

RESENHAS

Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale. Actas do XI. Congresso da Sociedade Internacional para o Estudo da Filosofia Medieval. Porto 26-31 de agosto de 2002, Turnhout, Brepols, 2008 páginas.

Na área da Filosofia, um dos fatos mais importantes do século XX foi o da redescoberta da Filosofia Medieval. Vista como produto da Igreja e como arma de combate da Igreja, ela foi relegada pelo Renascimento, pela Reforma, e pelas Luzes. Quando, no decorrer do século XIX, ela voltou a interessar os pesquisadores, continuou sendo considerada como um produto da Igreja, mesmo se nela se visse um momento do desenvolvimento da cultura ocidental. E continuou, também, a ser alvo dos interesses principalmente de padres e de católicos. Mas esta imagem se modificou no século XX. Hoje a Filosofia Medieval faz parte da Grande Filosofia, e os que com ela se preocupam são indivíduos das mais diversas proveniências e das mais distintas convicções.

Modelo acabado dessa mudança são as Atas aqui apresentadas. Três densos volumes (aos quais se anexou um quarto, da revista *Mediaevalia – Textos e Estudos* da Universidade do Porto), com um total de 2008 páginas. No conjunto, a obra acaba sendo uma vasta História da Filosofia Medieval, escrita por mais de 200 mãos, contendo os dados das descobertas mais recentes. Basta, para tanto, folhar o índice geral dos volumes, no qual, aliás, se reflete também a competência dos organizadores, Maria Cândida Pacheco e José Francisco Meirinhos, auxiliados por Daniela Silveira e Cléber Eduardo Dias. A 'Introdução' aos volumes explica o ordenamento deles em *Sessões Plenárias* e *Secções* e explica também o desenrolar do congresso.

É evidente que, em poucas linhas, não se pode fazer uma resenha de obra dessa envergadura. Nem sequer se pode aprofundar um tópico. Permito-me, por isso, deter-me em somente duas constatações.

A primeira delas se refere à internacionalidade do evento. Os presentes são das mais diversas partes do mundo. Não apenas do mundo ocidental, de civilização cristã, mas também do mundo árabe e judaico (que foram importantes centros de pensamento durante a Idade Média), bem como do Japão, da Coréia, ou de países africanos que nada tiveram a ver com o que aconteceu na Bacia do Mediterrâneo durante o que chamamos de Medievo.

VERITAS	Porto Alegre	v. 52	n. 3	Setembro 2007	p. 176-186
---------	--------------	-------	------	---------------	------------

Em segundo lugar, o brilhantismo das 16 conferências (Sessões plenárias), que ocupam as primeiras 456 páginas da obra. Dividem-se elas em seis grupos. O primeiro, o da conferência de abertura feita por Kahterine Tachau (Yowa), que se intitula *Approaching Medieval Scholars' Treatment of Cognition*. O segundo grupo, chamado de “Pensamento e ação”, apresenta conferências de Claude Pannacio, Risto Saarinen e Dominiue Perler. O terceiro grupo, com conferências de António Manuel Martins, Mário S. de Carvalho e José L. Fuertes Herreros, tratado “Conimbricenses”, aquele grupo de professores jesuítas famosos, que marcaram a Filosofia europeia do início da modernidade. Permito-me destacar aqui, pelas informações que transmite, o texto do Prof. António Marins, intitulado *The Conimbricenses*.

O quarto grupo volta para “Antropologia do conhecimento”, com texto de Alain de Libera, Luis Alberto De Boni e Warren Zew Harve. Nesse grupo, O texto de A. De Libera, intitulado *Agustin critique d'Averroès. Deux modèles du sujet au Moyen Age* é um debate com Heidegger (Descartes e Kant) a respeito da genealogia da subjetividade. Para o autor, a leitura que Kant e Heidegger fazem do tema é, ao mesmo tempo, “estimulante e decepcionante” (p. 219). A seu modo de ver, o problema é bem mais complexo e radica em grande parte, em Agostinho, que, no *De Trinitate*, conhece tanto o modelo atributivista de *hypokéimenon-subiectum*, herdado de Aristóteles mas recusado por ele como não podendo ser dito de Deus, como o modelo pericorético da *mens* e de seus atos, proveniente da reflexão teológica sobre a *ousia* e as *hypostaseis* divinas. E conclui de Libera: “Dizer que com Agostinho a subjetividade fez sua entrada na História do pensamento não é mais verdadeiro, nem mais falso que dizer, com Heidegger que a *Ichsatz* cartesiana inaugura metafisicamente a definição moderna do homem como sujeito” (p. 246).

O quinto grupo, intitulado “Os limites do intelecto”, apresenta trabalhos de Loris Sturlese, Teo Kobusch e Dimitra Goutas. O sexto e último grupo trata de “Imaginação, imagem e belo”, com trabalho de Joaquín Lomba Fuentes, Jan Aertsen e Gilbert Dragon. A brevidade da resenha permite-me apenas citar o trabalho do Prof. Fuentes, com o título *Razón y imaginación en la estética musulmana medieval*, onde procura mostrar que para o Islam talvez a melhor definição de homem não seja a de *animal racional*, pois esta facilmente esquece os sentidos, a imaginação, as pulsões que se misturam à racionalidade.

Silvia Contaldo

SOUZA, José Antônio de Camargo Rodrigues de (Org.). *Idade Média: Tempo do Mundo, Tempo dos Homens, Tempo de Deus*. Porto Alegre: EST, 2006. 535 p.

Comemorando os 25 anos da Sociedade Brasileira de Filosofia Medieval (SBFM), antiga Comissão Brasileira de Filosofia Medieval (CBFM), *Idade Média:*

Tempo do Mundo, Tempo dos Homens, Tempo de Deus possa e, talvez, deva ser considerado não apenas como o registro de um evento acadêmico em Filosofia, mas como o resultado de um longo e árduo percurso palmilhado pelo grupo dos medievalistas brasileiros.

A obra, organizada pelo Prof. Dr. José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza (UFG), possui duas características peculiares. A primeira versa sobre a organização dos artigos, divididos em cinco blocos temáticos, quais sejam: Filosofia da Natureza e Ontologia/Metafísica; Antropologia; Lógica, Epistemologia e Filosofia da Linguagem; Pensamento Islâmico, Judaico e Lusitano; Ética e Política. Por sua vez, os artigos que compõem cada bloco encontram-se ordenados cronologicamente. A segunda característica consiste no pedido de tradução das fontes de apoio, a partir das quais os artigos foram escritos.

A peculiaridade de tais características sinaliza a um *modus operandi* do Prof. José Antônio. Prova disto, a divisão em blocos temáticos, não obstante de modo informal, já se verifica na publicação das atas do *III Simpósio de Filosofia Medieval*, ocorrido entre 17 e 21 de setembro de 1990 na UNISANTOS (as atas foram publicadas em *Leopoldianum* XVII (1990) n. 48 – *Temas de Filosofia Medieval*), ao passo que o pedido da tradução das fontes utilizadas remonta à *X Semana de Filosofia da UnB* (13-17 de setembro de 1982), que viria a ser o primeiro Congresso da SBFM (atas publicadas em *Pensamento Medieval – X Semana de Filosofia da Universidade de Brasília*. São Paulo: Loyola/ Leopoldianum, 1983).

Deve ser ressaltado o nível internacional dos trabalhos que compõem a obra em epígrafe. Dentre os 58 artigos que constituem o volume, 28 foram escritos por renomados professores estrangeiros, 8, por estrangeiros residentes em nossa pátria e 22, por brasileiros. Tais números não são uma estéril contabilidade, mas indicam um fato já conhecido pelos participantes dos Congressos promovidos pela SBFM: a Sociedade há muito se internacionalizou.

O grupo originalmente composto por dez membros (cabe aqui relembra-los os nomes desses verdadeiros desbravadores: Celestino Pires, João Ferreira, Nachman Falbel, Ruy Afonso da Costa Nunes, João Moraes Barbosa, Dom Luciano Pedro Mendes de Almeida, Nicolas Boer, Luis Alberto De Boni, José Antônio de Camargo Rodrigues de Souza e Guillermo Termenón y Solis) e reunido pelo Prof. José Antônio, primeiro presidente da SBFM, iniciou seu processo de internacionalização em 1987, quando o Prof. Dr. Francisco Bertelloni (Universidad de Buenos Aires – “Sobre la existencia de un averroísmo ibérico en los siglos XIII y XIV”, pp. 470-81 da obra em epígrafe) contactou os medievalistas brasileiros. A partir de então, o processo se desenvolveu organicamente.

Em 1993, o IV Congresso recebeu o adjetivo “internacional”. Fizeram-se presentes o Prof. Dr. Gregório Piaia (Universidad de Pádua – “A sombra de Antenor: sobre as relações entre o Defensor da Paz e as instituições da cidade de Pádua, pp. 482-91) e a Prof.^a Dr.^a Celina A. Lértora Mendonza (CONICET – Buenos Aires – “Roberto Grosseteste – Metafísica de la luz y estética”, pp. 83-92). Em 1995, o V Congresso já contava com 34 conferencistas, dentre os quais o Prof. Dr. Alessandro Ghisalberti (Università Cattolica del Sacro Cuore – Milano – “Roma antica nei

trattati politici da Tommaso d'Aquino a Dante”, pp. 429-40) e o Prof. Dr. Jürgen Miethke (Universidade de Heidelberg – “Um debate alemão a respeito do *Constitutum Constantini* no século XIV: Lupold de Bedenburg e a pretensão papal ao domínio universal”, pp. 498-506).

Fruto de um árduo labor, a presença dos brasileiros, pela primeira vez, fora percebida como grupo pelos professores de outros países ao longo do X Congresso promovido pela Sociedade Internacional para o Estudo da Filosofia Medieval (SIEPM), realizado em 1997 na cidade de Erfurt. Resultado disso, a “maturidade” da SBFM foi comemorada em grande estilo. O VII Congresso da Sociedade, realizado em 1999 no Convento de San Antonio de Padua, próximo a Buenos Aires, contou com a presença da Diretoria da SIEPM, então composta por Albert Zimmermann (presidente de honra do órgão), David Luscombe (presidente) e Jaqueline Hamesse (secretária e atual presidenta da SIEPM).

Concluindo, esperamos que os ganhos da SBFM nesses 25 anos não representem seu apogeu, mas um exemplo a ser seguido e superado pela nova geração de medievalistas brasileiros, representada pelo Prof. Dr. Marcos Roberto Nunes Costa, atual presidente da SBFM. Por fim, parece-nos que *Idade Média: Tempo do Mundo, Tempo dos Homens, Tempo de Deus* representa os resultados alcançados por um grupo de professores que ousou defender, a exemplo dos mestres de artes da Universidade de Paris, na segunda metade do século XIII, valer a pena o estudo da Filosofia Medieval em um país como o nosso, no qual ainda se encontra no meio acadêmico um preconceito para com esse período da Filosofia.

Thiago Soares Leite – Doutorando – PUCRS (Bolsista CNPq)

SCHNEIDER, J. H. J. *Al-Farabi – Über die Wissenschaften. [De scientiis]*, ed. bilíngue. Tradução, introdução e notas de J. H. J. Schneider. Freiburg i. Br., Wien, Basel: Herder, 2006. 232 p.

Dois autores como que monopolizam o interesse dos que possuem conhecimentos medianos a respeito da Filosofia árabe medieval. São eles Avicena e Averróis. De fato, como se insiste, foi mais com Avicena que com Aristóteles que os medievais apreenderam a fazer metafísica. E que seria de nossos estudos aristotélicos sem os comentários de Averróis?

Contudo, eles não foram os únicos, e a grandeza deles se explica porque tiveram predecessores a abrir-lhes os caminhos. Entre esses, cabe citar, em primeiro lugar, Al-Farabi, a quem os árabes chamavam de “o segundo mestre” (Aristóteles seria o primeiro), e a quem Avicena deve, como ele mesmo conta, a chave de compreensão para a leitura na *Metafísica* do Estagirita. Nascido por volta de 870, ele é considerado como o primeiro filósofo, no sentido estrito do termo, entre os árabes.

O *De scientiis* (Sobre as ciências) não passa de um pequeno opúsculo, dentro de uma obra imensa, da qual fazem parte, entre outros textos, os comentários ao do de Platão e Aristóteles. Mas a importância da obra não se mede pelo tamanho. Nela há uma grande inovação teórica, que supera as antigas divisões e classificações do saber, herdadas de Boécio, Cassiodoro e Isidoro de Sevilha. Como observa J. Schneider, trata-se de uma classificação das ciências que vai além do interesse prático da ordem de estudos para a formação acadêmica, pois se trata de uma reflexão sobre a totalidade do saber, incluindo nessa reflexão também o conceito de Filosofia; do mesmo modo, com relação ao sistema de ensino das 'artes liberais', o texto farabiano se apresenta como uma visão enciclopédica de ciências e princípios, na qual se passa das artes para a multiplicidade da ciência (p. 49-51).

O *De scientiis* não é apenas uma divisão dos saberes, ele é bem mais do que isso: é uma ordenação e hierarquização. Há uma ordenação interna das ciências, que na forma ascendente assim se constitui: I. *Scientia de lingua* (a gramática); II. *Scientia rationalis* (a lógica aristotélica, abrangendo também a *Retórica* e a *Poética*); III. *Scientia doctrinalis* (onde se encontram o *quadrivium* e as artes mecânicas, além da óptica e do estudo dos pesos); IV *Scientia naturalis* (subdividida em duas partes: na primeira, estudam-se as ciências naturais de Aristóteles, desde o *De naturali auditu* até o *De anima*; na segunda, trata-se da *scientia divina*, a *theologiké* aristotélica, isto é, a *Metafísica*, tendo seu ponto alto na *Teologia natural*); V. *Scientia civilis* (com o estudo da *Ética*, da *Política*, da *Jurisprudência*, do que vem a ser um monarca perfeito, etc.); VI. *Scientia theologica* (a ciência das leis, enquadrando-se dentro de tal ciência o culto divino, a fé e o mundo).

Comentando alguns aspectos dessa divisão, percebe-se, por exemplo, a forte influência de Aristóteles e de alguns escritos pseudo-aristotélicos, que vai desde o aumento do leque dos estudos de lógica, até à introdução das demais obras do *corpus aristotelicum*: os textos de *Física*, a *Ética*, a *Política* e a *Metafísica* aí se fazem presentes e, assim, está sendo oferecido um fundamento teórico para o reordenamento do saber ocidental no século XII e, principalmente, no século XIII.

Em segundo lugar, na hierarquização dos saberes Al-Farabi reserva um lugar privilegiado à *Ética*. Tal como fará mais tarde Rogério Bacon, ele considera que a finalidade do estudo é o conhecimento da verdade, a fim de que, por tal caminho, o homem se torne perfeito.

Em terceiro lugar, enfim, há o problema da Teologia revelada. Os pensadores árabes provinham de uma cultura, onde a religião revelada possuía lugar privilegiado. Como seria possível conciliar os ensinamentos da religião com a tradição filosófica grega, para a qual nada havia que não pudesse ser alcançado pela razão? A resposta de Al-Farabi procura dar conta dessa realidade nova. Ele sabe que o povo, em geral, não se volta para a especulação filosófica e que, por isso, a religião é necessária para a educação da grande maioria da população. Contudo, pensa ele, o saber da Teologia revelada, rigorosamente falando, não é uma ciência, no sentido dos *Segundos analíticos*. A Teologia racional, aquela do modelo aristotélico, que procede pela via da argumentação racional, é verdadeira ciência; ela trata do ser, dos transcendentais, do primeiro princípio. Já a Teologia revelada, que se

volta para a instrução do vulgo, vale-se da retórica e da poesia e, por isso, não é propriamente ciência, mas *doxa*, opinião.

Como observa J. Schneider, a solução de Al-Farabi – da qual se aproxima, mais tarde, a proposta de Averróis – não leva a uma síntese científica entre Filosofia e Teologia e, com isso, a Teologia revelada cai no âmbito da Moral e da Política (p. 109). Tal como a Política, ela também é uma ciência nomotética, isto é, ciências que se ocupam com o que o homem deve fazer e seguir, a fim de chegar à felicidade (p. 111). Bem diferente foi o caminho seguido pelos ocidentais dos séculos XIII e XIV, para os quais a síntese entre os dois saberes era, acima de tudo, uma questão de cientificidade.

Luis Alberto De Boni

Ramon LLull und Nikolaus aus Kues: Eine Begegnung zwischen der Toleranz. – Raimondo Lullo e Niccolò Cusano: Un incontro nel segno della tolleranza. Ensaios em capítulos organizados por Ermenegildo BIDESE, Alexander FIDORA e Paul RENNER. Subsidia Lulliana 2. Research on the Inheritance of Early and Medieval Christianity. Atas do Congresso Internacional sobre Lúlio e Cusano em Brixen e Bozen, 2004. Brepols Publishers, Turnhout (Belgica), 2005, 300 p.

O universo é finito, a mente humana finita. Quanto mais se conhece, tanto mais se tem a conhecer. Os racionalistas mais realistas são os que conhecem os limites da razão. Nicolau Cusano viu os limites da filosofia, Raimundo Lúlio os da própria mística.

Nicolau Cusano ou de Cusa, em alemão Nikolaus von Kues (uma pequena cidade alemã do vale do rio Mosela), era cardeal, nem por isso menos crítico e auto-crítico. Diante das aporias também da teodicéia, tentou delas fazer a síntese na *coincidentia oppositorum*: Deus é a suprema síntese de todas as antíteses, se quiséssemos usar a terminologia mais de Hegel que de Fichte no sentido de supressão, *Aufhebung*, das contradições absorvidas em nível mais alto, em vez da sua impossível destruição total. Diante da complexidade da questão, Cusano recorre enfim à matemática, na qual a álgebra admite a soma positiva dos negativos: $- + - = 5$. O que vai além tanto da dialética do antagonismo, quanto das complementariedades.

A solução dialética de Cusano em parte serviu para inspirar a *Aufhebung* hegeliana e fascinou muitos pensadores vindo até Karl Jaspers no limiar da filosofia da existência. A teodicéia cusana, culminação da lógica, tem sua epifania na *Concordantia catholica*: a Igreja universal (do grego *katholikós*) reunindo e resolvendo as contradições teológicas. O Papa Pio II era seu amigo e muito o ouvia em importantes questões, inclusive políticas. Cusano faleceu em 1464, antes das convocações de outras das cruzadas em nome das guerras dos cristãos então contra os

otomanos. Anna A. Akasoy aborda, no ensaio nesta coletânea, o que Cusano distinguia, dentro da tolerância, enquanto viável e como realizá-lo.

Raimundo Lúlio, catalão, morreu em 1315. Várias das concepções de Cusano remontam a ele e de ambos foram principalmente a Giordano Bruno, daí indiretamente a Schelling e outros. Cusano conhecia os textos de Lúlio, muitos estão na sua biblioteca, conforme o ensaio de Klaus Reinhardt demonstra. Por esse autor sabemos que exatamente Lúlio foi o autor que mais se encontrava representado, quando ao número de manuscritos, na biblioteca do Cusano.

O Congresso Internacional de 2004 sobre Raimundo Lúlio e Nicolau Cusano, em Brixen (Bressanone) e Bozen (Bolzano) no italiano Tirol do Sul, onde o futuro cardeal foi bispo, traz outras importantes comunicações na forma de capítulos. A maioria deles gira em torno do conceito e prática da tolerância em ambos, sobretudo diante dos muçulmanos, questão muito delicada desde a invasão da península ibérica por eles no ano 711 e suas tentativas bélicas de expansão pela Europa. Em seguida, pela península balcânica.

O pensamento de Lúlio irradiou-se principalmente por Valença, Portugal, Castela e França, chegando à Alemanha de Cusano. Irradiações mais pelas leituras silenciosas, que adesões claras. Lembre-se a advertência do rei de Portugal, Dom Duarte, contra as influências lulianas no seu livro *Leal conselheiro* da época do reinado de 1433 a 1438. Daí a descrição dos donos das obras de Lúlio encontradas nas bibliotecas da abadia cisterciense de Alcobaça e em várias outras.

Na Espanha o pensamento luliano penetra em Castela por Valência, encontrando adeptos até como o bispo de Salamanca, Diego de Anaya y Maldonado, embora alguns livros da sua biblioteca tenham anotações de anteriores proprietários portugueses. Contudo, o inquisidor de Aragão, Nicolás Aymerich ou Eymerich, chegou ao ponto de falsificar uma suposta bula do papa Gregório XI contra as doutrinas lulianas, o que despertou muita indignação entre os seus adeptos conseguindo desmascarar a fraude. Mesmo assim, tanta celeuma, por tão grave motivo, afastou muitos pensadores espanhóis. Menéndez y Pelayo, habitualmente rigoroso contra os heterodoxos, tem especial ternura para com as idéias e a vida de Raimundo Lúlio.

O término do século XX e começo do XXI, em congressos de especialistas como o de Brixen-Bozen em 2004, passaram a assistir a um ressurgimento do interesse pelo pensamento e ação de Lúlio místico sensível à literatura e às artes, predecessor do ecumenismo em especial para com o Islã e racionalista aberto ao mistério, sem sombras e sim vibrátil e espontâneo. Cusano, mais lógico até à matemática, desperta interesses mais especializados.

Vamireh Chacon é professor emérito da Universidade de Brasília

O presente volume faz parte das publicações organizadas pela Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales (FIDEM), localizada em Louvain-la-Neuve, e tendo como Presidenta a Profa. Jacqueline Hamesse. Nele se encontram mais de quatro dezenas de artigos, fruto do Terceiro Congresso Europeu de Estudos Medievais, realizado na Finlândia, em 2003. O tema, como diz o título, foi o que se entendia por 'fronteira' na Idade Média.

A palavra 'fronteira', como observa G. Constabile, no primeiro texto, foi utilizada pela primeira vez na França, no século XIII, e significava a linha de batalha – ainda hoje usamos, nesse sentido, a palavra 'front'. Ela existia somente para os príncipes e os soldados e só em caso de guerra. Em sentido geográfico, a palavra vem utilizada pela primeira vez apenas no final do século XIV, para indicar, na Espanha, os limites entre o mundo árabe e o cristão. Atualmente, a palavra significa limites entre povos e unidades políticas, mas também área ou zona de povoamento. Nesse sentido é usada principalmente por cientistas norte-americanos. Assim, mais do que barreira, ela significa um processo, a evolução de um movimento.

Nesse sentido ela se aplica à Idade Média talvez mais do que a qualquer outro período. Assim, fala-se de Anselmo de Aosta, que se encontra na fronteira entre o saber monástico e o escolástico; de Tomás de Aquino, na fronteira entre pensamento cristão e muçulmano; das cruzadas que se encontram com o inimigo; dos países nórdicos que se encontram nos limites do mundo; de Bizâncio, como confins do império. É extensa a documentação da época a respeito de 'fronteira', e isso se manifesta também na linguagem do dia-a-dia, graças ao contato entre grupos humanos diferentes, transferindo-se, assim, para a literatura. E, como não poderia deixar de ser, há um forte sentimento de fronteira, sob o aspecto religioso, geralmente delimitando a fé cristã ante o judaísmo e o islamismo.

W. J. Courtenay, em seu artigo, faz uma interessante distinção entre fronteira em sentido forte (*hard*) e em sentido fraco (*soft*); na primeira, encontramos a luta, os lugares de conflito, na segunda, os contatos culturais. Assim, por exemplo, o período das cruzadas coincide com a introdução do saber greco-árabe no Ocidente, cujos textos filosóficos e científicos transformaram o saber da Europa. Da mesma forma, entre cristianismo e judaísmo havia uma 'porosa fronteira' cultural, a qual possibilitou que os métodos de exegese dos judeus influenciassem os monges Vitorinos, no século XII; e que as tentativas de Maimônides em resolver as dificuldades entre Averróis e a Bíblia viessem a abrir caminho para Tomás de Aquino, ao tratar do mesmo tema. Aliás, sem os do outro lado da fronteira – isto é, sem Al-farabi, Avicena, Averróis, Maimônides, Ibn-Gabirol – não teríamos os grandes nomes do lado de cá: Alberto, Tomás, Scotus, Ockham, Nicolau de Cusa e tantos outros.

Essa mesma fronteira porosa Courtenay vê-a também dentro do próprio Ocidente: no século XII, no embate entre o saber monástico e o escolástico; entre a

manutenção do modelo platônico e a aceitação, embora inicial, de esquemas aristotélicos. Do mesmo modo, no século XV, encontram-se as divisões entre as diversas Escolas, e surge também o movimento de retorno ao platonismo.

Um outro modelo de fronteira, que chama a atenção, é o de Bizâncio, que mereceu estudos de G. Cavallo, G. Dragon, J. Schamp e D. Krallis. Bizâncio é a Capital de um império e os impérios têm vocação à universalidade. Aconteceu, porém, que a realidade foi muito diferente. De início, foram as hordas germânicas que se adonaram do Ocidente e sobre as quais o *basiléus* não exercia seu poder. Depois, aos poucos, os exércitos muçulmanos, na África e na Ásia, e os eslavos, na Europa, foram destruindo a autoridade imperial. Entretanto, dentro dos muros de Constantinopla, formou-se uma elite econômica, política e cultural que se alienou. Caíam os patriarcados, mas nomeavam-se patriarcas que passavam a residir em bairros da grande metrópole; faziam-se leis válidas para todo o império, como se ainda se vivesse no tempo de Constantino, Teodósio ou Justiniano; os territórios perdidos eram vistos como se estivessem apenas temporariamente fora do alcance da lei romana, pois em breve seriam reconquistados; o requinte cultural da elite permitia que se pudesse considerar o resto do mundo como bárbaros. O final da história é conhecido.

Mas, como observa L. Holtz, na conclusão da obra, “a pior das fronteiras [...] é a fronteira interior, aquela que existe na cabeça das pessoas e que as prende às suas certezas e, em lugar de abri-las para os outros, as faz entrar no mundo do sonho e do imaginário, um mundo perigoso, no qual, na Idade Média, tudo foi permitido, mesmo o inominável. Isso aconteceu muitas vezes em matéria de religião, de sexo, de condição pessoal e ainda hoje sofremos as seqüelas” (p. 715).

Luis Alberto De Boni

Pedro Leite Jr. *A Teoria da Conotação de Ockham – Uma Proposta de Interpretação*. Porto Alegre: EST, 2007, 172 p.

*“Acredito que um dos elementos que compõem o exercício da reflexão filosófica consiste na atividade de re-atualizar e/ou reinterpretar o pensamento acerca de um determinado tema. É nesse sentido que priorizo o debate contemporâneo acerca da Teoria da Conotação de Ockham”. Esta afirmativa, que se encontra na Introdução da obra *A Teoria da Conotação de Ockham – Uma Proposta de Interpretação* do Professor Pedro Leite Júnior, é bastante elucidativa da perspectiva elegida pelo autor, para conduzir sua reflexão. De fato, o autor não apenas apresenta a teoria da conotação do franciscano inglês Guilherme de Ockham (c.1280 – 1349), mas constrói sua obra numa perspectiva de diálogo com as interpretações atuais sobre a mesma. Diálogo que culmina com a explanação de uma proposta interpretativa própria, isto é, uma explicação do modo como o autor entende a teoria da*

conotação de Ockham, pretendendo que seja uma alternativa às interpretações atuais, também exaustivamente tratadas.

O problema das relações entre o pensamento, a linguagem e a realidade passa a História da Filosofia e recebe uma atenção, bastante particular, da parte da reflexão filosófica produzida na Idade Média. Pedro Leite Júnior, que em obra anterior (*O Problema dos Universais – A Perspectiva de Boécio, Abelardo e Ockham*. Porto Alegre: Edipucrs, 2001 – coleção Filosofia 125) já se dedicara ao problema, agora retoma a questão, de uma forma mais específica, tratando do tema das propriedades dos termos, particularmente, a partir dos textos de Guilherme de Ockham sobre a noção de “significação”, uma vez que o ponto basilar da reflexão do Prof. Pedro Leite Júnior é a teoria ockhamista da conotação, teoria esta que encontra seu desenvolvimento, precisamente, quando o *Venerabilis Inceptor* trata da “significação”.

Tratando da teoria da conotação, Pedro Leite Júnior opta por fazê-lo tomando por base as discussões atuais e, assim, intenta não apenas apresentar e discutir a teoria em si mesma, situando-a no contexto da obra de Ockham, mas busca também examinar os elementos que a constituem, bem como sua coerência interna e suas dificuldades. É com esta proposta metodológica que enfrenta as duas questões fundamentais que motivam seu estudo: a questão do que vem a ser a teoria da conotação e a do papel que ela desempenha no contexto da semântica de Guilherme de Ockham.

Assim procedendo, o autor, num primeiro momento, presenteia o leitor com uma atenta análise do contexto mais amplo em que se situa o tema, ou seja, apresenta, dentre os pontos fundamentais do chamado “nominalismo” de Ockham, aqueles elementos que são imprescindíveis para uma adequada compreensão da teoria da conotação. Em seguida, apresenta diferentes interpretações, propostas por importantes estudiosos, em torno da questão dos termos conotativos. Toma por base dois grandes grupos: a interpretação de Paul Spade, que conclui pela não existência de termos conotativos simples na linguagem mental e a teoria de Claude Panaccio e Martin Tweedale, autores que postulam a existência de termos conotativos simples na linguagem mental. Tendo bem mostrado este “estado da questão”, Pedro Leite Júnior contribui com o debate, apresentando a sua proposta de interpretação, proposta esta que intenta ser, de alguma forma, uma conciliação entre os dois grandes grupos, sem que, com isto, se confunda com a tentativa de conciliação que foi apresentada por Yiwei Zheng, cuja teoria é, igualmente, apresentada.

O autor tem o cuidado de, no final da segunda parte, exibir uma boa síntese, didaticamente bem elucidativa, das diversas posições, revelando o “estado da questão”. É oportuno, ainda, ressaltar a importante bibliografia, bastante atualizada, elencada pelo autor e que possibilita, a quem tiver interesse, a oportunidade de retomar a questão. Diga-se que, embora a publicação de traduções de autores medievais, bem como de estudos sobre o pensamento filosófico da Idade Média venha crescendo significativamente em nosso país, ainda são raros os estudos referentes às questões abarcadas no livro de Leite Júnior, fazendo com que sua

obra assumia um significado bastante peculiar, podendo ensejar uma profícua continuidade dos estudos em torno de tais problemas, tão caras a disciplinas como a Lógica e a Filosofia da Linguagem, uma vez que Guilherme de Ockham é um daqueles pensadores que trouxe contribuições significativas para o pensamento medieval, contribuições que, especialmente no campo da lógica, foram posteriormente retomadas pelos contemporâneos, razão pela qual *A Teoria da Conotação de Ockham – Uma Proposta de Interpretação* certamente será bem recebida pelos estudiosos dessas áreas, assim como da filosofia, em geral.

Manoel Luis Vasconcellos

***O Islã Clássico. Itinerários de uma cultura* (Org: Rosalie Helena de Souza Pereira. São Paulo: Perspectiva, 2007. 865 p.)**

Em um momento em que árabes e muçulmanos são cada vez mais retratados de forma distorcida, em que tanto se anunciam os obstáculos ditos incontornáveis nas relações inter-religiosas e em que se acirram as distorções e as radicalizações, compreender o fenômeno religioso se revela um desafio premente. Nesse cenário, mostra-se clara a importância de debater temáticas vinculadas ao Islã, sobretudo ao considerar-se que um em cada cinco habitantes do planeta professa a religião muçulmana.

No Brasil, pouco se conhece sobre a cultura árabe e sobre o Islã, e faz-se necessário um trabalho longo de pesquisa e reflexão a fim de reduzir um abismo ainda profundo. Nesse sentido, a obra *O Islã Clássico. Itinerários de uma cultura* (Editora Perspectiva) deve ajudar a despertar o interesse por questões muçulmanas.

Organizada por Rosalie Helena de Souza Pereira, autora de *Avicena. A Viagem da Alma*, a obra caracteriza-se pela abordagem multidisciplinar.

Incluem-se, inicialmente temas lingüísticos e literários como aquele abordado no artigo “O patrimônio literário pré-islâmico e sua repercussão na cultura árabe”. Sabe-se que a poesia é um gênero literário fundamental para os árabes e para os muçulmanos ao ponto de denominarem o verso do poema em árabe como *bayt*, a mesma palavra utilizada para “casa”.

Em seguida, analisam-se questões teológicas e filosóficas em ensaios como “Kalâm: A Escolástica Islâmica”, que argumenta que “estabelecer o momento em que o Kalâm tornou-se uma ciência religiosa autônoma é no mínimo complexo, visto que a história de suas origens é repleta de informações parciais e de fontes secundárias, principalmente de heresiografias e refutações elaboradas por seus detratores” e que se propõe a discutir conflitos políticos que promoveram debates religiosos, como a Batalha de Siffin, de 657; como “Al-Qur’an: O Corão, O Livro Divino dos Muçulmanos” a respeito dessa fonte e referência fundamental do Islã, e “Al-Gazali: a Defesa do Islã Sunita”, cujo autor questiona “Quem foi, na realidade,

Al-Gazali e por que o Islã sunita o tem por um de seus mais ilustres pensadores?” antes de lançar mão de um documento de cunho autobiográfico denominado *Al-munqid min al-dalál* (O que libera do erro), pleno de impressões pessoais (descreve os *ta'limis* como discípulos da “vulgar” filosofia de Pitágoras, por exemplo), e de ponderar que consiste em uma tarefa complexa a identificação das obras de Al-Gazali (século XI), ou Algazel, uma vez que se atribuíram a esse pensador tratados que ele jamais escreveu.

Na terceira seção do livro, prevalecem temas como a política e o direito islâmico, o *Fiqh*, definido por Ibn Khaldún como “o ato de extrair das raízes e das fontes as normas prescritas pela Lei revelada para que, em suas ações, o muçulmano cumpra suas obrigações jurídico-religiosas”.

A quarta parte da obra é voltada aos filósofos de cunho helenizante que escreviam em árabe nas diferentes regiões muçulmanas. Destacam-se, no Oriente, Al-Farabi (Ramón Guerrero escreve “Al-Farabi: O Filósofo e a Felicidade”) e Ibn Sina (Avicena), ao qual se dedicam dois artigos, redigidos por Rosalie Helena de Souza Pereira (“A Concepção de Profecia em Avicena” e “A Arte Médica de Avicena e a Teoria Hipocrática dos Humores”). Em Al-Andalus, nomes relevantes são Ibn Bajjah/Avempace (“Avempace, Primeiro Comentador de Aristóteles no Ocidente” é o artigo de Joaquín Lomba Fuentes) e Ibn Rushd/Averróis (o livro contém um artigo homônimo de Josep Puig Montada).

A quinta parte versa sobre a mística elaborada em localidades diversas majoritariamente muçulmanas. O primeiro texto analisa a filosofia *ishraqi* de Suhrawardi (século XII) e sua cosmologia. O autor, Edrisi Fernandes, cita a obra *Partaw Námah*, na qual Suhrawardi afirma que “a alma move as esferas celestiais por causa de amor pelo [Primeiro] intelecto, cujas luzes, amores, desejos e prazeres infinitos/ilimitados serão ganhos pela alma. E a alma irá gerar movimento ilimitado por causa da infinita luz do seu amor”. Complementam essa parte alguns textos sobre o sufismo, sobre o seu *al-shaykh al-akbar* (o mestre maior), Ibn ‘Arabi (autor de uma obra muito vasta), e Mulla Sadra, influenciado pelas doutrinas de Ibn ‘Arabi.

A última seção abre espaço para textos diversos que abordam a relação entre o Islã, o judaísmo e a cristandade e os entrelaces de suas filosofias, como “O Kálám e sua Influência no Pensamento de Sa’adia ben Joseph al-Fayyumi” (receptor de aportes do mu’tazilismo), “Salomão Ibn Gabirol (Avicebron)” e “A Escatologia Islâmica na Divina Comédia”.

No prefácio, Olgária Chain Féres Matos menciona o intenso diálogo de Tomàs de Aquino com Avicena e Averróis como um dos exemplos desses trânsitos. Ademais, com base nos questionamentos de Freud acerca dos essencialismos identitários em “Moisés e o Monoteísmo”, tece uma série de considerações sobre as formas de identidade e de origem “que se pretendem *uma* e *una*” e que, na realidade, “têm antecedentes diversos”. Matos argumenta que “todos os indivíduos ou coletividades que se prendem a uma identidade essencialista do passado não aceitam a irreversibilidade do tempo, com o que tentam enfrentar o presente, cristalizando-o em uma ‘imagem eterna do passado’. A crítica à noção de identi-

dade indica a fonte ideológico-teórica da intolerância de todos os universalismos abstratos, bem como dos particularismos regressivos e privatizantes”.

Na apresentação da obra, Pereira argumenta que a opção por linhas temáticas visa “delimitar o objeto de estudo em partes que correspondem a determinadas produções intelectuais em terras orientais e ocidentais do Islã para facilitar a referência do leitor”. Pondera ainda que foram selecionados “tópicos que indicassem algumas trajetórias do pensamento relativo ao período formativo do Islã” e justifica a adoção da expressão “Islã clássico” no título diante de outras alternativas, como a denominação “Idade Média”.

Ao final, explica que os ensaios contidos em *O Islã Clássico. Itinerários de uma cultura* não têm a pretensão de exaurir as problemáticas apresentadas, “mas pretendem incitar um maior interesse do público brasileiro na produção cultural do que foi essa grandiosa civilização”. Que assim seja!

Paulo Daniel Farah*

* Paulo Daniel Farah – professor doutor no programa de graduação e de pós-graduação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP (Universidade de São Paulo) e diretor do Centro de Estudos Árabes da USP. Autor de “Deleite do Estrangeiro em Tudo o que é Espantoso e Maravilhoso: estudo de um relato de viagem bagdali”, “O Islã”, “Glossário de Termos Islâmicos” e “ABC do Mundo Árabe”, entre outras obras, e co-autor de “Diálogo América do Sul-Países Árabes”.