

Resenhas

DE BONI, L. A. (org.). *Autores lusófonos – João Duns Scotus – 1308-2008*. Porto Alegre/Bragança Paulista: EST/Edipucrs/Edusf, 2008, 382 p.

No ano de 2008 celebrou-se o sétimo centenário da morte de João Duns Scotus, o mais brilhante dos pensadores franciscanos medievais. Entre as muitas atividades acadêmicas, que aconteceram pelos mais diversos países, cabe mencionar o volume em tela, no qual 21 autores lusófonos se fazem presentes. Organizado pelo Prof. Luis Alberto De Boni, trata-se, sem dúvida, da obra mais importante sobre Duns Scotus redigida em língua portuguesa e, assim penso eu, haverá de decorrer muito tempo antes que algo semelhante venha a ser produzido. Trabalharam como co-organizadores: Cléber E. S. Dias, Joice B. da Costa, Roberto H. Pich e Thiago Soares Leite. Antes de prosseguir este comentário, cito o nome do autor e o título de todos os textos, seguindo sua sequência interna:

– João Lupi (Florianópolis): *Contexto cultural da primeira formação acadêmica de João Duns Scotus*. – Guilherme Wyllie (Cuiabá): *A falácia de petição de princípio em Duns Scotus*. – Carlos Eduardo Loddo (Montreal): *Duns Scotus e os universais lógicos nas Quaestiones in Porphyrii Isagogem*. – Frei Sinivaldo Tavares (Petrópolis): *A teologia e seu método no prólogo da Ordinatio de Duns Scotus*. – Carlos Arthur Nascimento (São Paulo): *João Duns Scot e a subalternação das ciências*. – Roberto H. Pich (Porto Alegre): *Duns Scotus sobre a credibilidade das doutrinas contidas nas Escrituras*. – Maria Leonor Xavier (Lisboa): *João Duns Escoto e o argumento anselmiano*. – Joaquim Cerqueira Gonçalves (Lisboa): *A questão da Onto-Teologia e a Metafísica de João Duns Escoto*. – César Ribas Cezar (São Paulo): *Teologia positiva e Teologia negativa em Duns Scotus*. – Pedro Leite (Porto Alegre): *A crítica de Ockham à noção de natureza comum de Scotus*. – Thiago Soares Leite (Porto Alegre): *Os transcendentais em Duns Scotus*. – Antonio Pérez-Estévez (Maracaibo): *Duns Scotus e sua metafísica da natureza*. – Maria Manoela Brito Martins (Porto): *A noção de individuação em São Tomás e Duns Escoto*. – Pedro Parcerias (Porto): *Duns Escoto e o conceito heterogeológico de Tempo*. – José Rosa (Beira-Baixa): *Da relacional antropologia franciscana*. – Alfredo Culleton (Unisinis): *A lei natural em Duns Scotus*. – Luis A. De Boni (Porto Alegre): *Duns Scotus: a Política*. – André Alonso (Niterói): *Reditio iterata: Scotus e as bases antropológicas da ressurreição*. – José Meirinhos (Porto): *Escotistas portugueses do século XIV*. – Mário Santiago de Carvalho (Coimbra): *Duns Escoto na tradição*

portuguesa do século XVII. – Cléber Eduardo dos Santos Dias (Porto Alegre) *Bibliografia escotista em língua portuguesa*.

Examinando a ordem dos textos, percebe-se que os organizadores seguiram, na medida do possível, os caminhos da obra de Scotus, colocando inicialmente os textos referentes à lógica e, a seguir, tomam a *Ordinatio* como guia. Todos os textos são importantes, e não cabe aqui tentar fazer uma classificação entre eles. Limito-me, apenas, a mencionar alguns, em parte pela forma de abordagem, em parte por chamarem ao debate o pensamento moderno e alguns pela relativa raridade do tema.

O artigo de Guilherme Wyllie, tratando da questão lógica conhecida como “falácia da petição de princípio”, parte da caracterização desta como sendo uma “falácia caracterizada como um argumento em que as premissas pressupõem a verdade ou admissibilidade da conclusão” (p. 15). O autor, valendo-se de inúmeros estudos contemporâneos, provenientes na maioria do mundo anglo-saxônico, mostra que, por vários motivos, tal definição não se sustenta, e passa, então, a analisar este tipo de falácia a partir de Aristóteles, o primeiro filósofo que a estudou detalhadamente. Este a examinou tanto sob o aspecto epistêmico, que postula o conhecimento das premissas independentemente do conhecimento da conclusão, quanto sob o aspecto dialético, o qual afirma que existe tal falácia quando são transgredidas certas regras do debate. Passando do pensador grego para Duns Scotus, Wyllie afirma que Scotus não redigiu um tratado específico sobre a falácia, mas a conhece muito bem e, a partir dos textos dele, fica claro que a analisa sob o aspecto epistêmico, “segundo o qual, um argumento acometido pela presente falácia, é válido e pretende provar a respectiva conclusão, embora não o faça, por força da ausência de premissas necessárias e auto-evidentes” (p. 22).

Também na área de lógica é importante e, em parte, inovador, o artigo de Carlos Eduardo Loddo, que se ocupa com os universais lógicos nos comentários de Scotus a Porfírio. Loddo observa que há um consenso no modo de considerar os universais lógicos, ou segundas intenções, em Scotus, como entidades puramente semânticas. Para uns, diz ele, as intenções primeiras de Scotus são classificadas como as coisas reais, enquanto as intenções segundas são conceitos aplicáveis diretamente a estas coisas. Com isso, só as intenções primeiras se referem à metafísica, ficando as intenções segundas classificadas como tema de uma semântica pura. Para outros, já as intenções de primeira ordem são consideradas como conceitos aplicáveis às coisas naturais, ficando as de segunda ordem como conceitos aplicáveis aos conceitos de primeira ordem. Neste caso, os conceitos de ambas as ordens acabam

transformados em representações subjetivas, que dispensam qualquer isomorfia entre os termos linguísticos e as coisas e acaba-se tendo uma semântica muito próxima ao nominalismo (p. 25-27). Em sua crítica, longamente desenvolvida, o autor propõe uma interpretação alternativa do texto escotista, mostrando que nele transparece o realismo do frade franciscano, inclusive e muito especificamente, com respeito aos universais lógicos. Para tanto, o jovem autor discorda, sem temor, de alguns dos mais célebres escotistas da atualidade, aos quais critica pelo fato de, em muitos casos, fazerem aproximações muito fáceis entre o pensamento medieval e o contemporâneo, principalmente aquele de proveniência analítica. Com isso ele não está negando a possibilidade e a importância de interfaces entre eles, mas é necessário ver quais delas são pertinentes e quais não passam de anacronismo, pois, “as comparações paralelas, tanto quanto as transversais, se operadas demasiado rapidamente na historiografia filosófica, conduzem ao erro” (p. 29).

Chama a atenção também o artigo de Sinivaldo Tavares a respeito da importância do Prólogo da *Ordinatio*. Esse texto, que não é apenas o prólogo de uma obra, mas uma espécie de *Discurso sobre o Método* de um teólogo medieval, podendo-se, se examinado a fundo, perceber que nesse texto recuperam-se elementos dos debates acadêmicos das décadas anteriores, principalmente os referentes à pergunta sobre o lugar da Teologia e das demais ciências no conjunto dos saberes. Scotus, como bem observa o autor, desce a minúcias, vai ao fundo nas distinções, mas não se perde nelas; pelo contrário, a cada passo vai brilhando sempre mais a originalidade e a profundidade do pensamento escotista. A conclusão que aqui mais interessa é de uma posição nova, entre teólogos, a respeito da posição da Teologia no conjunto dos saberes. “Duns Scotus se revela um autêntico defensor do pluralismo epistemológico. [...] Scotus propõe com traços firmes e claros a autonomia dos saberes em um ambiente cultural marcado por uma sadia pluralidade” (p.105). Isto era o oposto do que defendiam quase todos os teólogos de seu tempo, para os quais as demais ciências estavam subalternadas ou reduzidas à Teologia. Com razão o autor fala de algo como uma “epistemologia débil” escotista, que, por razões históricas diferentes, foi suprimida dos círculos acadêmicos católicos, mas que hoje se abre para o diálogo com a sociedade contemporânea.

Entre os demais artigos, que percorrem praticamente todo o leque de interesses de Scotus, cabe recordar dois deles também por uma nota trágica: seus autores (António Pérez-Estévez e Pedro Parcerias) não estavam mais presentes entre nós quando o volume foi publicado.

Para brasileiros, mas también para portugueses, são importantes os textos de Mário Santiago de Carvalho e José Meirinhos, estudando o importante significado do escotismo em Portugal. O vigésimo primeiro artigo, de Cléber Eduardo dos Santos Dias, é um levantamento de tudo o que foi publicado por escotistas lusófonos durante cinco séculos. Num trabalho de paciência, que poderia ser classificada de beneditina, Cléber Eduardo pesquisou as mais diferentes fontes, correspondeu-se com inúmeros especialistas e fez descobertas inesperadas, em cujo final surgiram 323 títulos.

Enfim, cabe uma palavra especial ao Prof. De Boni. Esse exímio medievalista definiu a 'universidade como a casa da razão'. Sua organização teórico-metodológica dos artigos de Duns Scotus confirma, mais uma vez, sua crença no debate de idéias e aproximação de saberes.

Sílvia Contaldo

MEIRINHOS, José Francisco. *Estudos de Filosofia Medieval: autores e temas portugueses*. Porto Alegre: Est. Edições, 2007, 270p.

En el ámbito de los estudios medievales iberoamericanos, la figura de José F. Meirinhos, investigador del Gabinete de Filosofía Medieval de la Facultad de Letras de la Universidad de Porto, es bien reconocida. Este volumen, editado en Porto Alegre, reúne 15 estudios publicados entre 1993 y 2005 tanto en revistas especializadas como en actas de congreso o en volúmenes de homenaje. Todos tienen en común el rigor que caracteriza las investigaciones de J. F. Meirinhos: el contacto directo con los manuscritos, el prolijo manejo de las ediciones críticas, y la presentación de un excelente *status quaestionis* fruto de una lectura crítica de la literatura especializada tanto clásica como actualizada.

La diversidad de intereses que reflejan los títulos de los estudios, se unifican en la procedencia de los autores tratados, todos ellos portugueses o del actual territorio portugués. Así pues, como indica el autor, este volumen no constituye una presentación sistemática del período sino que ofrece textos "*escritos em circunstâncias diversas, para analisar problemas concretos, ou para fazer o ponto da situação dos conhecimentos sobre alguns dos pensadores portugueses medievais mais importantes*" (p. 7). El criterio de ordenamiento interno es cronológico conforme al período medieval que se trate: el primer texto trata sobre Martinho de Braga, evangelizador del siglo VI y el último sobre Dinis de Lisboa, muerto en

el siglo XIV. De este modo, José F. Meirinhos nos invita a recorrer ocho siglos de historia del pensamiento portugués, con un salto al extenso período estéril entre los siglos VIII y XII.

La difusión del cristianismo en Lusitania se da fundamentalmente durante el período patrístico, que se extiende desde el siglo IV hasta el siglo VIII. En este tiempo, es posible identificar gran cantidad de autores portugueses, el primer trabajo del volumen se dedica a uno de ellos y lleva por título: “Martinho de Braga e a compreensão da natureza na Alta Idade Média (séc. VI): símbolos da fé contra a idolatria dos rústicos”. En este trabajo, publicado en 2005, Meirinhos presenta a un personaje singular que es un evangelizador y, al mismo tiempo, un divulgador del pensamiento de Séneca. La obra de Martinho de Braga que tiene como fin corregir a los rústicos y reorientar sus propias creencias, pone en evidencia que la tarea pastoral en estos tiempos fundacionales involucra una concepción no sólo acerca de Dios sino también de la naturaleza. A continuación, un grupo de textos – publicados en diversas ocasiones – presenta el panorama de los estudios durante el siglo XII. El autor pone en evidencia que el renacimiento y la renovación cultural que se daba en algunos centros europeos, es mucho más tenue en Portugal donde la predominancia de la orden benedictina sigue siendo decisiva. Sin embargo, en ese marco y como parte de la renovación cultural se destaca por una parte, la existencia de autores portugueses que contribuyeron a la tarea de traducción de textos del árabe al latín; por otra, la fundación de dos nuevos monasterios y sus respectivas bibliotecas: el de San Agustín de la Santa Cruz de Coimbra y el monasterio cisterciense de Alcobaça. Entre los traductores, sin duda el más destacado ha sido João de Sevilla e de Lima († 1157) cuya identificación ha sido objeto de muchas discusiones que se reproducen en el estudio “A ciência e filosofia árabes em Portugal. João de Sevilla e de Lima e outros tradutores” (1997). El traductor vertió del árabe al latín obras o extractos de obra de medicina, matemática, astrología, magia, astronomía, dos textos sobre el astrolabio y la obra de Qusta ibn Luqa *De differentia spiritus et animae*, que figuraba entre el *corpus vetustius* de Aristóteles como parte de los *libri naturales*. Respecto de los monasterios citados como nuevos centros de saber y de los manuscritos que allí se conservan y son testimonio de la estructura de las artes y la ciencia del período, J. F. Meirinhos ofrece “A filosofia no século XII em Portugal: os mosteiros e a cultura que vem da Europa” (2000); “Doutrina sagrada, artes liberais e ciência escolástica em manuscritos de Santa Cruz de Coimbra” (2001) y “Desenhar o saber. Um esquema das ciencias do século XII num manuscrito de Santa Cruz de Coimbra”, este último publicado originalmente en francés en el 2005 en el volumen de homenaje que el propio Meirinhos preparara para quien

ha sido por mucho tiempo Presidente del Gabinete de Filosofía Medieval al que pertenece, la Prof. Maria Cândida Pacheco.

A continuación se entregan dos grupos de trabajos sobre dos autores ligados a la tradición portuguesa, ambos profusamente estudiados por J. Meirinhos: San Antonio de Lisboa y Pedro Hispano. Fernandus Matini – nacido en Lisboa en 1190, muerto en Padua en 1231 y nombrado Antonio por adopción como fraile franciscano –, es sin duda uno de los portugueses medievales más reconocidos como predicador, filósofo y teólogo. El estudio “S. Antonio de Lisboa, escritor. A tradição dos *Sermones*: manuscritos, edições e textos espúrios” (1997) ofrece una detallada lista de todos los manuscritos conservados de sus Sermones, una lista de las predicaciones perdidas, una historia de la transmisión de los manuscritos, a lo cual se agrega la mención de ediciones, traducciones y apócrifos de las predicaciones del franciscano. Este trabajo de J. F. Meirinhos resulta imprescindible para quien quiera estudiar seriamente la obra de S. Antonio y resulta, al mismo tiempo, un modelo para los estudiosos del pensamiento medieval que aborden la compleja reconstrucción de las fuentes primarias. Los estudios “Da gnoseologia à moral. Pragmática da pregação em S. António de Lisboa” (1993) y “A *theologia* em S. António e a definição agustiniana de *dialectica*” (1995), muestran que si bien no se puede afirmar que hay en S. Antonio una presentación sistemática de los temas filosóficos y teológicos, es posible ver a través de su labor de predicador un análisis del lenguaje y una gnoseología en relación a la acción, y una teología entendida como una aprehensión de la doctrina bíblica que tiene en su centro también en una antropología moral.

Cinco estudios están dedicados a Pedro Hispano, el notable lógico, filósofo, médico del siglo XIII, de activa vida política y eclesiástica. Los dos primeros “*Petrus Hispanus Portugalensis? Elementos para uma diferenciação de autores*” (1996) y “*As obras atribuídas a Pedro Hispano*” (2005), ponen de manifiesto la complejidad del *corpus* del Hispano, no sólo por su gran diversidad temática sino también por las lagunas en la reconstrucción de su obra y de su propia vida, lo cual pone en duda muchas veces su identidad. J. F. Meirinhos muestra cómo a partir de los trabajos de Martin Grabmann alrededor de 1920, se concluye que Pedro Hispano es mucho más que el autor de las *Summae Logicales* y del texto médico *Thesaurus pauperum*. Así ofrece todo lo que se ha descubierto desde entonces en un abundante catálogo de obras atribuidas a él que, en el primer estudio, organiza temáticamente y, en el segundo, organiza de acuerdo a su autenticidad reconocida o a su carácter de obra perdida o espúrea. Ofrece allí mismo una breve bibliografía de ediciones e estudios histórico-críticos. Análogamente a lo que advertimos en la mención del

estudio de 1997 dedicado a Antonio de Lisboa, este trabajo sobre la obra del hispanense resulta un instrumento imprescindible para el estudioso de este autor. En “Pedro Hispano e a lógica” (1999) se muestra claramente los aportes que Pedro Hispano realiza en relación con los desarrollos de la lógica antigua y medieval, tomando en cuenta el lugar que ocupa la lógica en la estructura del saber de la Edad Media. Asimismo en “Métodos e orden das ciências no *Coméntario sobre o De anima* atribuído a Pedro Hispano” (1998), y “Conhecimento de si e linguagem interior. Agostinho, João Damasceno e Avicena na *Scientia libri de anima* de Pedro Hispano Portugalense” (2003), J. F. Meirinhos pone de manifiesto nuevamente la capacidad de ubicar el tratamiento puntual de una temática del autor en el marco más general de los profundos cambios de su tiempo, la práctica universitaria y la tradición de la cual se nutre.

Por último, se incluyen dos estudios que, en distintos sentidos, nos refieren la efervescencia de la cultura portuguesa hacia finales del siglo XIII y comienzos del siglo XIV. Uno sobre Pedro Julião: “O papa João XXI e a ciência do seu tempo” (2005). Pedro Julião, uno de los personajes más importantes del siglo XIII, nació en Lisboa entre 1205 y 1220, y fue convertido en Papa en 1276. A través del recorrido de su formación y de la evaluación del papel que desempeñó la ciencia en su propia vida, se logra entender porqué como Juan XXI fue un defensor de los saberes y la ciencia de su tiempo. Por último, el estudio inédito “O médico, teólogo e tradutor Afonso de Dinis de Lisboa († 1352)”, ofrece la biografía, la lista de obras conocidas y las traducciones de quien fuera llamado “erudito universal”.

El volumen se cierra con tres Índices: uno de manuscritos, otro de autores antiguos y medievales, otro de autores modernos y contemporáneos mencionados, que resultan una excelente guía para la búsqueda de datos de interés en una obra de notable erudición.

Claudia D’Amico

FIDORA, Alexander; RUBIO, Josep E. (ed.). *Raimundus Lullus – An introduction to his Life, Works and Thought*. Corpus Christianorum – Continuatio Mediaevalis, v. 214. Turnhout: Brepols, 2008, 564 p.

O presente volume faz parte, como suplemento, da edição da obra latina de Raimundo Lúlio, cuidada pelo Raimundus Lullus Institut da

Universidade de Freiburg. Organizado por dois competentes lulistas, Alexander Fidora e Josep E. Rubio, o volume foi todo ele traduzido para o inglês, tornando-se assim de fácil leitura para a quase totalidade dos estudiosos.

Como o próprio título indica, a obra está dividida em três partes, sendo que a última também se subdivide em outras tantas. São elas:

I – *Life*. Fernando Domínguez e Jordi Gayá;

II – *Works*. Fernando Domínguez;

III – *Thought – The Art*. Josep Enric Rubio;

III.A – *The Natural Realm*. Josep Enric Rubio;

III.B – *The Human Realm*. Marta M. M. Romano e Óscar de la Cruz;

III.C – *The Divine Realm*. Jordi Gayá.

Boa parte dos filósofos e teólogos medievais ocidentais teve uma vida relativamente curta (Rogério Bacon e Alberto Magno são honrosas exceções), e o decorrer dela conheceu percalços – e até mesmo condenações por parte da Igreja –, que se podem classificar de ‘previsíveis’. Além disso, até final do século XIII, todos eram clérigos e escreveram em latim.

Quando, porém, nos voltamos para Raimundo Lúlio, tudo se modifica. Ele foi daqueles poucos que teve um longa vida de 84 anos (1232-1316), durante os quais teve algumas experiências – e dissabores – que os teólogos de seu tempo não conheceram, tais como a prisão e os maus-tratos por parte dos muçulmanos do norte da África, um naufrágio bem como a visita aos lugares santos. Enquanto a totalidade dos teólogos do século XIII era composta por clérigos celibatários, Lúlio foi casado por cerca de 18 anos (1257-1275). Deixou a família após ter visões de Deus que o chamava para grandes obras em prol da fé, mas jamais esqueceu os seus, sendo que em testamento, no final da vida, legou bens para o filho e a filha que tivera. Seu ardor missionário e sua devoção à causa da Igreja não o levaram, contudo, a ordenar-se sacerdote, sendo, pois, um dos iniciadores do movimento laico que se desenvolveu principalmente no século XIV. Outra de suas peculiaridades foi a de haver escrito boa parte de sua vasta obra em língua catalã. Num mundo em que o latim era a língua acadêmica, isso foi uma inovação de grande alcance, que nós, mais de sete séculos depois, nem sempre avaliamos devidamente. Lúlio foi o primeiro pensador medieval a valer-se de uma língua que não o latim, e o catalão foi, pois, a primeira língua moderna a ser utilizada na composição de textos filosóficos e teológicos. Pouco depois, Mestre Eckhart estaria usando o alemão e Dante, o italiano.

Nascido em Barcelona, de uma nobre família catalã, foi ainda pequeno para a ilha de Mallorca, conquistada aos mouros por Jaime I de Aragão

em 1229. Após a mudança de vida, durante nove anos viveu em Mallorca, onde esteve em contato com os frades franciscanos, Anos depois, estando em Montpellier, convenceu o rei de Aragão a fundar uma escola para preparação de missionários, na qual era ensinada a língua árabe. Parece ter sido a primeira iniciativa, na Idade Média, de criar escolas de línguas para os que se preparavam para as missões entre os infiéis. Esta preocupação ele, já ancião, haveria de levar ao Concílio de Vienne, e lá a viu coroada de sucesso, graças ao decreto conciliar que instituiu escolas para as línguas hebraica, árabe e caldaica na Corte Pontifícia e nas universidades de Paris, Oxford, Bolonha e Salamanca, ficando os professores obrigados não só ao ensino, mas também à tradução de obras daquelas línguas para o latim.

Solitário, em grande parte autodidata, com algumas ideias um tanto afastadas daquelas vigentes em seu tempo, aprendeu, às próprias custas, como é difícil a um indivíduo ser ouvido pelos detentores do poder e fracassaram as primeiras tentativas de contato com a Cúria Romana, com o rei da França e com a Universidade de Paris. Apesar disso, prosseguiu em sua missão, percorrendo cidades e países com ardor de um missionário, com vistas a promover uma nova cruzada e a converter os infiéis. Teve três longas estadias em Paris; por inúmeras vezes residiu em Montpellier e em Mallorca; em sua aventura missionária atuou em Nápoles, na Sicília, em Gênova, em Pisa, em Chipre, na Ásia Menor, em Lyon, em Barcelona, em Roma e tantos outros lugares. Por três vezes navegou ao norte da África (a última das quais um ano antes do falecimento) a fim de pregar o Evangelho, conheceu naufrágio e prisão.

Durante todo esse peregrinar, jamais deixou de escrever. Os inventários atuais apontam 280 obras de sua autoria. Isso significa que foi o mais fecundo, ao menos quanto ao número de títulos, entre todos os pensadores medievais.

A obra de Raimundo Lúlio centrou-se toda ela, de certo modo, na *Ars compendiosa inveniendi veritatem*, como ele a chamou na primeira redação que dela fez, em 1274. Por outras 12 vezes voltaria a ela, a última das quais, 35 anos depois. Corrigiu-a, modificou-a, completou-a e, graças a esses esforços de aperfeiçoamento, obteve o reconhecimento de seu trabalho pela universidade de Paris e pela posteridade. Entretanto, ao contrário dos procedimentos dos demais medievais, ele jamais apresentou as fontes em que se inspirou, nem apelou para *auctoritates*, como seria de esperar de um trabalho acadêmico em sua época.

Tomando a *Ars* como de inspiração divina, ele tinha certeza absoluta de que ela era um método capaz de fazer com que as convicções religiosas divergentes das três religiões do livro (Judaísmo, Cristianismo e Islamismo) poderiam convergir para a verdade única do Cristianismo.

“A arte foi concebida como um discurso totalmente auto-referencial, isto é, como um método para chegar à verdade a partir das premissas comuns aceitáveis por todo o judeu, cristão ou muçulmano instruído, e que procede pela via das ‘razões necessárias’” (p. 244). Ela não parte, pois, do específico de cada religião, não coloca como premissa, por exemplo, os dogmas cristãos da Trindade e da Encarnação, mas sabe que, dentro dos devidos procedimentos racionais, a partir das verdades por todos aceitas, demonstra-se ao final, de modo irrefutável, também a Trindade e a Encarnação. “O segredo da *Arte*, portanto, consiste na demonstração de que a cosmovisão, aceita por todos, implica a visão cristã de Deus, de tal modo que nem a Trindade, nem a Encarnação podem ser negadas sem contradição da ordem cósmica” (p. 245).

Lúlio estava ciente de que a *Arte* ia além de Aristóteles e dos escolásticos de seu tempo, porque ia além da dialética escolástica e também da metafísica aristotélica, na medida em que ela era capaz de demonstrar os princípios também para as ciências particulares.

Com rara felicidade e com clareza os autores mostram, enfim, como a *Ars* vê, a seu modo, aquilo que é abrangido pelo conhecimento humano: o mundo, o homem e Deus.

Luis Alberto De Boni

JOÃO DUNS SCOTUS. *Textos sobre poder, conhecimento e contingência*. Tradução, introdução e notas de Roberto H. Pich. Porto Alegre: Edipucrs/Edusf, 2008, 508 p. (col. Pensamento Franciscano, XI).

Inserindo-se nas celebrações do VII centenário de falecimento de João Duns Scotus, vem a lume a obra *João Duns Scotus. Textos sobre poder, conhecimento e contingência*, compondo o décimo primeiro volume da já tradicional coleção Pensamento Franciscano.

Após haver traduzido o Prólogo da *Ordinatio* (JOÃO Duns Scotus. *Prólogo da Ordinatio*. Porto Alegre: Edipucrs, 2003, 456 p. – col. Pensamento Franciscano, V) e a questão 15 do livro IX das *Quaestiones super libros metaphysicorum Aristotelis* (*Veritas* 53/3 (2008), p. 118-57), o Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich (PUCRS) apresenta sua tradução das três versões dos textos de Duns Scotus sobre os temas “poder”, “contingência”, “conhecimento divino” e “liberdade”, a saber: *Lectura* I, d. 39-45; *Ordinatio* I, d. 38-48 (no lugar destinado à d. 39, encontra-se a tradução do apêndice A – *Segunda parte da trigésima oitava distin-*

ção e *trigésima nona distinção*) e *Reportatio parisiensis examinata* I, d. 38-44.

Como é sabido, *Lectura* I, d. 39-45 constitui-se na parte final do comentário ao livro primeiro das *Sentenças* de Pedro Lombardo, elaborado por Scotus com a finalidade de docência em Oxford. Já *Ordinatio* I, d. 38-48 representa a “ordenação” dos textos de *Lectura* com o objetivo, diríamos hoje, de publicação. Nesse sentido, os textos de *Ordinatio* seriam a revisão que Scotus iniciara em Oxford e continuara em Paris. Por fim, o terceiro bloco de textos traduzidos (*Reportatio parisiensis examinata* I, d. 38-44) reporta as anotações de aula de alunos e discípulos que ouviram as preleções de Scotus em Paris e, por ele, examinadas e aprovadas.

Tal coletânea consiste em um projeto único no mundo e tornar-se-ia um cânone no meio scotista mundial caso os textos latinos acompanhassem a tradução, o que caracteriza um primeiro demérito da edição. Pode ser considerado um segundo demérito a ausência de uma revisão mais detida.

Não obstante os problemas acima citados, o volume está repleto de méritos. O primeiro é o já citado fato de, nele, se encontrarem traduzidas as três versões dos textos de Scotus. O leitor que não esteja familiarizado com as obras da Scotus poderá se situar na coletânea de textos apresentada através do *Prefácio*, escrito por Pich.

Ao *Prefácio*, segue-se o segundo mérito do volume, a saber: um extenso estudo sobre os temas “contingência” e “liberdade”, no qual Pich, para explicar a tese do *Doctor Subtilis* sobre o indeterminismo da vontade, realiza uma descrição do que denomina “modo de causalidade do ato da vontade” e “modo de realidade do ato volitivo”. É também digno de nota a bibliografia apresentada ao fim do estudo por ser, ao que tudo indica, a mais atualizada sobre o tema.

Um terceiro mérito consiste na apresentação da estrutura de cada distinção traduzida. Tal *modus operandi*, que já se tornou característico das traduções de Pich, permite uma rápida visualização do modo como o assunto será desenvolvido por Duns Scotus.

Quanto à tradução, a competência de Pich é inegável. Seu conhecimento sobre os temas abordados por Scotus se faz ver ao longo da tradução, de modo que, por muitas vezes, o tradutor transfere uma clareza tal ao texto que seu original latino carecia. A fluidez da tradução é tamanha que um leitor sem acesso aos originais latinos dificilmente entenderá o porquê Scotus ser conhecido como o *Doctor Subtilis*.

Enfim, trata-se de uma excelente homenagem a esse filósofo tão pouco conhecido e estudado em nosso país.

Thiago Soares Leite

ABŪ NASR AL-FĀRĀBĪ. *Obras filosóficas y políticas*. Edição e tradução de Rafael Ramón Guerrero. Madri: Editorial Trotta/Liberty Fund, 2008, 252 p.

Al-Fārābī, o “Segundo Mestre” (*al-mu‘allim al-tānī*), é um dos mais importantes filósofos medievais. É com ele que se inicia o processo de desenvolvimento a que a filosofia grega foi submetida no meio islâmico. Sua influência nas obras de ibn Sīnā, ibn Bājjā e Maimônides é inegável.

De igual importância é sua influência na filosofia medieval latina. Al-Fārābī é conhecido por adotar uma plotinização da metafísica aristotélica e tentar uma harmonização entre a filosofia platônica e a aristotélica, tentativa essa que encontramos presente, por exemplo, em Alberto Magno. Além disso, é de al-Fārābī a famosa tese, e erroneamente atribuída a ibn-Sīnā, acerca da distinção real entre essência e existência, cuja importância para as discussões da metafísica latina medieval é por demais conhecida. Também encontra-se na obra do filósofo árabe a definição do homem como animal social e político, definição essa que ganharia destaque na filosofia de Tomás de Aquino.

Não obstante isso, al-Fārābī é um virtual desconhecido para os leitores em língua portuguesa. O que dele foi publicado no Brasil é praticamente nada se comparado ao volume de traduções nas demais línguas européias.

O volume ora apresentado por Ramón Guerrero contribui para tornar al-Fārābī mais conhecido entre nós brasileiros. Traduzidas para a língua espanhola, três são as obras apresentadas na edição. Todas podem ser classificadas como “filosófico-políticas” e possuem em comum a preocupação central nos temas da associação política e da melhor forma de comunidade, partindo sempre de uma perspectiva política.

A primeira intitula-se *Libro de la Política* (*Kitāb al siyāsa al-madaniyya*), também conhecida como *Los principios de los seres* (*Mabādi’ al-mawṃūdāt*). Divide-se em duas partes, a saber: *De los principios de los seres* e *De la política*.

Partindo do pressuposto farabiano, segundo o qual a felicidade só é alcançada mediante o conhecimento teórico da estrutura do universo e o agir concorde a ele, al-Fārābī expõe os princípios dos seres, que são em número de seis: a causa primeira; as causas segundas; o intelecto agente; as almas; forma e matéria; substancias incorpóreas e substancias materiais. Feito isso, o filósofo pode, então, abordar os seres especificamente. A ordem é a seguinte: o ser primeiro; as causas segundas; o intelecto agente; os corpos celestes; os seres possíveis.

Terminada a parte metafísica, inicia-se a parte propriamente política. Nela, al-Fārābī aborda três tópicos: as associações próprias das cidades; a felicidade; os diferentes tipos de cidades.

Duas questões devem, por tanto, ser postas em relevo. A primeira, endógena ao pensamento farabiano, é a inserção da metafísica à política. Com efeito, o conhecimento metafísico é condição de possibilidade da política, tal qual essa é o fim daquela. A segunda, trata-se do paralelo existente entre a *Política* e sua obra mais conhecida, a *Princípios das opiniões dos habitantes da cidade virtuosa* (*Mabādi' ārā ahl al-madīna al-fādila*), paralelo esse já sinalizado por Ramón Guerrero em sua *Introducción*.

A segunda obra traduzida intitula-se *Libro de la religión* (*Kitāb al-milla*). Se, em *Política* e em *Opiniões*, al-Fārābī definiu as condições de estabelecimento da cidade virtuosa, seu governo pelo filósofo e sua regência pela filosofia, em *Libro de la religión*, o filósofo árabe parece reconhecer que tal projeto carrega em si um quê de utopia e volta-se para a necessidade da religião na cidade virtuosa: ela é, com efeito, a única garantia que os cidadãos têm de obter a felicidade. Nesse sentido, al-Fārābī investiga a natureza e as características que deve possuir a religião da cidade virtuosa. Dito de outra maneira, se, em *Política* e em *Opiniões*, al-Fārābī apresenta sua teoria sobre a formação da cidade virtuosa, em *Libro de la religión*, a investigação se dá acerca das regras e os princípios que o governante da cidade virtuosa deve conhecer e seguir.

A terceira e última obra traduzida, *Artículos de la ciencia política* (*Fusūl [al-'ilm] al-madanī*), trata-se, como o próprio título já indica, de uma coletânea de artigos colhidos nas obras de autores antigos. Seu conteúdo expõe, como era de se esperar em uma obra do tipo, diversos temas, tais como a causa primeira, a estrutura metafísica do universo, as características da cidade virtuosa, a definição de felicidade. Percebe-se, mais uma vez, a interligação entre metafísica e política no pensamento de al-Fārābī.

Por fim, resta dizer que a edição é muito bem cuidada. Tanto a introdução de Ramón Guerrero quanto sua tradução são ricamente anotadas. O volume contém também uma bibliografia selecionada, o índice onomástico e o analítico, ferramentas indispensáveis para um pesquisador.

Thiago Soares Leite