

As raízes clássicas da transcendência medieval*

Ricardo da Costa**

Imagem 1



O filósofo em meditação (1632, óleo sobre painel, 29 x 33 cm, Louvre, Paris) de Rembrandt (1606-1669).¹ Enquanto ele, velho, sereno, meditativo, ao pé da *escada da Filosofia*, considera as coisas sublimes, uma mulher – também velha – cuida do fogo: para ele, ela se ocupa com o material, ele, para ambos, com o imaterial. Ela trata de dar as *condições necessárias* para a mente do filósofo ocupar-se de si. Por sua vez, a luz da janela talvez seja uma metáfora para a *luz do conhecimento filosófico*; a luz da lareira, a das necessidades mundanas. Estas precisam da *ação*, aquela, da *contemplação*.

* **Conferência proferida** no dia 26 de setembro de 2011 no [Centro Universitário Moacyr Sreder Bastos](#). Trabalho a ser publicado em MARINHO, Simone (org.). *Temas de Filosofia Medieval*. Campina Grande: Editora da UEPB, 2011. Agradeço sobremaneira as observações feitas por **Weriquison Simer Curbani** e **Renata Aparecida Lucas**, mestrandos de Filosofia da UFES (turma 2011), quando de minha apresentação desse trabalho em sala de aula.

** Medievalista da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). *Acadèmic correspondent* n. 90 da *Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona*. Site: www.ricardocosta.com.

¹ “Nenhum pintor mapeou fisionomias – e a ação do tempo impiedoso sobre elas – com tanta avidez e com tanto gosto pelo detalhe. Outros artistas, por uma questão de tato, hesitariam em ressaltar um pé de galinha ou um nariz abatado. Já Rembrandt, avesso à cosmética, acreditava que tais traços expressavam a nobreza moral do modelo, em vez de compromê-la.” – SCHAMA, Simon. “O tosco na sala dos ricos. Rembrandt”. In: *O Poder da Arte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 150.

...se eu não acreditasse, primeiro, que vou para junto de outros deuses, sábios e bons, e, depois, para o lugar de homens falecidos muito melhores do que os daqui, cometeria um grande erro por me insurgir contra a morte (...) tenho esperança de que alguma coisa há para os mortos, e, de acordo com antiga tradição, muito melhor para os bons do que para os maus.²

Atualmente há em curso no estudo da História da Filosofia uma corrente anônima predominante que, gradativa porém sistematicamente, oculta um dos pilares fundamentais do pensamento filosófico grego: sua Metafísica. Somado a isso, esse amplo movimento – basicamente de cunho materialista/niilista – realiza o lento apagamento da filosofia medieval cristã, juntamente com a ampliação do espaço da filosofia islâmica.³ Isso pode ser facilmente percebido caso confrontemos o conteúdo de três notáveis compêndios de Filosofia redigidos no espaço de três gerações: os *Dicionários de Filosofia* de Nicola Abbagnano (1901-1990)⁴ e de José Ferrater Mora (1912-1991)⁵, de 1961 e 1965, respectivamente, e a *Enciclopédia Oxford de Filosofia*, editada por Ted Honderich (1933-), de 1995.⁶

Não é meu intento analisar as motivações políticas – de resto, também facilmente perceptíveis – desse movimento acadêmico internacional, mas somente suas nefastas conseqüências para a plena compreensão da filosofia grega, e, conseqüentemente, da filosofia medieval. Assim, pretendo, nesse breve ensaio, destacar o *caráter teológico da filosofia grega*, particularmente em Platão (c. 428-348 a.C.), Aristóteles (384-322 a.C.) e Sêneca (4 a.C. - 65 d.C.), para assim concluir que, em seu *aspecto transcendental*, a filosofia medieval nada mais fez do que acentuar e aprofundar essa particularidade filosófica, porém essencial, do pensamento grego.

² PLATÃO. *Diálogos (Protágoras – Górgias - Fedão)* (tradução do grego de Carlos Alberto Nunes). Belém: Editora da UFPA, 2002, *Fedão*, 63c, p. 257.

³ Somado a isso, a agressiva expansão político-religiosa do Islã – ou, pelo menos, de uma parte mais radical de sua expressão teológica. Por exemplo, o presidente da *União Mundial de Sábios Islâmicos*, Youssef al-Qardaoui (1926-), afirmou, em discurso a jovens muçulmanos em Toledo (em 1995): “Depois da libertação do Iraque, faltará conquistar Roma. Isso significa que o Islã vai retornar à Europa pela terceira vez. Vamos conquistar a Europa. Vamos conquistar a América”.

⁴ ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes: 1998.

⁵ FERRATER MORA, José. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Edições Loyola, 2000-2001, 04 volumes (de longe, a obra mais completa de todas).

⁶ HONDERICH, Ted (ed.). *Enciclopédia OXFORD de Filosofia*. Madrid: Editorial Tecnos, 2008. Além da diminuição do espaço dedicado aos filósofos medievais – praticamente a única exceção é Tomás de Aquino (p. 1091-1096) – há, pela primeira vez, espaço para temas completamente estranhos à Filosofia, como, por exemplo, um verbete dedicado ao *Tarô!* (p. 1081).

I. O Deus de Platão

Considera-se Platão um dos primeiros a se valer filosoficamente do termo *teologia*. No Livro II de *A República* (c. 380 a.C.), Sócrates conversa com Adimanto, e os dois consideram a fundação imaginária de uma cidade, não sem antes levar em conta a *diferença natural* entre as pessoas para a execução das tarefas necessárias.⁷ Quando ambos decidem que, em sua *república ideal*, os autores das fábulas, os poetas, devem ser vigiados para que só contem às crianças estórias que tratem do Bem e que sejam verdadeiras, Adimanto pergunta a Sócrates quais seriam então os moldes pedagógicos dessa teologia. Sócrates responde categoricamente: como o teor da teologia é Deus e o que Ele é, os fabulistas só devem ensinar a Sua correta representação, tanto na poesia épica, quanto na lírica ou trágica.⁸ Nenhuma mentira deve ser contada às crianças, como, por exemplo, a que Hesíodo (c. 750-650 a.C.) contou em sua *Teogonia* a respeito de Uranos e Cronos.⁹ Por ser *essencialmente bom*, Deus não pode ser a causa do mal, nem fazer o mal. Por esse motivo, os legisladores da cidade, seus fundadores, só devem permitir que sejam ensinadas estórias em que os maus são castigados e o bem triunfa, porque Deus é a causa dos bens, nunca da desgraça de ninguém.¹⁰

E mais: quem ensinasse ou dissesse na República que Deus foi a causa da desgraça de alguém, deveria ser combatido!¹¹ Essa deveria ser a primeira lei da República: Deus é a causa só dos bens, nunca dos males.¹² Deus é em tudo o melhor, um Ser simples, ao contrário do que Homero contou na *Odisséia* (c. séc. VIII a.C.), isto é, que os deuses são como forasteiros

⁷ PLATÃO. *A República* (trad. e notas de Maria Helena da Rocha Pereira). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996, 369c-370b, p. 72-73.

⁸ Corre à boca pequena a “acusação” de que muitos tradutores, tanto de Platão quanto de Aristóteles, “cristianizam” o Deus desses filósofos ao colocarem-no com letra maiúscula (no original grego, θεός), como, por exemplo, ocorre na tradução da *Metafísica* de Aristóteles feita por Giovanni Reale (1931-). No entanto, não se perguntam por que se costuma escrever o Bem platônico com “B”, ou o “Ser”, ou a “Ideia”, ou ainda, se ao se escrever “deus” com “d” minúsculo ou “D” maiúsculo haverá alguma alteração na compreensão de que Platão está se referindo a uma divindade. Como se verá adiante, Platão descreve o seu “Deus” acima de todos os demais deuses, a residir em um lugar supraceleste, e que Ele é a Verdade (com “V” porque a verdade das verdades – ou a única verdade).

Assim, tanto os conceitos platônicos de Bem e Justiça quanto de Deus, serão grafados aqui com letras maiúsculas. De resto, essas questões menores são o que o filósofo estoíco Sêneca (4 a.C.-65 d.C.) denominou “...discussões capciosas que aguçam inutilmente o engenho”. Ver LÚCIO ANEU SÊNECA. *Cartas a Lucílio* (trad., prefácio e notas de J. A. Segurado e Campos). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007, Carta 45, p. 151 (para a “inutilidade de certas investigações lógicas”, ver também as cartas 48, 49 e 83).

⁹ HESÍODO, *Teogonia*, 453-506. Uranos foi mutilado e destronado por Cronos, que engoliu os filhos de Uranos. Este profetizou que um dos filhos de Cronos também o destronaria. Por isso, Cronos devorava os filhos. Um deles, Zeus, protegido por sua mãe Réia, cresceu, dominou o pai e fê-lo vomitar seus irmãos.

¹⁰ O conteúdo de todo esse parágrafo encontra-se em PLATÃO. *A República*, op. cit., 377c-380c, p. 87-94.

¹¹ PLATÃO. *A República*, op. cit., 380b, p. 93.

¹² PLATÃO. *A República*, op. cit., 380c, p. 94.

percorrendo as cidades.¹³ Sócrates então concluiu: “Deus é absolutamente simples e verdadeiro em palavras e atos, nem se altera nem ilude os outros por meio de aparições, falas ou envio de sinais, quando se está acordado ou em sonhos”.¹⁴

Em resumo: Platão defende na *República* que, no cume da legislação de sua cidade, deve-se ter Deus na mais elevada estima; os que falam mal d’Ele devem ser processados, e a censura na Educação deve ser perfeitamente desejada, caso queiramos cidadãos de bem, pois, em qualquer empreendimento, o começo sempre é mais difícil, sobretudo para quem é novo e tenro e, por isso, os jovens devem ser protegidos das mentiras contadas pelos poetas em relação à divindade.¹⁵

Embora essa *cidade divina-perfeita platônica* não exista no mundo, isso não tem a menor importância para os verdadeiros filósofos – “...aqueles que resistem aos apetites do corpo e não temem a pobreza, a ruína de sua casa nem a falta de honrarias e a vida inglória”¹⁶ – pois

...talvez haja um modelo no céu, para quem quiser contemplá-la e, contemplando-a, fundas uma para si mesmo. De resto, nada importa que a cidade exista em qualquer lugar, ou venha a existir, porquanto é pelas suas normas, e pelas de mais nenhuma outra, que ele pautará o seu comportamento.¹⁷

Mas o que é Deus para Platão? O filósofo Étienne Gilson (1884-1978) sintetizou muito bem a resolução desse problema: para Platão, um deus é qualquer ser *inteligível, imutável, necessário e eterno*, ou seja, um indivíduo vivo dotado de todos os atributos fundamentais de uma *Ideia* (a forma eterna e imutável de uma realidade).¹⁸ Por exemplo, uma alma é um deus!

Aliás, há uma concisa e bela descrição da *divindade da alma* no *Fedão*: “Considera agora, Cebes, continuou, se de tudo o que dissemos não se conclui que ao que for divino, imortal,

¹³ HOMERO, *Odisséia*, XVII, 485-486.

¹⁴ PLATÃO. *A República*, *op. cit.*, 382e, p. 98.

¹⁵ PLATÃO. *A República*, *op. cit.*, 377b, p. 87.

¹⁶ PLATÃO. *Diálogos (Protágoras – Górgias – Fedão)* (tradução do grego de Carlos Alberto Nunes). Belém: Editora da UFPA, 2002, *Fedão*, 82c, p. 287.

¹⁷ PLATÃO. *A República*, *op. cit.*, 592b, p. 450. Desnecessário dizer a relação direta que há entre essa passagem e a *Cidade de Deus* (c. 413-426) de Santo Agostinho (354-430) (tampouco com a *República* de Cícero [106-43 a.C.]!)

¹⁸ GILSON, Étienne. *Deus e a Filosofia*. Lisboa: Edições 70, 2003, p. 34.

Por sua vez, em Platão a *Ideia* é o *espetáculo ideal de uma coisa – a visão da forma da coisa* sob o aspecto da *Ideia*: “Se for assim, teremos que admitir que há, primeiro, a *idéia imutável*, que não nasce nem perecerá, nada recebe em si mesma do exterior nem entra em nada, não é visível nem perceptível de qualquer jeito, e só pode ser apreendida pelo pensamento.” – PLATÃO. *Diálogos (Timeu – Critias – O Segundo Alcibiades – Hípias Menor)* (tradução do grego de Carlos Alberto Nunes). Belém: Editora da UFPA, 2001, *Timeu*, VIII, 52a, p. 92.

inteligível, de uma só forma, indissolúvel, sempre no mesmo estado e semelhante a si próprio é com o que a alma mais se parece”.¹⁹ Sócrates se considera um *servidor da divindade* – como os cisnes.²⁰ Por isso crê que sua alma, sua *porção invisível*, vai para um lugar semelhante a ela, o verdadeiro Hades, o *Invisível*, para junto de um deus sábio e bom.²¹

Deus é um Ser, uma essência imutável. Só isso *é o que é*, o que existe. O resto, aquelas combinações acidentais de características provisórias que dizem respeito aos homens, não podem ser *realmente* conhecidas – e só se pode conhecer aquilo que é.²² Assim, por exemplo, para Platão, o universo é um deus (e uma *divindade feliz*)²³, as constelações são deuses²⁴, o Sol é um deus (embora filho do Bem que, por sua vez, não é um deus!²⁵) e as almas humanas são deuses – aliás, um *filósofo* é uma alma que se recorda de sua divindade e se comporta de modo conveniente a um deus: com Justiça, Verdade, Temperança, Bem, ou seja, com a Virtude.²⁶

Por esse motivo, as almas que nesse mundo praticaram a justiça, avançam para o caminho da direita, para cima, para o céu, e as que foram injustas, tomam o caminho da esquerda, para baixo, para pagarem dez vezes por cada crime cometido.²⁷

¹⁹ PLATÃO. *Diálogos (Protágoras – Górgias - Fedão)*, op. cit., Fedão, 80b, p. 284-285.

²⁰ “...quando estes [os cisnes] percebem que estão perto de morrer, por terem cantado a vida toda, mais vezes e melhor põem-se a cantar, contentes de partirem para junto do deus de que são os servidores.” – PLATÃO. *Diálogos (Protágoras – Górgias – Fedão)*, op. cit., Fedão, 85a, p. 291.

A Idade Média manteve a tradição antiga de associar aos animais certas capacidades premonitórias. Em seus *bestiários*, o cisne é apresentado com as mesmas características do *cisne platônico*. Por exemplo: “Existe uma ave chamada cisne. O *Fisiólogo* diz que há um país onde cantam tão bem e tão belamente que sua voz é uma autêntica melodia para o ouvido (...) Este cisne que canta tão bem diante de sua morte significa a alma que se alegra na tribulação.” (PB: *Cahier III*, 233-234); “Quando o cisne está mais perto de seu fim se esforça em cantar e morre cantando, e o mesmo acontece com os bons homens que há no mundo.” (*Bestiary I*, 26-27) (o grifo é meu) – MALAXECHEVERRÍA, Ignacio. *Bestiario Medieval*. Madrid: Ediciones Siruela, 1999, p. 120-123.

²¹ PLATÃO. *Diálogos (Protágoras – Górgias – Fedão)*, op. cit., Fedão, 80e, p. 285.

²² GILSON, Étienne. *Deus e a Filosofia*, op. cit., p. 32.

²³ PLATÃO. *Diálogos (Timeu – Critias – O Segundo Alcibiades – Hípias Menor)*, op. cit., Timeu, VIII, 34b, p. 70.

²⁴ PLATÃO. *A República*, op. cit., 508a, p. 309.

²⁵ O filósofo e dominicano francês André-Jean Festugière (1898-1982) afirmou que, para Platão, a *Ideia de Bem* é “...a mais divina entre tudo o que é divino” (*L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, 1932, p. 44). Contudo, Étienne Gilson contestou essa afirmação, confrontando todas as passagens de Platão que Festugière citou para defender essa tese (*A República*, 507b, 508a-509c, 517b-c; *Fédon*, 75d-e; *Parmênides*, 130b; *Filebo*, 15a). Ver GILSON, Étienne. *Deus e a Filosofia*, op. cit., p. 33.

²⁶ Além de *servidor da divindade*, o filósofo é aquele que *ama aprender e é amigo do saber* (*A República*, 376b); prova todas as ciências e se atira ao estudo com prazer e sem se saciar (475d); *é capaz de subir até o belo em si e contemplar a sua essência* (476b).

²⁷ PLATÃO. *A República*, op. cit., 614c-615b, p. 488-489.

No *Fedro*, Platão faz uma belíssima descrição de Deus, o deus dos deuses – a Verdade, a Justiça, a Sabedoria, a Ciência – o *Ser realmente existente*, presente acima do Céu, no cume do Universo:

Esse lugar supraceleste nenhum poeta daqui de baixo o cantou ainda nem jamais o fará dignamente. Mas **já que se deve ter a coragem de dizer a verdade em quaisquer circunstâncias e especialmente quando se fala da Verdade** – eis como ele é: o Ser realmente existente, que não tem forma, nem cor, nem se pode tocar, visível apenas ao piloto da alma, a inteligência, aquele que é objeto do verdadeiro saber, é esse que habita tal lugar.

E **então a mente do Ser divino**, porque alimentada pela inteligência e pelo saber sem mistura – bem como a de toda a alma que cuida de receber o que lhe é conveniente –, vendo o ser em si, com o tempo, ama-o e, ao contemplar a verdade, nutre-se e regozija-se, até que em seu giro a revolução a conduza ao mesmo ponto. No circuito, **contempla a própria justiça, contempla a sabedoria, contempla a ciência** – não a que está sujeita à gênese, nem a que difere conforme se aplica a um ou outro dos objetos que nós agora chamamos seres, **mas à ciência que se aplica ao Ser que verdadeiramente existe**. E, depois de haver de igual modo contemplado os outros seres que são verdadeiras realidades e de se haver saciado, desce novamente ao interior do céu e regressa a casa. Chegada aí, o auriga instala os cavalos na manjedoura, lança-lhes diante ambrósia e em seguida dá-lhes néctar a beber. Esta é a vida dos deuses. (os grifos são meus)²⁸

Em suma, no mundo de divindades de Platão, *parece* haver um Ser supremo, acima de Zeus, acima da alma, acima de todos os deuses, acima do universo. Ele é o *Ser* – veremos mais adiante que a *contemplação de Si* do Deus de Platão é também uma das principais características do Deus de Aristóteles.

Ademais, na cosmogonia platônica ainda há a figura do *Demiurgo* – divindade artífice sem qualquer inveja, só Amor e Bem, que plasmou o mundo emprestando-o a mais completa

É muito interessante observar que, nessa passagem de *A República*, já se prefigura a *geografia imaginária direita/esquerda/acima/abaixo* típica do Ocidente medieval cristão. Para o tema, ver ZUMTHOR, Paul. *La medida del mundo. Representación del espacio en la Edad Media*. Madrid: Cátedra, 1994.

²⁸ PLATÃO. *Fedro* (introd., trad. e notas de José Ribeiro Ferreira). Lisboa: Edições 70, 2009, 247c-e, 248a, p. 62-63.

A tradução brasileira é ligeiramente distinta, mas sem alterar substancialmente a idéia de Platão de que *existe um deus contemplativo acima do céu*. Nosso tradutor, Carlos Alberto Nunes (1897-1990), optou por traduzir *ousia* (*Ovσία*) por *essência*, enquanto José Ribeiro Ferreira (Universidade de Coimbra) traduziu *ousia* por *ser*: “A região supraceleste nunca foi cantada por nenhum poeta cá de baixo, nem nunca poderá ser bastante enaltecida. O que há é o seguinte, pois é preciso coragem para dizer a verdade. A **essência** que realmente existe e é **sem corpo e sem forma**, impalpável e só pode ser o objeto do verdadeiro conhecimento, tem aqui a sua sede. Ora, o pensamento de **Deus**, nutrido exclusivamente de inteligência e de conhecimento puro, tal como se dá, aliás, com toda alma que se preocupa com receber o conhecimento que lhe convém, alegra-se quando chega o tempo de voltar a perceber a realidade e se nutre com delícias da contemplação da verdade, até que o movimento circular a traga de novo para o ponto de partida”. Agradeço à gentileza do mestrando de Filosofia da UFES, **Weriqyson Simer Curbani**, pelo comentário sobre essa passagem do *Fedro*.

semelhança com o ser inteligível.²⁹ Contudo, não desejo aqui debruçar-me sobre o emaranhado de teses divergentes a respeito dessa doutrina platônica.³⁰ Para o tema que aqui proponho desenvolver, basta concluir que a filosofia de Platão, definitivamente, é uma *filosofia teológica*, e que suas imagens de Deus alicerçaram a *interpretação teológica do mundo* da *Metafísica* de Aristóteles e, conseqüentemente, da filosofia medieval.

II. O Deus de Aristóteles

Imagem 2



Aristóteles a contemplar um busto de Homero (1653, óleo sobre tela, 143,5 x 136,5 cm, Metropolitan Museum of Art, Nova York) de Rembrandt.³¹ Aristóteles porta um medalhão com a imagem de Alexandre Magno (356-323 a.C.), enquanto considera sua própria filosofia, tocando a sede da poesia de Homero, sua imaginação inspiradora. A imagem parece ser muito propícia à passagem da *Metafísica* de Aristóteles em que o filósofo, de acordo com seus comentaristas, chega a ser poético ao tratar de Deus, como veremos a seguir.

²⁹ PLATÃO. *Diálogos (Timeu – Crítias – O Segundo Alcibiades – Hípias Menor)*, op. cit., *Timeu*, 30d, p. 67.

³⁰ Remeto o leitor ao excelente resumo do filósofo José Ferrater Mora (1912-1991) das **doze** diferentes posições a respeito do *Demiurgo* de Platão. FERRATER MORA, José. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, vol. I (A-D), p. 659-660.

³¹ SCHAMA, Simon. “O tosco na sala dos ricos. Rembrandt”, op. cit., p. 175.

O *Estagirita* extraiu de Platão que a noção de Deus é obtida de duas fontes: de nossa alma e do movimento das estrelas.³² Contudo, antes de tratar de um desses temas (o do movimento), faz-se necessário explicitar o caráter teológico da *Metafísica* aristotélica.³³

Logo no início da obra, Aristóteles define a *Metafísica* como *a ciência do divino* – dentre todas as ciências, “...a mais divina e a mais digna de honra”³⁴ –; e concorda com Platão ao afirmar que os poetas dizem muitas mentiras, quando afirma que

Uma ciência só pode ser divina nos dois sentidos seguintes: a) ou porque ela é ciência que Deus possui em grau supremo, b) ou porque ela tem por objeto as coisas divinas. Ora, só a sapiência possui essas duas características. De fato, **é convicção comum a todos que Deus seja uma causa e um princípio, e, também, que Deus, exclusivamente ou em sumo grau, tenha esse tipo de ciência. Todas as outras ciências serão mais necessárias do que esta, mas nenhuma outra lhe será superior.** (os grifos são meus)³⁵

Como a *sapiência* é conhecimento de causas e as coisas mais difíceis (ou não facilmente compreensíveis) de conhecer são as universais, por serem as mais distantes das apreensões sensíveis, a *Metafísica* é a *sapiência*, a única ciência completamente livre, a mais elevada, pois só ela é fim para si mesma.

Como o objetivo desse trabalho é destacar a vertente teológico-racional da filosofia grega, tratarei apenas de alguns aspectos do Livro Λ (décimo-segundo) da *Metafísica*, particularmente os que dizem respeito a Deus, Sua existência e natureza.

Aristóteles demonstra a necessidade da existência do *supra-sensível eterno e imóvel* a partir da incorruptibilidade do tempo e do movimento. Se todas as substâncias existentes fossem corruptíveis, tudo o que existe seria corruptível, e, portanto, não existiria nada incorruptível.³⁶

No entanto, o tempo e o movimento são incorruptíveis, por que

³² A melhor interpretação de Aristóteles é aquela que leva em consideração o fato que o Estagirita absorveu e adotou para si a concepção platônica da filosofia como um *movimento da alma*. Portanto, o aristotelismo é, antes de tudo, um desdobramento, uma continuação do filosofar platônico-socrático – mesmo com seus elementos distintos, como bem afirmou o filósofo e historiador alemão Eric Voegelin (1901-1985) em sua obra *Platão e Aristóteles* (São Paulo: Edições Loyola, 2009, p. 328).

³³ Trabalharemos com a edição ARISTÓTELES. *Metafísica* (ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale). São Paulo: Edições Loyola, 2005, 03 volumes.

³⁴ ARISTÓTELES. *Metafísica, op. cit.*, vol. II, Livro A (Primeiro), 983a, p. 13.

³⁵ ARISTÓTELES. *Metafísica, ibid.*

³⁶ Para Aristóteles (na *Metafísica*), a *substância primeira* é o *eidos* – a *forma* ou *espécie* – isto é, tanto os elementos que constituem as coisas (aquilo de que as coisas são feitas) quanto sua *essência* (o *quid* último que caracteriza a coisa). Para uma análise completa do problema da *substância* em Aristóteles (tanto na *Metafísica*

...é impossível que o movimento se gere e se corrompa, porque ele sempre foi, e também não é possível que se gere e se corrompa o tempo, porque não poderia haver o antes e o depois se não existisse o tempo. Portanto, o movimento é contínuo, assim como o tempo: de fato, o tempo ou é a mesma coisa que o movimento ou uma característica dele.³⁷

O movimento sempre foi porque não é possível encontrar um começo absoluto dele, somente a existência de um movimento anterior a qualquer um que suponhamos ser o primeiro. Portanto, é um absurdo pensar que houve uma geração do movimento, pois o próprio gerar um movimento exigiria pensar um movimento antes do movimento! Do mesmo modo, não é possível pensar que o tempo foi gerado, pois sua geração significaria pensar um começo do tempo, e isso também exige pensar um *antes do tempo*. Mas como pode haver um *antes do tempo* se não existir *o tempo*? Aristóteles, portanto, mostra que o tempo é eterno: não teve início, nem terá fim.

O tempo e o movimento são eternos – aliás, só percebemos o tempo porque constatamos o movimento: *o tempo é o sentir do movimento*. E como o tempo e o movimento são eternos, deve haver uma substância eterna, isto é, sem matéria, (“se é que existe algo de eterno”³⁸) que Aristóteles chama de *Princípio motor e eficiente*, que produz um efeito real, o movimento, e cuja substância é o próprio ato.

O Estagirita reconhece uma dificuldade nesse raciocínio conclusivo: parece que tudo o que é ativo pressupõe uma potência, e nem tudo que é potência passa ao ato. Portanto, parece que a potência é anterior ao ato. No entanto, se isso fosse assim, nada existiria, pois é possível que a potência não se torne ato.

Essa constatação da prioridade da potência nas coisas é verdadeira para o particular, *mas falsa quando generalizada*. Alguma coisa é em potência para passar ao ato, mas para isso, pressupõe uma causa em ato como condição necessária. Giovanni Reale (1931-) oferece um claro exemplo: cada um de nós passou da potência ao ato porque já havia o nosso pai em ato.³⁹ Portanto, em última análise, o ato é primeiro.

quanto nas *Categorias*) ver especialmente REALE, Giovanni. “A componente usiológica: a polivocidade da concepção aristotélica da substância”. In: ARISTÓTELES. *Metafísica, op. cit.*, vol. I, cap. quinto, p. 87-109.

³⁷ ARISTÓTELES. *Metafísica, ibid*, 1071b 5, p. 557.

³⁸ ARISTÓTELES. *Metafísica, op. cit.*, vol. II, Livro Λ (Décimo segundo), 1071b, 20, p. 559.

³⁹ REALE, Giovanni. “ Sumário e Comentários ao Livro Λ (Décimo segundo)”. In: *Metafísica, op. cit.*, vol. III, p. 610.

Ademais, com a realidade é sempre a mesma, é necessário que algo permaneça constante e atue sempre do mesmo modo⁴⁰, isto é, *seja sempre em ato*. E qual deve ser a natureza desse ato puro, desse *theós* (θεός)? Nessa passagem da *Metafísica*, Aristóteles é poético (daí a minha alusão ao quadro de Rembrandt!): para tratar do *Primeiro motor imóvel*, o filósofo parece se comover. Deus existe como o Bem⁴¹, e, por isso, é o Princípio do qual dependem o céu e a natureza.⁴²

Como *objeto do desejo e da inteligência*, *Ele move como o que é amado*, isto é, sem ser movido. Seu modo de vida é sumamente agradável, o mais excelente, pois *é pensamento que é pensamento por si*, inteligência que pensa a si mesma captando-se como inteligível: é a pura atividade contemplativa, o que de mais prazeroso e excelente existe, modo de viver que só nos é concedido por um breve tempo.⁴³

Se, portanto, nessa feliz condição em que às vezes nos encontramos, Deus se encontra perenemente, isso nos enche de maravilha; e se Ele se encontra efetivamente numa condição superior, é ainda mais maravilhoso. E Ele se encontra efetivamente nessa condição. **E Ele também é vida**, porque a atividade da inteligência é vida, e Ele é, justamente, essa atividade. E sua atividade, subsistente por si, é vida ótima e eterna. Dizemos, com efeito, que **Deus é vivente, eterno e ótimo**; de modo que **a Deus pertence uma vida perenemente contínua e eterna**: isto, portanto, é Deus. (os grifos são meus)⁴⁴

Esse *theós* aristotélico, totalmente desprovido de matéria, que *é vida*, é também eterno gozo de um único e mesmo prazer derivado de sua natureza simples, constante, e de seu *ato pensante perpétuo e contemplativo*, puro ato (*enérgeia*). Ele move todas as coisas a partir do movimento de seu pensamento, que é eterno, circular e contínuo.⁴⁵ Com sua *metafísica*

⁴⁰ ARISTÓTELES. *Metafísica*, op. cit., vol. II, Livro Λ (Décimo segundo), 1072a, 9-10, p. 561.

⁴¹ Naturalmente, porque o *Bem é a finalidade de todas as coisas*: “...está claro que essa *uma* finalidade última tem que ser o bem e o bem mais excelente (...) O homem que não experimenta prazer na prática de ações nobres não é, em absoluto, um bom homem (...) “o homem verdadeiramente bom e sábio enfrentará tudo o que a sorte lhe reservar numa postura decente, e agirá sempre da maneira mais nobre que as circunstâncias permitirem.” – ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco* (trad. e notas Edson Bini) Bauru, SP: EDIPRO, 2007, Livro I, 1, 1094a1 e 2; 1099a1, 7, 15, e 1101a1.

⁴² Passagem depois retomada por Dante em seu *Paraíso*: “E aquela Dama, que a minha procura / via, disse então: ‘Daquele Ponto é que / os Céus dependem e toda a Natura. / Mira o círculo que mais junto lhe é; / saibas que é tanto o moto que lhe é posto / quanto afogueado o amor que ele lhe dê’” (*La donna mia, che mi vedea in cura / forte sospeso, disse: ‘Da quel punto / depende il cielo e tutta la natura. / Mira quel cerchio che più li è congiunto; / e sappi che’l suo muovere è sì tosto / per l’affocato amore ond’ elli è punto’*). DANTE ALIGUIERI. *A Divina Comédia. Paraíso* (trad. e notas de Italo Eugenio Mauro). São Paulo: Ed. 34, 1998, Canto XXVIII, 40-45, p. 196-197.

⁴³ ARISTÓTELES. *Metafísica*, op. cit., vol. II, Livro Λ (Décimo segundo), 1072a, 25, 1072b 15, p. 563-565.

⁴⁴ ARISTÓTELES. *Metafísica*, op. cit., vol. II, Livro Λ (Décimo segundo), 10721072b, 24-31, p. 565.

⁴⁵ “Ao combater as teorias do caos criacional e as cosmologias tradicionais, ao espantar os mitos e ao trazer à teologia o seu espaço racional, Aristóteles redimensionou o saber meta-físico. Se não existisse algo para além do

teológica, Aristóteles dissociou definitivamente a filosofia da religião: não há em seu pensamento racional qualquer alusão aos deuses do Olimpo. Seu Deus, ato de pensar eterno, só pensa em si, não pensa o mundo, mas move-o.⁴⁶ Por isso, o papel dos homens, dos filósofos, é guiar o mundo, já que esse Deus racional está no céu e não se importa conosco!

III. O Deus de Sêneca

Imagem 3



Escritores e filósofos devotos. Londres (c. 1325-1335), MS Hunter 231 (U.3.4). Da esquerda para a direita (como escrito abaixo de cada personagem): Platão, Sêneca e Aristóteles (f. 276). A Idade Média alçou Sêneca à categoria de grande filósofo, especialmente pela espiritualidade de sua filosofia estoíca, como veremos. Por esse motivo, escolhi essa tríade filosófica para demonstrar o caráter teológico da filosofia antiga, tal qual a Idade Média a entendeu.

empírico, não existiria princípio, ordem, geração celestial. Ao estabelecer a unidade do princípio gerador de todas as coisas, Aristóteles estabeleceu a prevalência do governo de um sobre o governo de muitos, no plano cósmico. Daí a referência à *Iliada* de Homero em 1076a 3/4". BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Aristotélica: leitura e interpretação do pensamento aristotélico*. Barueri/SP: Manole, 2003, p. 976.

⁴⁶ É por isso que Étienne Gilson se questiona: "Talvez devêssemos amar o deus de Aristóteles, mas para quê, se esse deus não nos ama?" – GILSON, Étienne. *Deus e a Filosofia*, op. cit., p. 37.

O *Estoicismo* foi uma das correntes mais influentes e importantes da filosofia tradicional – e, para o nosso caso, é sempre bom lembrar que foi a escola mais admirada pelos romanos, e, portanto, um dos principais veículos de transmissão da filosofia clássica para o pensamento da Idade Média.⁴⁷ Como sua influência perdurou por mais de quatrocentos anos (do século III a.C. até meados do séc. II d.C.), os especialistas costumam dividi-lo em três períodos.⁴⁸ Sêneca (4 a.C. - 65 d.C.) pertence ao período conhecido como “Nova Estoá” (ou “Estoá romana”), fase em que o *Estoicismo* tornou-se essencialmente uma filosofia de *meditação moral* – isto é, com preponderância do platonismo⁴⁹ – inclusive com fortes tons religiosos, como, por exemplo, com a noção de *fraternidade universal*, a necessidade do *perdão* e o *amor ao próximo*.

No caso do tema de Deus, o *Estoicismo* passou a pregar um conceito de filosofia como “assimilação a Deus” – idéia basicamente de fundo platônico, pois, como vimos, para Platão, ser filósofo nada mais era do que recordar-se de ter uma divindade dentro de si, isto é, a alma.⁵⁰ De qualquer modo, qualquer que seja a fase do *Estoicismo* que nos detenhamos, a escola sempre defendeu que o universo é governado por um *Logos* (λόγος, Verbo, Razão, Princípio cósmico) e que, graças a isso, o mundo era um *Kosmos* (κόσμος, ordem, harmonia, beleza), e a vida sábia almejada pelo filósofo consistia em viver em uma serena imperturbabilidade conforme o *Logos*, isto é, de acordo com a Razão, com a Natureza (φύσις, que era associada a esse *Logos*).

⁴⁷ Para que o leitor tenha uma idéia da “popularidade” de Sêneca na Idade Média, basta lembrar que, em uma das obras literárias mais famosas do período, o *Romance da Rosa* (séc. XIII), em sua segunda parte, escrita por Jean de Meun (c. 1240-1305), a morte de Sêneca, “bom mestre”, é descrita. Ver GUILLAUME DE LORRIS Y JEAN DE MEUN. *El Libro de la Rosa* (introd. de Carlos Alvar; trad. de Carlos Alvar y Julián Muela). Madrid: Ediciones Siruela, 2003, p. 136.

⁴⁸ Os três períodos são: 1) A *Antiga Estoá* (do séc. IV a. C. ao séc. III a. C.), com a tríade Zenão/Cleanto de Assos/Crísipo de Sólis; 2) A *Média Estoá* (séc. II-I a. C.), com “infiltrações ecléticas na doutrina original”, e 3) a *Estoá romana* (*Nova Estoá*). Para as características gerais da filosofia estoíca, ver INWOOD, Brad (org.). *Os Estoícos*. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.

⁴⁹ Como se pode perceber nesse trecho da *Carta 71* de Sêneca: “Eleva-te, Lucílio, meu excelente amigo, abandona essas frioleiras literárias de certos filósofos que reduzem a grandeza da filosofia à análise de sílabas e rebaixam e humilham a alma com os seus ensinamentos de pormenor! (...) Sócrates, que reduziu toda a filosofia à ética, dizia que a suprema sabedoria consistia em distinguir o bem do mal. ‘Se a minha autoridade tem para ti algum valor – dizia ele – pratica a moral para poderes ser feliz, e não te importes que fulano ou sicrano te ache estúpido. Deixa que os outros te ofendam e te injuriem; desde que possuas a virtude em nada serás lesado por isso. Se queres ser feliz, se queres ser um homem de bem e digno de confiança, não te importes que os outros te desprezem!’ Ninguém conseguirá atingir este nível se previamente não tiver negado qualquer valor a tudo o mais, se não tiver colocado todos os bens em pé de igualdade – porque **não existe bem onde não há moral, e a moral é sempre a mesma em todas as circunstâncias.**” (o grifo é meu) – LÚCIO ANEU SÊNECA. *Cartas a Lucílio* (trad., prefácio e notas de J. A. Segurado e Campos). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007, Carta 71, p. 273.

⁵⁰ Ver nota 26.

No epistolário de Sêneca conhecido como *Cartas a Lucílio*, há pelo menos nove missivas em que o tema de Deus surge com vigor.⁵¹ Na *Carta 31*, em uma belíssima passagem, Sêneca admoesta seu discípulo a *viver como um sábio* – esse “artista superior da filosofia” –, manter uma linha de rumo constante e coerente, e assim *se tornar igual a um deus*:

O que te fará igual a um deus não é o dinheiro, porque um deus nada possui. A toga pretexta também não, porque Deus é nu. Nem a fama, nem a ostentação da tua pessoa, ou a propaganda do teu nome espalhada entre os povos: Deus, ninguém o conhece, muitos pensam mal dele, e impunemente. Não será a multidão de escravos que transporta a tua liteira pelas ruas da cidade ou pelas estradas: **Deus, esse ente superior e potentíssimo, põe, ele próprio, todo o universo em movimento.** Não serão sequer a beleza ou a força que te tornarão feliz: com a velhice ambas desaparecem. Devemos procurar algo que não se deteriore com o tempo, nem conheça o menor obstáculo.

Somente a alma está nestas condições, desde que virtuosa, boa, elevada. **Um deus morando num corpo humano** – aqui está a designação justa para essa alma. Uma alma assim tanto pode encontrar-se num cavaleiro romano, como num liberto, como num escravo! O que são, na realidade, um “cavaleiro romano”, um “liberto”, um “escravo”? Apenas nomes, derivados da ambição e da injustiça humanas. (os grifos são meus)⁵²

Deus *movimenta* o universo – passagem claramente aristotélica, como vimos. Ademais, como Platão, Sêneca recorda ao discípulo que ele deve cuidar de sua alma, pois ela é um espírito divino, tema que retorna na *Carta 41*:

É verdade, Lucílio, **dentro de nós reside um espírito divino** que observa e rege os nossos atos, bons e maus; e conforme for por nós tratado assim ele próprio nos trata. **Sem a divindade ninguém pode ser um homem de bem;** ou será que alguém pode elevar-se acima da fortuna sem auxílio divino? As decisões grandiosas e justas, é a divindade que as inspira. Em todo homem de bem. (os grifos são meus)⁵³

O sentido prático dos romanos leva Sêneca a justificar as suas considerações metafísicas a Lucílio. Na *Carta 65*, o filósofo aborda o tema da *causa primeira*, a *razão criadora*, isto é, a própria divindade, quando afirma que a melhor parte do filósofo *dirige suas meditações para as alturas*. É quando então, retoricamente, questiona seu discípulo:

⁵¹ Cartas 31, 41, 58, 65, 66, 71, 90, 92 e 95.

⁵² LÚCIO ANEU SÊNECA. *Cartas a Lucílio, op. cit.*, Carta 31, p. 119.

⁵³ LÚCIO ANEU SÊNECA. *Cartas a Lucílio, op. cit.*, Carta 41, p. 141.

Pretendes proibir-me a contemplação da natureza e afastar-me do todo para me limitares a uma parte? Então eu não hei de querer saber como começou todo o universo, quem deu forma a cada coisa, quem separou todos os seres antes misturados indistintamente no meio da matéria inerte? Não hei-de querer saber quem foi o artífice deste mundo, qual o processo por que tamanha magnitude chegou a ser regulada pelas leis do cosmos?

Quem reuniu o que estava disperso e distinguiu o que estava amalgamado, quem deu rosto à matéria que jazia informe? Donde vem toda esta luz? É fogo, ou algo mais luminoso do que o fogo? Eu não hei-de investigar estas questões? Hei de ignorar donde provim, se o mundo apenas uma vez o vejo ou se nascerei mais vezes? E para onde irei depois? Qual o lugar que acolherá a minha alma liberta das leis da humana servidão? Queres proibir-me o acesso ao firmamento, por outras palavras, pretendes que eu viva com os olhos no chão?⁵⁴

Por esses motivos tão magnificamente expostos por Sêneca, a filosofia deve estudar os princípios do universo, e como o todo é permeado pela *razão eterna*.⁵⁵ Como a alma do sábio deve ser como àquela que conviria a um deus, ela, livre de tudo o que é inoportuno, deve consagrar-se à *observação do universo* sem que nada a distraia da contemplação da natureza.⁵⁶

Conclusão

Keimpe Algra (University of Utrecht) está certo: a *teologia filosófica* esteve presente na filosofia grega desde o início.⁵⁷ No entanto, é perceptível o constrangimento de boa parte dos especialistas contemporâneos na abordagem (ou na falta de) da metafísica antiga⁵⁸, o que faz com que a plena compreensão da filosofia medieval seja obstaculizada. De fato, creio que o problema seja ainda mais grave: a negação da transcendência por parte da pós-modernidade e

⁵⁴ LÚCIO ANEU SÊNECA. *Cartas a Lucílio*, op. cit., Carta 65, p. 234-235.

⁵⁵ LÚCIO ANEU SÊNECA. *Cartas a Lucílio*, op. cit., Carta 90, p. 449.

⁵⁶ LÚCIO ANEU SÊNECA. *Cartas a Lucílio*, op. cit., Carta 92, p. 464. Não é à toa, portanto, que Sêneca tenha sido um autor romano muito apreciado pelos medievais. Para isso, por exemplo, ver VERBAAL, Wim. “Bernardus Philosophus”. In: *Sapientia Dei – Scientia Mundi. Bernardo de Claraval e o seu tempo. Revista Portuguesa de Filosofia*. Braga, vol. 60, fasc. 3, 2004, p. 567-586.

⁵⁷ ALGRA, Keimpe. “Teologia estóica”. In: INWOOD, Brad (org.). *Os Estóicos*, op. cit., p. 174.

⁵⁸ Poderia citar dezenas de exemplos a esse respeito, mas bastam-me dois. Na obra *Dez provas da existência de Deus* (seleção, introdução e tradução de Plínio Junqueira Smith), São Paulo, Alameda, 2006, o organizador dos extratos selecionados afirma: “Eu, pessoalmente, não penso que é relevante saber se Deus existe para que tenhamos uma justificação para certos valores morais” (p. 29). Por sua vez, em sua “Introdução” ao *De anima* de Aristóteles, Maria Cecília Gomes dos Reis afirma que “...o processo de deturpação do pensamento de Aristóteles vem de longa data, ocorrendo em maior escala por obra e graça da filosofia escolástica, cujo maior expoente é Tomás de Aquino” (p. 19), sem, no entanto, apresentar qualquer evidência, além de declarar que se há algum papel importante para a teleologia de Aristóteles, isso “...nada tem a ver com algum tipo de princípio cósmico universal, nem tampouco envolve qualquer idéia de desígnio de um agente planejador” (p. 29). Ver ARISTÓTELES. *De anima* (apres., trad. e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis). São Paulo: Editora 34, 2006.

a conseqüente e agressiva afirmação da imanência está moldando uma nova história da filosofia que tem profundas distorções em relação à completude do pensamento do passado.

Por isso, meu objetivo neste pequeno trabalho foi “relembrar” a profunda e sólida base metafísica da filosofia antiga por parte de três pensadores emblemáticos (Platão, Aristóteles e Sêneca) que, vistos através dos olhos dos medievais – que se consideravam “modernos”⁵⁹ – foram entendidos como uma prefiguração da “verdadeira” sabedoria. Em relação a esse último ponto, é notável o respeito que os medievais tinham pelos antigos, mas sempre com a idéia que aqueles poderiam ser ultrapassados, como já bem o demonstra uma passagem de uma famosa carta (170) do teólogo e professor Alcuíno de York (c. 735-804) a Carlos Magno (c. 742-814), com a qual encerro esta pequena digressão sobre as raízes clássicas da transcendência medieval:

Se muitos se compenstrassem a respeito de vossas intenções, se formaria na França uma nova Atenas. O que digo? Uma Atenas mais formosa que a antiga. Porque a nossa, enobrecida pelo ensino de Cristo, ultrapassaria toda a sabedoria da Academia. A antiga não tinha como mestres mais que os discípulos de Platão. E mesmo assim, formada nas sete artes liberais, não deixou de resplandecer. Mas a nossa estaria dotada pela plenitude septiforme do Espírito [Santo] e ultrapassaria toda a dignidade da sabedoria secular.⁶⁰

⁵⁹ A frase, muito famosa, é de Bernardo de Chartres (séc. XII): “Somos como anões nos ombros de gigantes, pois podemos ver mais coisas do que eles e mais distantes, não devido à acuidade da nossa vista ou à altura do nosso corpo, mas porque somos mantidos e elevados pela estatura de gigantes” (citado em João de Salisbury, *Metalogicon* III, 4 [ed. Webb, Oxford 1929, p. 136, 23-27]).

⁶⁰ Carta 170. Citada em FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía II.1. El cristianismo y la filosofía patristica. Primera escolástica*. Madrid: BAC, MCMLXXXVI, p. 285.

Fontes

- ARISTÓTELES. *Metafísica* (ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale). São Paulo: Edições Loyola, 2005, 03 volumes.
- ARISTÓTELES. *De anima* (apres., trad. e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis). São Paulo: Editora 34, 2006.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco* (trad. e notas Edson Bini) Bauru, SP: EDIPRO, 2007.
- GUILLAUME DE LORRIS Y JEAN DE MEUN. *El Libro de la Rosa* (introd. de Carlos Alvar; trad. de Carlos Alvar y Julián Muela). Madrid: Ediciones Siruela, 2003.
- LÚCIO ANEU SENECA. *Cartas a Lucílio* (trad., prefácio e notas de J. A. Segurado e Campos). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.
- PLATÃO. *A República* (trad. e notas de Maria Helena da Rocha Pereira). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.
- PLATÃO. *Fedro* (introd., trad. e notas de José Ribeiro Ferreira). Lisboa: Edições 70, 2009.
- PLATÃO. *Diálogos (Protágoras – Górgias - Fedão)* (tradução do grego de Carlos Alberto Nunes). Belém: Editora da UFPA, 2002.
- PLATÃO. *Diálogos (Timeu – Crítias – O Segundo Alcibiades – Hípias Menor)* (tradução do grego de Carlos Alberto Nunes). Belém: Editora da UFPA, 2001.

Bibliografia

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes: 1998.
- BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Aristotélica: leitura e interpretação do pensamento aristotélico*. Barueri/SP: Manole, 2003.
- FERRATER MORA, José. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Edições Loyola, 2000-2001, 04 volumes.
- FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía II.1. El cristianismo y la filosofía patrística. Primera escolástica*. Madrid: BAC, MCMLXXXVI.
- GILSON, Étienne. *Deus e a Filosofia*. Lisboa: Edições 70, 2003.
- HONDERICH, Ted (ed.). *Enciclopedia OXFORD de Filosofia*. Madrid: Editorial Tecnos, 2008.
- INWOOD, Brad (org.). *Os Estóicos*. São Paulo: Odysseus Editora, 2006.
- MALAXECHEVERRÍA, Ignacio. *Bestiario Medieval*. Madrid: Ediciones Siruela, 1999.
- SCHAMA, Simon. *O Poder da Arte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- SMITH, Plínio Junqueira. *Dez provas da existência de Deus* (seleção, introdução e tradução de Plínio Junqueira Smith). São Paulo: Alameda, 2006.
- VERBAAL, Wim. “Bernardus Philosophus”. In: *Sapientia Dei – Scientia Mundi. Bernardo de Claraval e o seu tempo. Revista Portuguesa de Filosofia*. Braga, vol. 60, fasc. 3, 2004, p. 567-586.
- VOEGELIN, Eric. *Platão e Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- ZUMTHOR, Paul. *La medida del mundo. Representación del espacio en la Edad Media*. Madrid: Cátedra, 1994.