelo que será considerado o legislador do monaquismo oriental. Trata-se, porém, de regras morais, e não jurídicas, destinadas a um monaquismo culto, aristocrático. Grande admirador de Orígenes, insigne promotor da beneficência cristã quando bispo de Cesaréia, e organizador da vida monástica na Capadócia, faleceu em 379. Também **São Gregório**, chamado Nizianzeno, nasceu pelo ano 330 em Capadócia, de família cristã, fez estudos aprofundados, que aperfeiçoou em Atenas. Também ele admirou e praticou a vida ascética com o amigo Basílio, compartilhando com ele a admiração para com Orígenes. Bispo de Sásima antes e, em seguida, de Constantinopla, inflamou os fiéis com a sua pregação brilhante e comovedora. Aristocrático e delicado, pouco afeito à vida prática, retirou-se depois para a solidão, em conformidade com o seu ideal ascético e contemplativo, falecendo pelo ano 390.

São Gregório de Nissa foi o maior dos luminares de Capadócia e, talvez, de todos os padres gregos sob o aspecto especulativo e filosófico. Irmão de Basílio, nasceu pelo ano 355 em Cesaréia e recebida uma informação cultural aprimorada, foi destinado ao estado eclesiástico; entretanto, deixou-se desviar da sua vocação, foi professor de

retórica e casou-se. As exortações do irmão e de Gregório Nazianzeno persuadiram-no da vaidade do mundo, até que afinal, abandonando a cátedra de retórica, retirou-se para a vida ascética contemplativa. Em seguida, foi feito bispo de Nissa, cidadezinha da Capadócia, primando pela sua cultura teológica e filosófica. Faleceu, provavelmente, em 395. Gregório de Nissa é o maior filósofo dos padres gregos. Esforça-se para mostrar que os dados da razão e os ensinamentos da fé não se hostilizam, mas se harmonizam reciprocamente. Possui, como verdadeiro filósofo, o gosto das definições claras e das classificações metódicas. Como em teologia é origenista, em filosofia é neoplatônico.

A ESCOLÁSTICA PRÉ-TOMISTA

CARACTERÍSTICAS GERAIS

A Escolástica representa o último período do pensamento cristão, que vai do começo do século IX até o fim do século XVI, isto é, da constituição do sacro romano império bárbaro, ao fim da Idade Média, que se assinala geralmente com a descoberta da América (1492). Este período do pensamento cristão se designa com o nome de *escolástica*, porquanto era a filosofia ensinada nas escolas da *época*, pelos mestres, chamados, por isso, *escolásticos*. As matérias ensinadas nas escolas medievais eram representadas pelas chamadas artes liberais, divididas em trívio - gramática, retórica, dialética - e quadrívio - aritmética, geometria, astronomia, música. A *escolástica* surge, historicamente, do especial desenvolvimento da dialética.

A falta dessa distinção - específica do pensamento agostiniano - manifesta-se não apenas na corrente chamada *mística*, mas também na orientação denominada *dialética* do pensamento medieval pré-tomista. Misticismo e dialeticismo, todavia, se diferenciam profundamente entre si. O segundo, com efeito, embora parta da revelação e do sobrenatural, toma-os como dados e pretende penetrá-los mediante a filosofia, até procurar as razões necessárias dos mistérios, finalizando uma espécie de racionalismo (Anselmo de Aosta e Pedro Abelardo). É, porém, um racionalismo inconsciente, proveniente da ignorância da verdadeira natureza e dos verdadeiros limites da razão. E, mesmo que os resultados lógicos pudessem ser os mesmos do racionalismo verdadeiro e próprio, o escopo não era reduzir a religião aos limites da razão humana, mas levantar esta à compreensão do supra-inteligível, a uma espécie de intuição mística.

A tendência mística, pelo contrário, (São Pedro Damiano e São Bernardo de Claraval) põe, acima e contra a razão e o intelecto, uma outra forma de conhecimento, de experiência do Divino: o sentimento, a fé, a vontade, o amor, culminando na união mística, no êxtase.

Depois destas premissas, podemos dividir a escolástica em três períodos, colocando o período central da escolástica a figura soberana de Tomás de Aquino. Teremos, assim, um período pré-tomista em que persiste a tendência teológica-agostiniana. Este primeiro período da escolástica vai do começo do século IX (Carlos Magno) até à metade do século XIII (Tomás de Aquino), e pode ser assim dividido: séculos IX e X (Scoto Erígena e a questão dos *universais*); séculos XI e XII (místicos e dialéticos); século XIII (o triunfo do aristotelismo).

O segundo período da escolástica é dominado pela figura soberana de Tomás de Aquino, o Aristóteles do pensamento filosófico cristão; este período coincide com a Segunda metade do século XIII.

Depois de Tomás de Aquino, a escolástica declina como metafísica (séculos XIV e XV), devido a um anacrônico e ilógico retorno ao agostinianismo. Afirmam-se, entretanto, ao mesmo tempo, tendências novas para a experiência e a concretidade, representando como que o prelúdio do pensamento moderno. Tal desenvolvimento da escolástica no sentido da experiência e da concretidade, é devido em especial aos franciscanos ingleses de Osford - Rogério Bacon, Duns Scoto, Guilherme de Occam -, em conformidade com as tendências positivas e práticas do espírito anglo-saxônio.

Educação e Cultura na Idade Média

Carlos Magno pretendia dar uma unidade interior, espiritual, ao seu vasto e vário império e, portanto, educar intelectual, moral e religiosamente os povos bárbaros que o constituíam. Deste modo restauraria a civilização e a religião, a cultura clássica e o catolicismo e lhes daria incremento. Para tanto, o meio natural eram as escolas, e o clero se apresentava como o mais apto e preparado docente, quer pelo seu imanente caráter de mestre do povo, quer pela cultura de que era dotado. Na intenção de Carlos

Magno, complexo devia ser o papel das escolas, que ele ia fundando e desenvolvendo: formar, antes de tudo, mestres adequados para as escolas, isto é, um clero culto; educar, em seguida, a massa popular, seu escopo final; preparar uma classe dirigente em geral e, em especial, os funcionários do império.

Havia nos mosteiros beneditinos escolas monásticas, surgidas da própria exigência de uma observância adequada da Regra de São Bento. Paulatinamente espalharam-se também as escolas episcopais, imitações atualizadas das escolas catequéticas do cristianismo primitivo. As *escolas monásticas* dos mosteiros visavam, antes de tudo, a formação dos monges futuros (escolas internas), e, depois, a formação dos leigos cultos (escolas externas), proporcionando, ao mesmo tempo, o ensino religioso e os rudimentos das ciências profanas. O programa de ensino era, inicialmente, bastante elementar: leitura, aprender a escrever, canto orfeônico e um tanto de aritmética. As *escolas episcopais* - que surgem nas cidades, ao passo que as escolas monásticas surgem nos mosteiros afastados das cidades - visavam, em especial, a formação do clero secular e também de leigos instruídos, para a vida civil. Presidia a estas escolas um eclesiástico chamado *scholasticus*, dependente diretamente do bispo, donde o nome de *escolástica* à doutrina e, por conseguinte, à filosofia ensinadas. Os docentes eram também eclesiásticos e denominados também *scholastici*. Carlos Magno dará muito incremento a ambas as escolas e, ademais, fundará junto da corte imperial a assim chamada escola *palatina*, que pode ser considerada como a primeira universidade medieval. Mencionamos também como, com o correr do tempo, no âmbito das paróquias, as escolas paroquiais, destinadas a ensinar ao povo os primeiros elementos do saber.

Para elaborar o seu vasto plano de política escolar, Carlos Magno chamou à corte *Alcuíno* (735-804, mais ou menos), que veio da Inglaterra, o viveiro da cultura naquela época. E sob a sua inspiração, a partir do ano 787, foram emanados os *decretos capitulares* para a organização das escolas, enquanto o douto inglês ditava-lhes o programa relativo, que se espalhou pelo vasto império e perdurou invariado, podemos dizer, durante toda a Idade Média.

O programa de Alcuíno abraçava as sete artes liberais, de que acima falamos, repartidas no trívio e no quadrívio. O trívio abraçava as disciplinas formais: gramática, retórica, dialética, esta última desenvolvendo-se, mais tarde, na filosofia; o quadrívio abraçava as disciplinas reais: aritmética, geometria, astronomia, música, e, mais tarde, a medicina.

Sob a direção de Alcuíno, foi constituída junto da corte de Carlos Magno a famosa *escola palatina*. Nela ensinaram os homens mais famosos da época, como, por exemplo, o historiador Paulo Diácono, o gramático Pedro de Pisa, o teólogo Paulino de Aquiléia. Frequentavam esta escolas o próprio imperador, os príncipes e os jovens da nobreza. Outras escolas surgiram, em seguida, especialmente na França, modeladas na escola palatina.

Ao lado desta instrução e educação eclesiásticas, ministradas por eclesiásticos e, sobretudo, a eclesiásticos, temos na Idade Média uma educação militar, ministrada por militares e a militares; a Igreja, bem cedo, imprimiu também a esta educação uma orientação ética, religiosa, católica. Como é sabido, o feudalismo é uma organização social, política, econômica, militar, inicialmente baseada na força, segundo o espírito dos bárbaros dominadores.

A Escolástica Pré-Tomista

Os Séculos IX e X:

Scoto Erígena e o Problema dos Universais

A história da filosofia escolástica começa propriamente com o nome de Scoto Erígena. **João Scoto Erígena** nasceu na Irlanda, dita *Scotia maior*, *Eriu* em língua céltica,

donde o nome de Scoto Erígena. Pelo ano de 874 é chamado à corte culta e brilhante de Carlos o Calvo, para presidir e lecionar na escola palatina. Parece Ter falecido em França pelo ano 877. A sua obra principal é *Da Divisão da Natureza* (847), em cinco livros; é um diálogo entre mestre e discípulo e se inspira no neoplatonismo do pseudo Dionísio Areopagita, que Erígena traduziu do grego para o latim. Foi condenada pela Igreja (1225), e pode-se dizer que representa a falência definitiva das tentativas de síntese entre neoplatonismo emanatista e criacionismo cristão.

Erígena parte da revelação divina para, depois, penetrar os mistérios mediante a razão iluminada por Deus. Tal pretensão de penetrar racionalmente os mistérios revelados devia acabar logicamente no racionalismo e, por consequência, na supressão do sobrenatural, por mais ortodoxa que fosse a intenção do autor.

Eminentemente neoplatônico é o esquema especulativo de *Da Divisão da Natureza* : a descida da Unidade à multiplicidade, e retorno da multiplicidade à Unidade. De Deus desce-se às idéias supremas, aos gêneros, às espécies, aos indivíduos, e vice-versa. Deste modo, a divisão da natureza, da realidade, fica assim configurada:

1º. - A natureza que não é criada e cria (Deus Padre);

2º. - A natureza que é criada e cria (o Verbo de Deus, em que são contidas as idéias eternas, exemplares e causas das coisas);

3º. - A natureza que é criada e não cria (as coisas, realizadas mediante o Espírito de Deus);

4º. - A natureza que não é criada e não cria (isto é, Deus, concebido, porém, como *ômega* , termo, fim da realidade, e não como *alfa* , princípio). Como se vê, as fases primeira e Quarta coincidem (Deus = não criado), bem como coincidem as fases Segunda e terceira (mundo = criado).

O problema dos *universais* , isto é, do valor dos conceitos, das idéias, problema que tão cedo e tão longamente interessou a escolástica, teve uma solução radical no pensamento escotista. Que valor têm os conceitos, que são universais, em relação e enquanto representativos das coisas, que são, ao contrário, particulares? O problema tem uma importância fundamental filosófica, não apenas lógica e dialética, mas também gnosiológica e metafísica.

As soluções desse problema oferecidas pela escolástica são substancialmente, três: a solução chamada do realismo transcendente (platônica); a solução do realismo moderado, imanente (aristotélica); a solução nominalista.

Segundo a solução do *realismo transcendente* , o universal, a idéia de uma realidade em si, não existe apenas fora da mente, mas também fora do objeto (universal *ante rem*) : - é a solução platônica, geralmente adotada pela escolástica incipiente. Segundo a solução do *realismo moderado* , imanente, o universal tem em si uma realidade objetiva, fora da mente, mas é imanente nos objetos singulares de que é essência, forma, princípio ativo (universal *in re*) : - corresponde à posição aristotélica, com a doutrina da forma que determina a matéria. A solução *conceptualista-nominalista* sustenta que o universal não tem nenhuma existência objetiva, mas apenas mental (universal *post rem*), ou até puramente nominal (nominalismo) - no mundo clássico esta posição é defendida pelos sofistas, estóicos, epicuristas, céticos, isto é, pelas gnosiologias empirista e sensitista.

Os Séculos XI e XII:

Místicos e Dialéticos

Depois da decadência cultural que se seguiu à renascença carolíngia, começa e se manifesta nos séculos XI e XII um renascimento especulativo. E isto não obstante a luta dos teólogos, dos místicos, contra a ciência (a filosofia) por eles considerada um

resíduo pagão, uma distração mundana, vaidade e orgulho; e, portanto, contra os filósofos, e os dialéticos que a cultivavam. Os maiores representantes da corrente mística são: São Pedro Damiano no século XI, São Bernardo de Claraval no século XII; da corrente dialética os maiores expoentes são: Santo Anselmo de Aosta no século XI e Pedro Abelardo no século XII.

São Pedro Damiano, cardeal e arcebispo ostiense, conselheiro do monge Hildebrando, mais tarde Papa Gregório VII, escreveu *Da Divina Onipotência*. Nesta obra enaltece a onipotência de Deus, até colocá-la acima de toda lei racional, inclusive o princípio de contradição; daí a vaidade da ciência, da filosofia para entender Deus e as suas obras. **São Bernardo de Claraval** rejeita, asceticamente, o saber profano como um perigo e um luxo. A verdadeira sabedoria consiste no conhecimento da própria miséria, na compaixão para com a miséria do próximo, na contemplação de Deus, dos divinos mistérios, de Cristo crucificado, e culmina no êxtase. O caminho da sabedoria é a humildade.

Santo Anselmo (1033-1109) nasceu em Aosta; foi monge prior e abade do mosteiro beneditino de Bec na Normandia e, depois, arcebispo de Canterbury na Inglaterra. As suas obras principais são: *O Monologium*, onde se propõe demonstrar a existência de Deus com um argumento simples e evidente, capaz de convencer imediatamente o ateu. Anselmo de Aosta é o primeiro grande filósofo medieval, após Scotus Erigena. Também ele é um platônico-agostiniano. O seu lema é: *creio para compreender*, o que significa partir da revelação divina, da fé e não da razão; mas é preciso penetrar depois a fé mediante a razão.

O nome de Anselmo de Aosta é ligado ao famoso argumento *ontológico*, *a priori*, para demonstrar a existência de Deus; este argumento é contido no *Proslogium*. Pretende ele demonstrar a existência de Deus, partindo do mero conceito de Deus. O conceito que temos de Deus é o de um ser perfeitíssimo e, logo, Deus deve também existir realmente, do contrário não mais seria perfeitíssimo, faltando-lhe a existência. Em realidade, o argumento ontológico não vale: porquanto não podemos, no nosso conhecimento, passar da ordem lógica para a ordem ontológica, das idéias aos fatos, mas deve-se passar das coisas às idéias, da ordem real à ordem ideal.

Pedro Abelardo (1097-1142), natural de Bretanha, estudante e, mais tarde, professor famoso em Paris, centro cultural do mundo católico, tornou-se religioso e foi peregrinando por muitos mosteiros e catedras, após uma aventura amorosa com Heloísa, que lhe acarretou trágicas conseqüências. Acusado de heresia, foi condenado por dois concílios. Abelardo é uma das mais originais figuras do mundo medieval, mesmo faltando-lhe a profundidade e a capacidade sistemática de Santo Anselmo. Em conclusão, Abelardo é, ao mesmo tempo, filósofo e teólogo, grego e cristão, cético e sistemático, com um grande pendor para a crítica e a dialética.

Escreveu as obras seguintes: *História das Calamidades*, conto biográfico da sua aventura com Heloísa; *Dialética*; *Conhece-te a ti mesmo*; *Sic et non*. No ensaio ético *Conhece-te a ti mesmo* valoriza, na vida moral, o elemento subjetivo, intencional, - elemento descurado na Idade Média - em confronto com o elemento objetivo, legal. Reconhecendo embora que são necessários os dois elementos, a fim de que haja ação plenamente moral, Abelardo sustenta ser mais moral um ato executado com reta intenção, ainda que objetivamente mau, do que um ato executado conforme a lei, mas com intenção má. Também interessante é a sua posição crítica na pesquisa filosófica: a dúvida nos leva para a investigação, a investigação nos leva à ciência. Na obra *Sic et non* - coleção de sentenças contrastantes dos padres sobre assuntos da Escritura e da teologia - Abelardo se integra nas fileiras dos *sentenciários*, isto é, dos autores dos *libri sententiarum* entre os quais o mais famoso é Pedro Lombardo, (século XII), chamado precisamente *magister sententiarum*. Os livros das sentenças eram coleções sistemáticas - mais ou menos críticas - das doutrinas dos Padres, ordenadas segundo o esquema: Deus, criação, queda, redenção, meios de salvação. Preparam

as grandes *sumas* medievais, especialmente as tomistas, que são construções sistemáticas elaboradas criticamente.

Encerra-se assim o século XII e está nos albores o século XIII, o século de ouro da escolástica e do pensamento filosófico cristão.

A ESCOLÁSTICA PÓS-TOMISTA

O SÉCULO XIII: O TRIUNFO DE ARISTÓTELES

A atividade filosófica da escolástica pré-tomista foi essencialmente lógico-dialética e, logo, formal. Esta atividade formal, intensa e penetrante, esperava um conteúdo adequado, racional, filosófico. E tal conteúdo lhe foi proporcionado pela descoberta do sistema aristotélico integral, que representa o ápice do pensamento helênico. O mundo latino-cristão, escolástico, depois de conhecido Aristóteles através da cultura árabe, apaixonou-se pela filosofia aristotélica, que estudou intensamente. Este movimento cultural e filosófico se desenvolveu especialmente no âmbito das universidades, então surgidas e organizadas eficientemente, graças aos pensadores pertencentes às ordens religiosas, os quais a tudo renunciaram, salvo à ciência e à caridade.

A atitude do mundo latino-cristão perante Aristóteles foi tríplice: uma decidida aversão à filosofia que queria constituir-se unicamente com meios racionais, e um retorno ao agostianismo (São Boaventura); um culto idolátrico para com o Estagirita, que foi identificado com a própria razão humana e preferido, no fundo, à revelação cristã, quando não concordava com a razão (averroísmo latino); uma aceitação e valorização do sistema aristotélico, mas crítica e racional, pelo qual se chegou à construção de uma filosofia distinta e autônoma, mas em harmonia hierárquica com a fé (Tomás de Aquino).

Como dissemos, foram os *árabes* - e secundariamente os hebreus - que levaram ao conhecimento do mundo latino-cristão a filosofia de Aristóteles. Os árabes, após terem conquistado o oriente helenista, entraram em contato com a cultura grega, especialmente na Síria. Em seguida, estendendo suas conquistas até o ocidente europeu, trouxeram-lhe a própria cultura impregnada de aristotelismo. Os árabes foram admiradores de Aristóteles e da sua filosofia, que salvaram das invasões bárbaras durante as trevas medievais do Ocidente latino. E assim, originariamente bárbaros eles mesmos, os árabes, por sua vez, foram civilizados pelo pensamento grego, aristotélico. Os maiores filósofos árabes conhecedores de Aristóteles e que influíram profundamente sobre o Ocidente latino-cristão, foram Avicena e Averroés. *Avicena* tentou harmonizar a filosofia aristotélica com a religião islâmica. *Averroés*, - o famoso comentador de Aristóteles - afirmava ao invés a subordinação da religião a filosofia quando as argumentações delas fossem contrastantes, e considerava a religião como uma filosofia simbólica para o vulgo.

Era preciso traduzir do árabe para o latim as obras de Aristóteles e os comentários árabes. Foi o que fez, nos meados do século XII, uma sociedade de homens cultos surgida em Toledo, na Espanha. Mais tarde sentiu-se a necessidade de traduzir diretamente do grego as obras de Aristóteles, e, por conselho de Tomás de Aquino, *Guilherme de Maerbeke* (falecido em 1286) fez essa tradução, que proporcionou aos latinos o conhecimento do genuíno pensamento do Estagirita.

Ao mesmo tempo se desenvolveram as *universidades*, as grandes universidades medievais, surgidas geralmente das escolas episcopais; famosas mais que todas as outras, foram as universidades de Paris e de Oxford. A universidade de Paris, a mais ilustre universidade da Idade Média, desenvolveu especialmente a filosofia e a teologia, inspirando-se na mentalidade aristotélica, ao passo que a universidade de Oxford dedicou-se especialmente às ciências naturais, inspirando-se na mentalidade agostiniana. O conjunto dos professores e dos alunos da universidade de Paris, em princípios do século XII, constituiu um corpo único, uma *universitas* única, e obteve das autoridades civis e religiosas reconhecimento jurídico e grandes privilégios. Especialmente os papas protegeram a universidade de Paris, devido à importância que tinha naquele estabelecimento do ensino superior universitário a teologia. Desta

sorte, tal universidade se tornou como que a cidadela cultural da ortodoxia *católica*, o seminário dos filósofos e dos teólogos de todo mundo.

Nessas universidades recém-organizadas, bem cedo, contra a vontade dos leigos e por desejo dos papas, entraram e tiveram preponderância professores pertencentes as duas ordens religiosas surgidas no século XIII: os *Dominicanos*, fundados por São Domingos de Gusmão, espanhol, e os *Franciscanos*, fundados por São Francisco de Assis, italiano. A característica nova e comum destas duas ordens religiosas foi a pobreza individual e coletiva, donde o nome de *mendicantes* a elas atribuído, e também certa liberdade a respeito das obrigações conventuais, para melhor facultar o cultivo do estudo e a pregação apostólica entre o povo. Os dominicanos dedicaram-se mais ao estudo, à ciência, inspirando-se no pensamento aristotélico, exercendo, destarte, sua maior influência entre as classes sociais elevadas; os franciscanos, ao contrário, propuseram-se como finalidade principal a caridade ativa e tiveram uma enorme influência sobre o povo, inspirando-se na mentalidade agostiniana.

Os Filósofos Franciscanos

Os filósofos franciscanos julgaram fosse mister dar uma forma teórica à atitude prática, afetiva, sentimental do Pobrezinho de Assis que entrevia Deus e Jesus Cristo em todas as coisas. E julgaram os filósofos franciscanos que, para tanto, se prestasse o agostinianismo, com o seu misticismo e voluntarismo - julgando inapto para esse fim o racionalismo, o empirismo e o intelectualismo aristotélicos.

O maior representante do agostinianismo antiaristotélico foi *São Boaventura* (1221-1274); nasceu na Itália, estudou em Paris e, mais tarde, foi geral da sua ordem e depois cardeal de Albano. Suas obras principais são: os *Comentários* a Pedro Lombardo, o *Itinerário da Mente para Deus, sobre a Redução das Artes à Teologia*.

Segundo São Boaventura, a tarefa da filosofia não é teórica e racional, mas prática e religiosa, isto é, a filosofia deve levar a Deus, que se atinge imediatamente em todas as coisas e se possui pela união mística, como ele descreve no *Itinerário*. A gnosiologia de Boaventura inspira-se no iluminismo agostiniano, que lhe sugeriu a prova intuitiva da existência de Deus, enquanto ele é imediatamente presente ao espírito humano. A metafísica de Boaventura, pois, afirma três princípios diretamente opostos ao aristotelismo tomista: a existência de uma matéria geral sem as formas específicas; a pluralidade das formas em um mesmo ser, tantas quantas são as suas propriedades essenciais; a universalidade da matéria fora de Deus, porque todos os seres são compostos de matéria e de forma, inclusive as essências angélicas e as almas humanas. A psicologia de Boaventura, pois, sustenta que a alma humana é uma substância completa independentemente do corpo, composta de forma e matéria, auto-suficiente.

Diametralmente oposto a este aristotelismo agostiniano, é o aristotelismo exagerado averroísta, que aceita o sistema aristotélico sem crítica nenhuma, e, por conseqüência, será inteiramente infecundo. Esta orientação filosófica é chamada averroísta, porquanto admite - como admitia Averroés - que haja teses filosóficas em contraste com o teísmo da religião, ainda que pareça limitar-se a sustentar a existência de duas verdades paralelas e contrastantes, e não chegar até subordinar a religião à filosofia. O maior representante do *averroísmo latino* é *Siger de Brabante* (falecido pelo ano de 1284), professor na universidade parisiense, condenado mais tarde pela Igreja. A sua obra principal é *Da Alma Intelectiva*. As teses mais notáveis de Siger em contraste com o cristianismo são: a negação da providência divina; a afirmação da eternidade do mundo; a afirmação da unidade do intelecto na espécie humana e a conseqüente negação da imortalidade pessoal do homem. Entre estas duas posições extremadas - de idolatria ou de irreduzível hostilidade - a respeito de Aristóteles, medeia Tomás de Aquino, que realizará a justificação da filosofia e da teologia.

A Escolástica Pós-Tomista

O tomismo era, talvez, um movimento excessivamente novo e arrojado, para poder súbita e definitivamente impor-se no âmbito do pensamento cristão medieval. Houve, portanto, no mesmo século XIII, logo depois de uma reação violenta contra o tomismo, um retorno especulativo ao agostinianismo, que julgou encobrir o seu anacronismo, tentando uma superação do racionalismo tomista. Entretanto esse movimento terminará nas posições fideístas do pré-tomismo, acentuadas e tornadas piores após a poderosa construção crítica e racional do Aquinate; e terminará, conseqüentemente, na ruína da metafísica, da filosofia, da ciência. A escolástica pós-tomista, contudo, sentiu profundamente o problema da concretidade e da experiência, indubitavelmente negligenciado pela escolástica clássica, donde surgirão a história e a ciência modernas - com suas técnicas - que constituem o valor do pensamento moderno.

O centro desta escolástica pós-tomista é a universidade de Oxford, na Inglaterra, cujas características tendências empiristas, experimentais, positivas, práticas, são conhecidas.

Rogério Bacon

Rogério Bacon (1210-1294), nascido na Inglaterra, entrou na ordem franciscana e estudou nas universidades de Oxford e de Paris. Após ter lecionado algum tempo em Oxford, foi obrigado a deixar a cátedra. Estabeleceu-se então em Paris, onde levou uma vida agitada e foi condenado à prisão pelos próprios superiores da sua ordem. Crítico agressivo das maiores autoridades da sua época, foi um temperamento genial e original, enciclopédico e místico, cientista e supersticioso. A sua obra mais importante é a chamada *Obra Maior*; publicou ainda a *Obra Menor* e a *Terceira Obra*.

Segundo Bacon, três são as fontes do saber: a autoridade, a razão, a experiência. A *autoridade* dá-nos a crença, a fé não porém a ciência, porquanto não nos fornece a compreensão das coisas que formam o objeto da crença. A *razão* proporciona essa compreensão, quer dizer, a ciência; no entanto, não consegue distinguir o sofisma da demonstração verdadeira, se não achar fundamento e confirmação na experiência. A *ciência experimental* constitui a fonte mais sólida da certeza. Conforme Bacon, todavia, deve-se entender por experiência não apenas a que se alcança pelos sentidos externos e nos oferece o mundo corpóreo, mas também a experiência proporcionada pela iluminação interior de Deus. É, como se vê, um vestígio do agostinianismo tradicional. Do agostinianismo, Bacon aceita também a unidade entre filosofia e teologia, que Tomás tinha distinguido.

João Duns Scoto

O maior expoente da escolástica pós-tomista é, sem dúvida, **João Duns Scoto**, o doutor sutil. Também ele, inglês e franciscano, foi aluno e professor nas universidades de Oxford e de Paris. Faleceu em 1308. Suas obras principais são: a *Obra Oxoniense*, isto é, o tradicional comentário das sentenças de Pedro Lombardo; os *Teoremas Sutilíssimos*, as *Questões Várias*, a *Obra Parisiense*. Nestas obras revela-se um crítico e um pensador de muito superior a São Boaventura.

O agostinianismo de Scoto manifesta-se, antes de tudo, no conceito de filosofia, entendida como instrumento para entender a fé e não como obra autônoma do espírito, como julga Tomás de Aquino. E, por sua vez, a teologia não é - segundo Scoto - disciplina essencialmente especulativa - como julga Aquinate - mas unicamente prática, em conformidade com o espírito do voluntarismo agostiniano.

A gnosiologia iluminista-intuicionista agostiniana firma-se no escotismo não tanto como participação da inteligência humana na luz divina, quanto como sendo a espontaneidade e a independência do intelecto com respeito ao sentido. Em todo caso, está contra o chamado empirismo aristotélico-tomista, conforme o qual o nosso conhecimento começa pela sensibilidade. Scoto concede, em linha de fato, o

empirismo do nosso conhecimento; não o admite em linha de direito, como exige o tomismo. E isso seria devido - segundo o *doutor sutil* - à escravidão da alma com respeito ao corpo, decorrente do pecado. Pelo contrário, deveria a alma, por sua natureza, conhecer diretamente as essências, não só as materiais mas também as espirituais.

Na teodicéia, Scoto (contra a corrente agostiniana e em harmonia com o tomismo) ensina que Deus não é conhecido por intuição; a existência de Deus é demonstrável apenas com argumentos *a posteriori*, embora procure também combinar esta demonstração com o argumento ontológico, *a priori*. Quanto à natureza divina, o atributo essencial de Deus seria a infinidade.

Na psicologia escotista aparece ainda uma doutrina inspirada no agostinianismo. É a doutrina do conhecimento intuitivo da essência da alma, princípio de todos os demais conhecimentos. E também inspira-se no agostinianismo a doutrina de certa independência da alma com respeito ao corpo; seria a alma, por natureza, uma substância completa.

Com efeito, segundo Scoto, todos os seres, mesmos os espirituais, são compostos de matéria e de forma. A matéria não é mera potência, inexistente sem a forma, mas tem uma realidade sua própria; a forma não é única, mas há multiplicidade de formas em cada indivíduo. A individuação não depende da matéria (pelo que o indivíduo fica incognoscível intelectualmente), mas de um elemento formal individual, chamado *haecceitas* (que se sobrepõe à matéria por si subsistente e à hierarquia das formas); destarte, o indivíduo se tornaria intelectualmente cognoscível.

Contra o intelectualismo tomista, Scoto sustenta a primazia da vontade: a vontade não depende do intelecto, mas o intelecto depende da vontade. A tarefa do homem é conhecer para querer e amar; na vida eterna, Deus seria atingido, na visão beatífica, pela vontade, pelo amor e não pelo intelecto. Scoto põe também em Deus esse primado de vontade sobre o intelecto. Desse modo, as coisas criadas por Deus não dependem fundamentalmente da razão divina, e sim da vontade divina. E a própria ordem ética não é intrinsecamente boa por motivo racional, mas unicamente porquanto é querida por Deus, que poderia impor uma ordem moral oposta, em que, por exemplo, a mentira, o adultério, o furto, o homicídio, etc., seriam ações morais, e imorais as ações opostas.

Guilherme de Occam

Guilherme de Occam é, ao mesmo tempo, um opositor e um discípulo de Scoto: discípulo, no sentido de que desenvolve o individualismo de *haecceitas* escotista no nominalismo, que ele fez reviver no ambiente experimental da universidade de Oxford, depois do realismo imanente aristotélico-tomista. Guilherme nasceu em Occam na Inglaterra pouco antes do ano de 1300; fez-se franciscano, estudou e lecionou na Universidade de Oxford. Processado por heresia pela Santa Sé, refugiou-se junto do Imperador, então em luta contra o Papa, e escreveu várias obras para defender o imperador contra a Santa Sé. Faleceu pelo ano 1350. Suas obras especulativas são, além do *Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo: Sete Várias Questões*, *Suma de Toda a Lógica*, *Centilóquio Teológico*.

Segundo Occam, o conhecimento sensível é superior ao conhecimento intelectual, porquanto o primeiro é intuitivo, ao passo que o segundo é abstrato; o primeiro dá-nos a realidade, concreta e individual, ao passo que o segundo nos dá apenas as semelhanças entre seres reais (as idéias gerais), e, por conseguinte, um conhecimento vago e confuso deles, que não nos permite distingui-los um do outro. O conhecimento sensível dá-nos as relações reais entre as coisas reais (o nexos causal, que se conhece só pela experiência), ao passo que o conhecimento intelectual nos proporciona conhecer as relações lógicas entre conceitos abstratos, sem nada nos dizer em torno da realidade das coisas. Em conclusão, a sensação é o sinal de um

objeto na alma; o conceito é sinal de mais objetos percebidos como semelhantes. O conceito, pois, é um sinal natural, representado pelo nome que é, porém, um sinal artificial, variável segundo as diversas línguas.

Estamos na linha do experimentalismo inglês da Universidade de Oxford; desse experimentalismo deriva o empirismo, e deste deriva logicamente a ruína do conceito e, conseqüentemente, da ciência, da filosofia, da moral, etc. E deriva também a ruína das próprias noções de substância e causa, indispensáveis à própria ciência natural, porquanto essas noções de substância e causa não são experimentáveis. Pelo fato de a alma e Deus não serem sensíveis, segue-se que não são cognoscíveis. Deus não se pode provar *a posteriori* mediante o princípio de causalidade, válido empiricamente; e também não se pode provar - pela via de causalidade - a alma, de que é impossível demonstrar cientificamente a imortalidade.

Dado que em torno de Deus nada conhecemos filosoficamente, e dado outrossim o voluntarismo divino escotista, a vontade de Deus é absolutamente livre para criar uma moral mesmo oposta à presente, e para estabelecer uma outra ordem sobrenatural (por exemplo, se Deus quisesse, o Verbo poderia Ter-se encarnado num burro). Destarte, a ciência humana reduz-se à física, que nos faz conhecer os seres materiais, sensíveis, a lógica que nos ilustra as relações entre os conceitos. Portanto, nenhuma metafísica: o conhecimento de Deus, da alma, da moral, etc., é abandonado inteiramente à Revelação, à fé (fideísmo). Esta absoluta divisão entre a razão e a fé, coloca o ocamismo em uma posição afim à do averroísmo da dupla verdade. Com o diminuir da fé medieval e com o firmar-se do humanismo moderno, bem cedo a razão se porá contra a fé e a substituirá. O ocamismo tem um êxito vasto e imediato nos séculos XIV e XV; mas logo declina, degenerando num formalismo lógico. Com ele declina e, historicamente, termina a escolástica medieval.

SANTO TOMÁZ DE AQUINO I

A VIDA E AS OBRAS

Após uma longa preparação e um desenvolvimento promissor, a escolástica chega ao seu ápice com Tomás de Aquino. Adquire plena consciência dos poderes da razão, e proporciona finalmente ao pensamento cristão uma filosofia. Assim, converge para Tomás de Aquino não apenas o pensamento escolástico, mas também o pensamento patrístico, que culminou com Agostinho, rico de elementos helenistas e neoplatônicos, além do patrimônio de revelação judaico-cristã, bem mais importante.

Para Tomás de Aquino, porém, converge diretamente o pensamento helênico, na sistematização imponente de Aristóteles. O pensamento de Aristóteles, pois, chega a Tomás de Aquino enriquecido com os comentários pormenorizados, especialmente árabes.

Nasceu **Tomás** em 1225, no castelo de Roccasecca, na Campânia, da família feudal dos condes de Aquino. Era unido pelos laços de sangue à família imperial e às famílias reais de França, Sicília e Aragão. Recebeu a primeira educação no grande mosteiro de Montecassino, passando a mocidade em Nápoles como aluno daquela universidade. Depois de ter estudado as artes liberais, entrou na ordem dominicana, renunciando a tudo, salvo à ciência. Tal acontecimento determinou uma forte reação por parte de sua família; entretanto, Tomás triunfou da oposição e se dedicou ao estudo assíduo da teologia, tendo como mestre Alberto Magno, primeiro na universidade de Paris (1245-1248) e depois em Colônia.

Também Alberto, filho da nobre família de duques de Bollstädt (1207-1280), abandonou o mundo e entrou na ordem dominicana. Ensinou em Colônia, Friburgo, Estrasburgo, lecionou teologia na universidade de Paris, onde teve entre os seus discípulos também Tomás de Aquino, que o acompanhou a Colônia, aonde Alberto foi chamado para lecionar no *estudo geral* de sua ordem. A atividade científica de Alberto Magno é vastíssima: trinta e oito volumes tratando dos assuntos mais variados - ciências naturais, filosofia, teologia, exegese, ascética.

Em 1252 Tomás voltou para a universidade de Paris, onde ensinou até 1269, quando regressou à Itália, chamado à corte papal. Em 1269 foi de novo à universidade de Paris, onde lutou contra o averroísmo de Siger de Brabante; em 1272, voltou a Nápoles, onde lecionou teologia. Dois anos depois, em 1274, viajando para tomar parte no Concílio de Lião, por ordem de Gregório X, faleceu no mosteiro de Fossanova, entre Nápoles e Roma. Tinha apenas quarenta e nove anos de idade.

As obras do Aquinate podem-se dividir em quatro grupos:

- 1. Comentários:** à lógica, à física, à metafísica, à ética de Aristóteles; à Sagrada Escritura; a Dionísio pseudo-areopagita; aos quatro livros das sentenças de Pedro Lombardo.
- 2. Sumas:** *Suma Contra os Gentios*, baseada substancialmente em demonstrações racionais; *Suma Teológica*, começada em 1265, ficando inacabada devido à morte prematura do autor.
- 3. Questões:** *Questões Disputadas* (*Da verdade*, *Da alma*, *Do mal*, etc.); *Questões várias*.
- 4. Opúsculos:** *Da Unidade do Intelecto Contra os Averroístas*; *Da Eternidade do Mundo*, etc.

O Pensamento: A Gnosiologia

Diversamente do agostinianismo, e em harmonia com o pensamento aristotélico, Tomás considera a *filosofia* como uma disciplina essencialmente teórica, para resolver o problema do mundo. Considera também a filosofia como absolutamente

distinta da teologia, - não oposta - visto ser o conteúdo da teologia arcano e revelado, o da filosofia evidente e racional.

A **gnosologia** tomista - diversamente da agostiniana e em harmonia com a aristotélica - é empírica e racional, sem inatismos e iluminações divinas. O conhecimento humano tem dois momentos, sensível e intelectual, e o segundo pressupõe o primeiro. O conhecimento sensível do objeto, que está fora de nós, realiza-se mediante a assim chamada espécie *sensível*. Esta é a impressão, a imagem, a forma do objeto material na alma, isto é, o objeto sem a matéria: como a impressão do sinete na cera, sem a materialidade do sinete; a cor do ouro percebido pelo olho, sem a materialidade do ouro.

O conhecimento intelectual depende do conhecimento sensível, mas transcende-o. O intelecto vê em a natureza das coisas - *intus legit* - mais profundamente do que os sentidos, sobre os quais exerce a sua atividade. Na espécie sensível - que representa o objeto material na sua individualidade, temporalidade, espacialidade, etc., mas sem a matéria - o inteligível, o universal, a essência das coisas é contida apenas implicitamente, potencialmente. Para que tal inteligível se torne explícito, atual, é preciso extraí-lo, abstraí-lo, isto é, desindividualizá-lo das condições materiais. Tem-se, deste modo, a *espécie inteligível*, representando precisamente o elemento essencial, a forma universal das coisas.

Pelo fato de que o inteligível é contido apenas potencialmente no sensível, é mister um *intelecto agente* que abstraia, desmaterialize, desindividualize o inteligível do fantasma ou representação sensível. Este intelecto agente é como que uma luz espiritual da alma, mediante a qual ilumina ela o mundo sensível para conhecê-lo; no entanto, é absolutamente desprovido de conteúdo ideal, sem conceitos diferentemente de quanto pretendia o inatismo agostiniano. E, ademais, é uma faculdade da alma individual, e não noa advém de fora, como pretendiam ainda o iluminismo agostiniano e o panteísmo averroísta. O intelecto que propriamente entende o inteligível, a essência, a idéia, feita explícita, desindividualizada pelo intelecto agente, é o *intelecto passivo*, a que pertencem as operações racionais humanas: conceber, julgar, raciocinar, elaborar as ciências até à filosofia.

Como no conhecimento sensível, a coisa sentida e o sujeito que sente, formam uma unidade mediante a espécie sensível, do mesmo modo e ainda mais perfeitamente, acontece no conhecimento intelectual, mediante a espécie inteligível, entre o objeto conhecido e o sujeito que conhece. Compreendendo as coisas, o espírito se torna todas as coisas, possui em si, tem em si mesmo imanentes todas as coisas, compreendendo-lhes as essências, as formas.

É preciso claramente salientar que, na filosofia de Tomás de Aquino, a espécie inteligível não é a coisa entendida, quer dizer, a representação da coisa (*id quod intelligitur*), pois, neste caso, conheceríamos não as coisas, mas os conhecimentos das coisas, acabando, destarte, no fenomenismo. Mas, a espécie inteligível é o meio pelo qual a mente entende as coisas extramentais (é, logo, *id quo intelligitur*). E isto corresponde perfeitamente aos dados do conhecimento, que nos garante conhecermos coisas e não idéias; mas as coisas podem ser conhecidas apenas através das espécies e das imagens, e não podem entrar fisicamente no nosso cérebro.

O conceito tomista de verdade é perfeitamente harmonizado com esta concepção realista do mundo, e é justificado experimentalmente e racionalmente. A verdade lógica não está nas coisas e nem sequer no mero intelecto, mas na adequação entre a coisa e o intelecto: *veritas est adaequatio speculativa mentis et rei*. E tal adequação é possível pela semelhança entre o intelecto e as coisas, que contêm um elemento inteligível, a essência, a forma, a idéia. O sinal pelo qual a verdade se manifesta à nossa mente, é a evidência; e, visto que muitos conhecimentos nossos não são

evidentes, intuitivos, tornam-se verdadeiros quando levados à evidência mediante a demonstração.

Todos os conhecimentos sensíveis são evidentes, intuitivos, e, por conseqüência, todos os conhecimentos sensíveis são, por si, verdadeiros. Os chamados erros dos sentidos nada mais são que falsas interpretações dos dados sensíveis, devidas ao intelecto. Pelo contrário, no campo intelectual, poucos são os nossos conhecimentos evidentes. São certamente evidentes os princípios primeiros (identidade, contradição, etc.). Os conhecimentos não evidentes são reconduzidos à evidência mediante a demonstração, como já dissemos. É neste processo demonstrativo que se pode insinuar o erro, consistindo em uma falsa passagem na demonstração, e levando, destarte, à discrepância entre o intelecto e as coisas.

A demonstração é um processo dedutivo, isto é, uma passagem necessária do universal para o particular. No entanto, os universais, os conceitos, as idéias, não são inatas na mente humana, como pretendia o agostinianismo, e nem sequer são inatas suas relações lógicas, mas se tiram fundamentalmente da experiência, mediante a indução, que colhe a essência das coisas. A ciência tem como objeto esta essência das coisas, universal e necessária.

A Metafísica

A metafísica tomista pode-se dividir em geral e especial. A metafísica geral - ou *ontologia* - tem como objeto o ser em geral e as atribuições e leis relativas. A metafísica especial estuda o ser em suas grandes especificações: Deus, o espírito, o mundo. Daí temos a *teologia* racional - assim chamada, para distingui-la da teologia revelada; a *psicologia racional* (racional, porquanto é filosofia e se deve distinguir da moderna psicologia empírica, que é ciência experimental); a *cosmologia* ou filosofia da natureza (que estuda a natureza em suas causas primeiras, ao passo que a ciência experimental estuda a natureza em suas causas segundas).

O princípio básico da *ontologia* tomista é a especificação do ser em potência e ato. *Ato* significa realidade, perfeição; *potência* quer dizer não-realidade, imperfeição. Não significa, porém, irrealidade absoluta, mas imperfeição relativa de mente e capacidade de conseguir uma determinada perfeição, capacidade de concretizar-se. Tal passagem da potência ao ato é o *vir-a-ser*, que depende do ser que é ato puro; este não muda e faz com que tudo exista e venha-a-ser. Opõe-se ao ato puro a potência pura que, de per si, naturalmente é irreal, é nada, mas pode tornar-se todas as coisas, e chama-se matéria.

A Natureza

Uma determinação, especificação do princípio de potência e ato, válida para toda a realidade, é o princípio da matéria e de forma. Este princípio vale unicamente para a realidade material, para o mundo físico, e interessa portanto especialmente à *cosmologia* tomista. A *matéria* não é absoluto, não-ente; é, porém, irreal sem a forma, pela qual é determinada, como a potência é determinada, como a potência é determinada pelo ato. É necessária para a forma, a fim de que possa existir um ser completo e real (*substância*). A *forma* é a essência das coisas (água, ouro, vidro) e é universal. A individuação, a concretização da forma, essência, em vários indivíduos, que só realmente existem (esta água, este ouro, este vidro), depende da matéria, que portanto representa o princípio de individuação no mundo físico. Resume claramente Maritain esta doutrina com as palavras seguintes: "*Na filosofia de Aristóteles e Tomás de Aquino, toda substância corpórea é um composto de duas partes substanciais complementares, uma passiva e em si mesma absolutamente indeterminada (a matéria), outra ativa e determinante (a forma)*".

Além destas duas causas constitutivas (matéria e forma), os seres materiais têm outras duas causas: a causa eficiente e a causa final. A *causa eficiente* é a que faz

surgir um determinado ser na realidade, é a que realiza o *sínolo*, a saber, a síntese daquela determinada matéria com a forma que a especifica. A *causa final* é o fim para que opera a causa eficiente; é esta causa final que determina a ordem observada no universo. Em conclusão: todo ser material existe pelo concurso de quatro causas - *material*, *formal*, *eficiente*, *final*; estas causas constituem todo ser na realidade e na ordem com os demais seres do universo físico.

O Espírito

Quando a forma é princípio da vida, que é uma atividade cuja origem está dentro do ser, chama-se *alma*. Portanto, têm uma alma as plantas (alma vegetativa: que se alimenta, cresce e se reproduz), e os animais (alma sensitiva: que, a mais da alma vegetativa, sente e se move). Entretanto, a *psicologia racional*, que diz respeito ao homem, interessa apenas a alma racional. Além de desempenhar as funções da alma vegetativa e sensitiva, a alma racional entende e quer, pois segundo Tomás de Aquino, existe uma forma só e, por conseguinte, uma alma só em cada indivíduo; e a alma superior cumpre as funções da alma inferior, como a mais contém o menos.

No homem existe uma alma espiritual - unida com o corpo, mas transcendendo-o - porquanto além das atividades vegetativa e sensitiva, que são materiais, se manifestam nele também atividades espirituais, como o ato do intelecto e o ato da vontade. A atividade intelectual é orientada para entidades imateriais, como os conceitos; e, por consequência, esta atividade tem que depender de um princípio imaterial, espiritual, que é precisamente a alma racional. Assim, a vontade humana é livre, indeterminada - ao passo que o mundo material é regido por leis necessárias. E, portanto, a vontade não pode ser senão a faculdade de um princípio imaterial, espiritual, ou seja, da alma racional, que pelo fato de ser imaterial, isto é, espiritual, não é composta de partes e, por conseguinte, é imortal.

Como a alma espiritual transcende a vida do corpo depois da morte deste, isto é, é imortal, assim transcende a origem material do corpo e é criada imediatamente por Deus, com relação ao respectivo corpo já formado, que a individualiza. Mas, diversamente do dualismo platônico-agostiniano, Tomás sustenta que a alma, espiritual embora, é unida substancialmente ao corpo material, de que é a forma. Desse modo o corpo não pode existir sem a alma, nem viver, e também a alma, por sua vez, ainda que imortal, não tem uma vida plena sem o corpo, que é o seu instrumento indispensável.

Deus

Como a cosmologia e a psicologia tomistas dependem da doutrina fundamental da potência e do ato, mediante a doutrina da matéria e da forma, assim a *teologia racional* tomista depende - e mais intimamente ainda - da doutrina da potência e do ato. Contrariamente à doutrina agostiniana que pretendia ser Deus conhecido imediatamente por intuição, Tomás sustenta que Deus não é conhecido por intuição, mas é cognoscível unicamente por demonstração; entretanto esta demonstração é sólida e racional, não recorre a argumentações *a priori*, mas unicamente *a posteriori*, partindo da experiência, que sem Deus seria contraditória.

As provas tomistas da experiência de Deus são cinco: mas todas têm em comum a característica de se firmar em evidência (sensível e racional), para proceder à demonstração, como a lógica exige. E a primeira dessas provas - que é fundamental e como que norma para as outras - baseia-se diretamente na doutrina da potência e do ato. "Cada uma delas se firma em dois elementos, cuja solidez e evidência são igualmente incontestáveis: uma experiência sensível, que pode ser a constatação do movimento, das causas, do contingente, dos graus de perfeição das coisas ou da ordem que entre elas reina; e uma aplicação do princípio de causalidade, que suspende o movimento ao imóvel, as causas segundas à causa primeira, o

contingente ao necessário, o imperfeito ao perfeito, a ordem à inteligência ordenadora".

Se conhecermos apenas indiretamente, pelas provas, a existência de Deus, ainda mais limitado é o conhecimento que temos da essência divina, como sendo a que transcende infinitamente o intelecto humano. Segundo o Aquinate, antes de tudo sabemos o que Deus não é (teologia negativa), entretanto conhecemos também algo de positivo em torno da natureza de Deus, graças precisamente à famosa doutrina da *analogia*. Esta doutrina é solidamente baseada no fato de que o conhecimento certo de Deus se deve realizar partindo das criaturas, porquanto o efeito deve Ter semelhança com a causa. A doutrina da analogia consiste precisamente em atribuir a Deus as perfeições criadas positivas, tirando, porém, as imperfeições, isto é, toda limitação e toda potencialidade. O que conhecemos a respeito de Deus é, portanto, um conjunto de negações e de analogias; e não é falso, mas apenas incompleto.

Quanto ao problemas das relações entre Deus e o mundo, é resolvido com base no conceito de criação, que consiste numa produção do mundo por parte de Deus, total, livre e do nada.

SANTO TOMAZ DE AQUINO II

A MORAL

Também no campo da *moral*, Tomás se distingue do agostinianismo, pois a moral tomista é essencialmente intelectualista, ao passo que a moral agostiniana é voluntarista, quer dizer, a vontade não é condição de conhecimento, mas tem como fim o conhecimento. A ordem moral, pois, não depende da vontade arbitrária de Deus, e sim da necessidade racional da divina essência, isto é, a ordem moral é imanente, essencial, inseparável da natureza humana, que é uma determinada imagem da essência divina, que Deus quis realizar no mundo. Desta sorte, agir moralmente significa agir racionalmente, em harmonia com a natureza racional do homem.

Entretanto, se a vontade não determina a ordem moral, é a vontade todavia que executa livremente esta ordem moral. Tomás afirma e demonstra a liberdade da vontade, recorrendo a um argumento metafísico fundamental. A vontade tende necessariamente para o bem em geral. Se o intelecto tivesse a intuição do bem absoluto, isto é, de Deus, a vontade seria determinada por este bem infinito, conhecido intuitivamente pelo intelecto. Ao invés, no mundo a vontade está em relação imediata apenas com seres e bens finitos que, portanto, não podem determinar a sua infinita capacidade de bem; logo, é livre. Não é mister acrescentar que, para a integridade do ato moral, são necessários dois elementos: o elemento objetivo, a lei, que se atinge mediante a razão; e o elemento subjetivo, a intenção, que depende da vontade.

Analisando a natureza humana, resulta que o homem é um animal social (político) e portanto forçado a viver em sociedade com os outros homens. A primeira forma da sociedade humana é a família, de que depende a conservação do gênero humano; a Segunda forma é o estado, de que depende o bem comum dos indivíduos. Sendo que apenas o indivíduo tem realidade substancial e transcendente, se compreende como o indivíduo não é um meio para o estado, mas o estado um meio para o indivíduo. Segundo Tomás de Aquino, o estado não tem apenas função negativa (repressiva) e material (econômica), mas também positiva (organizadora) e espiritual (moral). Embora o estado seja completo em seu gênero, fica, porém, subordinado, em tudo quanto diz respeito à religião e à moral, à Igreja, que tem como escopo o bem eterno das almas, ao passo que o estado tem apenas como escopo o bem temporal dos indivíduos.

Filosofia e Teologia

Em torno do problema das relações entre *filosofia* e *teologia*, ciência e fé, razão e revelação, e mais precisamente em torno do problema da função da razão no âmbito da fé, Tomás de Aquino dá uma solução precisa e definitiva mediante uma distinção clara entre as duas ordens. Com base no sólido sistema aristotélico, é eliminada a doutrina da iluminação, agostiniana, que levava inevitavelmente a uma confusão da teologia com a filosofia. Destarte, é finalmente conquistada a consciência do que é conhecimento racional e demonstração racional, ciência e filosofia: é um lógico procedimento de princípios evidentes para conclusões inteligíveis. E compreende-se, portanto, que não é possível demonstração racional em matéria de fé, onde os princípios são, para nós, não evidentes, transcendentem à razão, mistérios, e igualmente ininteligíveis suas condições lógicas.

Em todo caso, segundo o sistema tomista, a razão não é estranha à fé, porquanto procede da mesma Verdade eterna. E, com relação à fé, deve a razão desempenhar os papéis seguintes:

1. A demonstração da fé, não com argumentos intrínsecos, de evidência, o que é impossível, mas com argumentos extrínsecos, de credibilidade (profecias, milagres, etc.), que garantem a autenticidade divina da Revelação.

2. A demonstração da não irracionalidade do mistério e da sua conveniência, mediante argumentos prováveis.

3. A determinação, enucleação e sistematização das verdades de fé, pelo que a sacra teologia é ciência, e ciência em grau eminente, porquanto essencialmente especulativa, ao passo que, para os agostinianos, é essencialmente prática.

Tomás, portanto, não confunde - como faz o agostinianismo - nem opõe - como faz o averroísmo - razão e fé, mas distingue-as e as harmoniza. De modo que nasce uma unidade dialética profunda entre a razão e a fé; tal unidade dialética nasce da determinação tomista do conceito metafísico de natureza humana; esta determinação tomista do conceito metafísico de natureza humana tornou possível a averiguação das reais, efetivas vulnerações da natureza humana; estas vulnerações são filosoficamente, racionalmente, inexplicáveis. E demandam, por conseguinte, a Revelação e, precisamente, os dogmas do pecado original e da redenção pela cruz.

O Tomismo

O *tomismo* afirma-se e caracteriza-se como uma crítica que valoriza a orientação do pensamento platônico-agostiniano em nome do racionalismo aristotélico, que pareceu um escândalo, no campo católico, ao misticismo agostiniano. Ademais, o tomismo se afirma e se caracteriza como o início da filosofia no pensamento cristão e, por conseguinte, como o início do pensamento moderno, enquanto a filosofia é concebida qual construção autônoma e crítica da razão humana.

Sabemos que, segundo a concepção platônico-agostiniana, o conhecimento humano depende de uma particular iluminação divina; segundo esta doutrina, portanto, o espírito humano está em relação imediata com o inteligível, e tem, de certo modo, intuição do inteligível. A esta gnosiologia inatista, Tomás opõe francamente a gnosiologia empírica aristotélica, em virtude da qual o campo do conhecimento humano verdadeiro e próprio é limitado ao mundo sensível. Acima do sentido há, sim, no homem, um intelecto; este intelecto atinge, sim, um inteligível; mas é um intelecto concebido como uma faculdade vazia, sem idéias inatas - é uma *tabula rasa*, segundo a famosa expressão - ; e o inteligível nada mais é que a forma imanente às coisas materiais. Essa forma é enucleada, abstraída pelo intelecto das coisas materiais sensíveis.

Essa gnosiologia é naturalmente conexa a uma metafísica e, em especial, a uma antropologia, assim como a gnosiologia platônico-agostiniana era conexa a uma correspondente metafísica e antropologia. Por isso a alma era concebida quase como um ser autônomo, uma espécie de natureza angélica, unida extrinsecamente a um corpo, e a materialidade do corpo era-lhe mais de obstáculo do que instrumento. Por conseguinte, o conhecimento humano se realizava não através dos sentidos, mas ao lado e acima dos sentidos, mediante contato direto com o mundo inteligível; precisamente como as inteligências angélicas, que conhecem mediante as *espécies impressas*, idéias inatas. Vice-versa, segundo a antropologia aristotélico-tomista, sobre a base metafísica geral da grande doutrina da *forma*, a alma é concebida como a forma substancial do corpo. A alma é, portanto, incompleta sem o corpo, ainda que destinada a sobreviver-lhe pela sua natureza racional; logo, o corpo é um instrumento indispensável ao conhecimento humano, que, por conseqüência, tem o seu ponto de partida nos sentidos.

Terceira característica do agostinianismo é o assim chamado voluntarismo, com todas as conseqüências de correntes da primazia da vontade sobre o intelecto. A característica do tomismo, ao contrário, é o intelectualismo, com a primazia do intelecto sobre a vontade, com todas as relativas conseqüências. O conhecimento, pois, é mais perfeito do que a ação, porquanto o intelecto possui o próprio objeto, ao passo que a vontade o persegue sem conquistá-lo. Esta doutrina é aplicada tanto na

ordem natural como na ordem sobrenatural, de sorte que a bem-aventurança não consiste no gozo afetivo de Deus, mas na visão beatífica da Essência divina.

A Existência de Deus é Evidente?

Sobre a existência de Deus, três questões se colocam:

1. A existência de Deus é uma verdade evidente?

2. Ela pode ser demonstrada?

3. Deus existe?

1. - Parece que a existência de Deus é evidente. Com efeito, chamamos verdades evidentes aquelas cujo conhecimento está em nós naturalmente, como é o caso dos primeiros princípios. Ora, de acordo com o que diz Damasceno: "O conhecimento da existência de Deus é inato em todos". Por conseguinte, a existência de Deus é evidente.

2. - Por outro lado, são ditas evidentes as verdades que conhecemos desde que compreendamos os termos que as exprimem. É o que o Filósofo (Últimos Analíticos, I, 3) atribui aos primeiros princípios da demonstração. De fato, quando sabemos o significado de todo o significado da parte, sabemos, de imediato, que o todo é maior que a parte. Ora, desde que tenhamos compreendido o sentido da palavra "Deus", estabelece-se, de imediato, que Deus existe. De fato, essa palavra designa uma coisa de tal ordem que não podemos conceber algo que lhe seja maior. Ora, o que existe na realidade e no pensamento é maior do que o que existe apenas no pensamento. Daí resulta que o objeto designado pela palavra Deus, que existe no pensamento, desde que se compreenda a palavra, também existe na realidade. Por conseguinte, a existência de Deus é evidente.

3. - Além disso, a existência da verdade é evidente. Pois, aquele que nega a existência da verdade, concorda que a verdade não existe. Mas se a verdade não existe, a não-existência da verdade é uma afirmação verdadeira. E se alguma coisa há de verdadeira, a verdade existe. Ora, Deus é a própria verdade, segundo o que diz São João, 14, 6: "Eu sou o caminho, a verdade e a vida". Por conseguinte, a existência de Deus é evidente.

Mas, em compensação, ninguém pode pensar o oposto do que é evidente, conforme nos mostra o Filósofo (Metafísica, 4 e Últimos Analíticos, I, 10), a propósito dos primeiros princípios da demonstração. Ora, o oposto da existência de Deus pode ser pensado, conforme diz o salmo 52, 1: "O insensato diz em seu coração que não há Deus". Logo, a existência de Deus não é evidente.

Resposta - Temos duas maneiras para dizer que uma coisa é evidente. Ela o pode ser em si mesma e não por nós; ela o pode ser em si mesma e por nós. De fato, uma proposição é evidente quanto o atributo está incluído no sujeito, por exemplo: o homem é um animal. Animal, de fato, pertence à noção de homem. Se, portanto, todos sabem o que são o sujeito e o atributo de uma proposição, essa proposição será conhecida de todos. É verdadeiro, pelos princípios das demonstrações, que os termos são coisas gerais que todos conhecem, como o ser e o não-ser, o todo e a parte, etc. Mas, se alguns não sabem o que são o atributo e o sujeito de uma proposição, é certo que a proposição será evidente em si mesma, mas não para aqueles que ignoram o que são sujeito e atributo. É por isso que Boécio diz: "Certos juízos só são conhecidos pelos sábios, por exemplo, aquele segundo o qual os seres incorpóreos não estão num mesmo lugar". Por conseguinte, eu afirmo que a proposição "Deus é", considerada em si mesma, é evidente por si mesma, uma vez que o atributo é idêntico ao sujeito. Deus, de fato, é seu ser. Mas como não sabemos o que é Deus, ela não é evidente para nós; tem necessidade de ser demonstrada pelas coisas que, menos conhecidas na realidade, o são mais para nós, isto é, pelos efeitos.

À primeira objeção devemos responder que, em estado vago e confuso, o conhecimento da existência é naturalmente inato em nós, uma vez que Deus é a felicidade do homem. De fato, o homem deseja naturalmente a felicidade e, aquilo que ele deseja naturalmente, ele conhece naturalmente. Mas isto não é, propriamente falando, conhecer a existência de Deus; exatamente como se pudéssemos saber que alguém chega, sem conhecer Pedro, quando é o próprio Pedro que chega. Muitos, de fato, colocam o supremo bem do homem nas riquezas, outros o colocam nos prazeres, outros alhures.

À segunda, podemos responder que aquele que ouve pronunciar a palavra Deus pode ignorar que essa palavra designa uma coisa tal que não se possa conceber algo que lhe seja maior. Alguns, com efeito, acreditaram que Deus fosse um corpo. Mesmo que sustentemos que todos entendem a palavra Deus nesse sentido, isto é, no sentido de uma coisa tal que não se possa conceber algo que lhe seja maior, isto não significa que todos representam a existência dessa coisa como real e não como representação da inteligência. E não se pode concluir sua existência real salvo se se admite que essa coisa existe realmente. Ora, isso não é admitido por aqueles que rejeitam a existência de Deus.

À terceira, devemos responder que a existência da verdade indeterminada é evidente por si mesma, mas que a existência da primeira verdade não é evidente em si mesma para nós.

A Vontade Quer Necessariamente Tudo o Que Deseja?

Dificuldades: Isso parece exato; de fato Dionísio diz que o mal está fora do objeto da vontade. Por conseguinte, ela tende necessariamente para o bem que lhe é proposto.

O objeto está para a vontade assim como o motor está para o móvel. Ora, o movimento do móvel segue, necessariamente, o impulso do motor. Por conseguinte, o objeto da vontade move-a necessariamente. Assim como o que é conhecido pelos sentidos é objeto da afetividade sensível, assim o que é conhecido pela inteligência é objeto do apetite intelectual ou vontade. Mas o objeto dos sentidos move, necessariamente, a afetividade sensível; segundo Santo Agostinho, os animais são arrastados pelo que vêem. Por conseguinte, parece que o objeto conhecido pela inteligência move a vontade necessariamente.

Entretanto: Santo Agostinho diz que a vontade é a faculdade pela qual pecamos ou vivemos segundo a justiça. Desse modo, ela é capaz de desejar coisas contrárias. Por conseguinte, ela não quer, por necessidade, tudo o que deseja.

Conclusão: Eis como podemos prová-lo. Assim como a inteligência adere, necessária e naturalmente, aos primeiros princípios, assim a vontade adere ao fim último. Ora, existem verdades que não possuem relação necessária com os primeiros princípios; tais são as proposições contingentes cuja negação não implica na negação desses princípios. A inteligência não concede, necessariamente, seu assentimento a tais verdades. Mas existem proposições necessárias que possuem esta relação necessária; tais são as conclusões demonstrativas cuja negação significa a negação dos princípios. A estas últimas a inteligência concede seu assentimento necessariamente, na medida em que reconhece a conexão das conclusões com os princípios por meio de uma demonstração. Faltando isto, o assentimento não é necessário.

O mesmo acontece com relação à vontade. Existem bens particulares que não possuem relação necessária com a felicidade, visto que se pode ser feliz sem eles. A tais bens, a vontade não adere necessariamente. Mas existem outros bens que implicam nessa relação; são aqueles pelos quais o homem adere a Deus, pois é só nele que se acha a verdadeira felicidade. Todavia, antes que essa conexão seja demonstrada como necessária pela certeza da visão divina, a vontade não adere

necessariamente a Deus nem aos bens que a ele se relacionam. Mas a vontade daquele que vê Deus em sua essência adere necessariamente a Ele, do mesmo modo como agora nós queremos, necessariamente, ser felizes. Por conseguinte, é evidente que a vontade não quer, por necessidade, tudo o que deseja.

Solução: A vontade não pode tender para nenhum objeto, se este não se lhe apresenta como um bem. Mas como existe uma infinidade de bens, ela não é necessariamente determinada por um só.

A causa motora produz, necessariamente, o movimento do móvel, no caso em que a força dessa causa ultrapassa de tal maneira o móvel que toda capacidade que este tem de agir fica submetida à causa. Mas a capacidade da vontade, na medida em que se dirige para o bem universal e perfeito, não pode estar inteiramente subordinada a qualquer bem particular. Desse modo, ela não é, necessariamente, acionada por ele.

BIBLIOGRAFIA

Filosofia

___ Coleção Os Pensadores, **Os Pré-socráticos**, Abril Cultural, São Paulo, 1.ª edição, vol.I, agosto 1973.

___ Coleção Os Pensadores, **Apologia de Sócrates / Platão**, Nova Cultural, São Paulo, março 1999.

___ Coleção Os Pensadores, **Defesa de Sócrates / Platão**, Abril Cultural, São Paulo, 1.ª edição, vol.II, agosto 1972.

___ Coleção Os Pensadores, **Diálogos / Platão**, Nova Cultural, São Paulo, 5.ª edição, 1991.

DURANT, Will, **História da Filosofia - A Vida e as Idéias dos Grandes Filósofos**, São Paulo, Editora Nacional, 1.ª edição, 1926.

FRANCA S. J., Padre Leonel, **Noções de História da Filosofia**.

PADOVANI, Umberto e CASTAGNOLA, Luís, **História da Filosofia**, Edições Melhoramentos, São Paulo, 10.ª edição, 1974.

VERGEZ, André e HUISMAN, Denis, **História da Filosofia Ilustrada pelos Textos**, Editora Freitas Bastos, Rio de Janeiro, 4.ª edição, 1980.

Mitologia Greco-romana

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. Petrópolis: Vozes, 7.ª edição, Vol. I, 1991.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. Petrópolis: Vozes, Vol. III, 4.ª edição, 1992.

BULFINCH, Thomas. **A Idade da Fábula**. Rio de Janeiro: TecnoPrint, 1965.

BURN, Lucilla. **O Passado Lendário - Mitos Gregos**. São Paulo: Moraes, 1992.

CERAM, C.W. Deuses, Túmulos e Sábios. São Paulo: Melhoramentos, 19.ª edição, 1989.

COMMELIN, P. **Mitologia Grega e Romana**. Rio de Janeiro: TecnoPrint.

DUMÉZIL, Georges. Ouranos - Varuna, étude de mythologie comparée indo-européenne. Paris, A. Maisonneuve, 1934.

DUMÉZIL, Georges. Jupiter Mars Quirinus, essai sur la conception indo-européenne de la société et sur les origines de Rome. Paris, Gallimard, 1941.

ELIADE, Mircea. História das Crenças e das Idéias Religiosas. Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978, tomo I, vol. II, p. 15.

MÉNARD, René. **Mitologia Greco-romana**. São Paulo: Opus, Volumes I, II, III, 1991.

___ PRADEC CULTURAL. Programa Ativo de Desenvolvimento Cultural. São Paulo: Nova Central. Editora, Vol. II, p. 677/679.