

# **Escolástica e História: discussões historiográficas**

## **Scholastics and History: historiographical discussions**

José D'Assunção Barros

### **Resumo**

*O principal propósito deste artigo é discutir comparativamente alguns posicionamentos historiográficos relativos à interação entre a Escolástica e os desenvolvimentos histórico-sociais de sua época, examinando esta interação do ponto de vista da História Cultural. Entre as questões examinadas, um ponto importante é a relação entre Escolástica e Universidade, bem como a correspondência entre as transformações que se deram no interior do pensamento escolástico e as passagens do período medieval da expansão feudal (séculos XI ao XIII) à crise feudal dos séculos XIV e XV.*

**Palavras-chave:** escolástica, universidade, cultura medieval.

### **Abstract**

*The mainly purpose of this article is to discuss comparatively some historiography positions concerning the interaction between Scholastic and the sociohistorical developments of the medieval period, examining this interaction on the point of view from the Cultural History. Among the questions examined, an important point is the relation between Scholastic and University, as also the correspondence between the transformations inside the Scholastic thought and the passages from the medieval period of feudal expansion (XI-XIII centuries) to the feudal crisis of the XIV and XV centuries.*

**Key words:** scholastic, university; medieval culture.

## **1 PROPOSIÇÕES INICIAIS**

O crescente fortalecimento da História Cultural, nos últimos anos, tem contribuído para incrementar um sensível interesse dos medievalistas pelo estudo da Escolástica. Este grande movimento que foi certamente a principal contribuição da Idade Média à Filosofia, passa aqui a ser visto também como um objeto de estudo importante para iluminar não apenas o universo cultural da Idade Média, mas

também a sua Economia, as suas relações políticas, as relações sociais, ou mesmo a História da Cultura Material. Atravessando todo o período de expansão feudal e adentrando o período da crise medieval nos séculos XIV e XV, a Escolástica sinaliza com seus próprios desenvolvimentos as transformações histórico-sociais que se operaram nas várias fases da Idade Média e nos vários âmbitos da vida do homem medieval. Frequentemente, e disto os historiadores se apercebem com clareza cada vez maior, os rumos do pensamento escolástico se vêem interferidos por

José D'Assunção Barros é Doutor em História Social pela Universidade Federal Fluminense. Vinculado à Universidade Severino Sombra (USS), Vassouras. Endereço para correspondência: Rua Senador Vergueiro, 218, ap. 205. Rio de Janeiro (RJ). CEP 22230.001. Telefone: (021) 2551.8211. E-mail: jose.assun@globocom

Textura	Canoas	n. 13	jan./jun. 2006	p.17-24
---------	--------	-------	----------------	---------

questões de ordem econômica, política e social; e com a mesma frequência, é possível também comprovar, este mesmo pensamento escolástico mostra-se interferente no mundo que o produziu transformando-o, fornecendo-lhe instrumentos para a mudança, ofertando-lhe limites e aberturas que ajudaram a redefinir os caminhos disponíveis para os homens medievais.

O presente ensaio buscará trazer para primeiro plano um pouco da reflexão historiográfica que se tem desenvolvido em torno da complexa interação entre a Escolástica e a história que a produziu. Neste sentido, começaremos por delimitar com maior clareza os parâmetros temporais dentro dos quais examinaremos o universo escolástico.

Em que pese que algumas sínteses produzidas no âmbito da História da Igreja e da História da Filosofia considerem a Escolástica num arco mais amplo, dentro qual são identificadas várias fases que remontam a períodos mais recuados, estaremos nos referindo aqui – para uma reflexão historiográfica da Escolástica que se mostre diretamente relacionada a uma série de aspectos típicos do período feudal – à Escolástica que se desenvolve a partir de fins do século XII, que atinge o seu apogeu no século XIII, e que entra em uma fase já transformada a partir de 1270 no contexto do surgimento de novas correntes que já desfiguram o sistema inicial.

Antes de iniciarmos uma pequena revisão historiográfica e uma exposição de fontes primárias importantes para o estudo da Escolástica, consideremos alguns elementos essenciais que ajudarão a delimitar melhor o nosso objeto de reflexão. A Escolástica guarda antes de mais nada íntimas relações com a Universidade: não apenas os grandes pensadores da Escolástica serão os mestres das Universidades que começam a surgir nas proximidades do século XIII, como a própria estrutura corporativa da universidade, dividida em saberes especializados – a Filosofia, a Medicina, o Direito, a Teologia – corresponde também à maneira como vai se organizando o saber escolástico desde o princípio. Aqui teremos, de fato, um saber especializado, e alguns autores chegam a falar em quatro escolásticas distintas, embora notando que a Filosofia também é tronco comum e necessário para o desenvolvimento das três outras escolásticas, ligadas aos saberes médico, jurista e teológico desta época (ALESSIO, 2002: p.170).

Em segundo lugar, deve-se ressaltar que a Escolástica apresenta uma série de características interligadas. Diremos que de um lado mostra-se como uma espécie de saber ‘auto-referente’, que apresenta uma baixíssima taxa de incorporação de elementos exteriores para além daqueles que desde o princípio foram se constituindo na Escolástica em um corpo fechado de ‘textos canônicos’. A Escolástica fundamenta-se, neste particular, no ‘princípio de autoridade’: será uma ciência do comentário, e por mais magistrais e criativas que sejam as elaborações produzidas por seus mestres, existirá sempre uma série de textos canônicos dos quais os mestres escolásticos deverão extrair toda a exposição de seus pensamentos. Guardemos esta característica, pois ela permite que a Escolástica associe-se a um padrão de auto-suficiência e fechamento sobre si mesma que também veremos em outros esquemas corporativos e tendências auto-suficientes do período.

Os textos canônicos, poderemos pontuar desde já, variam conforme as quatro áreas do saber, mas é possível citar aqui um certo fundo comum que todos referenciam: há de saída uma base aristotélica importante, a Ética e a Lógica (mas ao mesmo tempo em que persiste a interdição de certos textos aristotélicos). Donato, Porfírio e Prisciano, e obviamente os primeiros Padres da Igreja, com destaque para Santo Agostinho. Por fim, Averrois, médico e comentarista árabe de textos de Aristóteles, é incorporado em outro momento. A partir deste fundo comum, a Escolástica vive de uma peculiar combinação de textos herdados da herança latina dos primeiros autores cristãos com um certo substrato de textos derivados do saber greco-romano e, em alguma medida, também dos muçulmanos.

Eis ainda que a própria língua, um latim fossilizado numa formalização que também se fecha sobre si mesma, complementa de maneira bastante cômoda o fato de que a Escolástica se apresenta como corpo fechado de saber. A *Summa* será o seu típico gênero literário, um texto cuidadosamente elaborado, subdividido e monumental por excelência – a ponto de autores como Panofsky estudarem suas relações como o caráter monumental das catedrais que começaram a ser construídas por esta mesma época (PANOFSKY, 1991). O *livro*, por fim, é o seu instrumento – não mais um livro para ser guardado

como tesouro, mas um livro que realmente se destina a circular no âmbito de leitores especializados, e a se tornar efetivamente instrumento de estudo que se presta à leitura e à multiplicação de cópias.

Quanto aos atores sociais que daí emergem, a Escolástica é não simplesmente produto da cultura eclesiástica, mas abre-se mais especialmente à confluência de duas novas correntes religiosas que surgem no século XII sob o rótulo de “ordens mendicantes”: os franciscanos e os dominicanos. De seus quadros sairão os mestres da Escolástica. Para seus próprios fins, como pregadores que precisam da lógica e da retórica para desenvolver uma eficaz capacidade de convencer através da pregação, os Dominicanos utilizarão a Escolástica como base essencial de formação. Desde o princípio, eles são encarregados de combater a heresia, e será uma de suas principais funções a pregação com vistas a recompor um quadro de fiéis que se vê abalado desde o século XII por novas e por vezes ameaçadoras formas de religiosidade; logo adiante se tornarão também os inquisidores oficializados pelo Papado. Para pregar e inquirir, a escolástica os instruirá tanto numa forma especial de pensar como de falar, que bem saberão adaptar quando tiverem diante de si o povo mais ignorante ou o herege mais perturbador.

Os franciscanos, por fim, dela também saberão tirar proveito, embora os historiadores já tenham observado que a relação com a escolástica não é tão espontânea com os franciscanos como ocorre com os dominicanos. Enfim, essas duas ordens também produzirão uma divisão inicial – de um lado os escolásticos mais ligados aos dominicanos, mais fortemente influenciados pelo pensamento aristotélico e em alguns casos pelos averroístas; de outro lado, os escolásticos ligados aos franciscanos, mais inspirados em Santo Agostinho, e também por vezes nos neo-platônicos. Ao fazerem suas reflexões serem geradas sobretudo de um movimento intimista produzido pela meditação, os escolásticos franciscanos contrastam de modo geral com os dominicanos, para os quais o movimento inicial do saber procede da abstração.

Por fim, o ponto essencial. O que traz uma verdadeira unidade à Escolástica é o seu método: o mestre escolástico deve extrair do texto canônico – que traz à Escolástica o princípio de

Autoridade – a matéria para um problema, e a partir daí desenvolvê-lo em relação a um interlocutor imaginário pronto a lhe opor objeções. A base do método é o desejo de explicitar tudo, esgotando sistematicamente todas as possibilidades. O método escolástico desenvolve-se em torno de alguns pontos essenciais, entre eles a ‘precisão vocabular’ e a ‘Dialética’ – conjunto de operações que fazem do objeto de saber um problema que será exposto e sustentado contra o interlocutor real ou imaginário. Para tal, parte-se da *lectio*, que é o comentário do texto, e em seguida empreende-se a análise de profundidade que principia com a própria análise gramatical destinada a revelar o sentido literal, para depois se passar à explicação lógica. Contudo, este comentário gera discussão, de modo que a dialética permite ultrapassar a compreensão do texto para tratar dos problemas que ele suscita. Desta maneira, a *lectio* desenvolve-se em *questio*. O momento seguinte ocorre quando a própria *questio* torna-se objeto de discussão entre mestres e estudantes, gerando a *disputatio*. Esse método era o mesmo nas quatro escolásticas ligadas aos saberes divididos nas Universidades medievais, e por isto pode-se dizer que o Método era o grande elemento de unidade da escolástica como um todo.

Situados estes parâmetros iniciais que melhor delimitam nosso objeto de análise, amparemo-nos em algumas referências historiográficas importantes.

## 2 DISCUSSÕES HISTORIOGRÁFICAS

A Escolástica tem sido estudada por inúmeros historiadores e também por estudiosos de outras áreas. Algumas teses extremamente originais envolvendo as relações da Escolástica com outros fenômenos de seu tempo – notadamente no que concerne à Escolástica que se mostra em seu pleno apogeu no século XIII – tornaram-se clássicos ou obras polêmicas que até hoje estimulam novas reflexões historiográficas. Um exemplo nos foi dado em 1951 pela brilhante tese de Panofsky sobre as relações entre a *Arquitetura Gótica e a Escolástica*, tese por vezes criticada nos



tempos mais recentes mas que nem por isso tem deixado de inspirar novas reflexões historiográficas (PANOFSKY, 1991). O ponto de partida central de Panofsky é o de que existe uma perfeita sincronicidade entre a Escolástica e a Arte Gótica, tanto no sentido de que são fenômenos co-extensivos como no sentido de que suas fases internas coincidem, de modo que as grandes realizações que marcam estas fases poderiam ser objeto de comparação. Assim, a *Summa* – novo gênero que se mostra como uma das principais realizações do estilo escolástico em seu período de apogeu, corresponderia às grandes inovações da arquitetura gótica. Um exemplo privilegiado seria a *Summa Theologie* de Alexandre de Hales, que começa a ser elaborada em 1231, precisamente no mesmo ano em que Pierre de Montreuil inicia a construção da nova nave de Saint-Denis, certamente um marco da arquitetura gótica do século XIII. Os cinquenta anos posteriores a 1277, ano de grandes questionamentos contra os quais devem se defender os escolásticos e também de novos desdobramentos internos, corresponderiam a uma dissolução do sistema existente, na qual teria havido um declínio na confiança na razão com a conseqüente substituição da *Summa* por formas de exposição menos sistemáticas, tudo isto ocorrendo em paralelo a desenvolvimentos similares no tipo de Arte Gótica que animara as décadas posteriores. As teses de Panofsky, certamente instigantes, mereceram críticas, comentários diversos, e mesmo reinterpretações de suas propostas com vistas a novas possibilidades.

Valendo-se da senda iniciada por Erwin Panofsky, é, aliás, oportuno lembrar a comparação proposta por Pierre Chaunu entre a obra de Duns Escoto, um escolástico que se projeta a partir da viragem escolástica de 1277, e o novo estilo gótico da mesma época. Observa ele que “o gótico perde a sua majestosa simplicidade e começa a se tornar mais pesado, cedendo à virtuosidade”. Diante disto Chaunu indaga: “não é a tentação da virtuosidade juntamente com a inquietude a principal característica de Duns Escoto?” (CHAUNU, 1993: p.94). As possibilidades comparativas seguem adiante, e ainda hoje continuam despertando polêmicas vigorosas algumas das hipóteses mais provocativas de Panofsky, como a da possibilidade de comparar a base de desenvolvimento das catedrais

góticas ao *modus operandi* do pensamento escolástico – por exemplo a *disputatio*. Também aparecem no instigante ensaio de Umberto Eco sobre a *Arte e Beleza na Estética Medieval* algumas instigantes proposições acerca de correlações entre as concepções estéticas da Idade Média e a Escolástica – notadamente a partir de uma atenta e cuidadosa análise de textos e do discurso produzido por alguns de seus principais expoentes, como Boaventura, Tomás Aquino, Occam, e Duns Scotus.

À parte estas sempre audaciosas, mas sempre instigantes correlações entre a Escolástica e outros fenômenos da cultura, têm havido alguns consensos entre os historiadores mais preocupados em atingir correlações amplamente sustentadas pela documentação e fatos bem conhecidos da época. Uma correlação imediata é a da emergência da escolástica e o surgimento das Universidades, e neste aspecto é o primeiro a ser relacionado por Franco Alessio em seu ensaio introdutório sobre a Escolástica, apresentado como verbete para o *Dicionário de História Medieval* organizado por Jacques Le Goff e Jean-Claude Smith. Enquanto a Universidade é o corpo fechado e constituído por mestres, a Escolástica apresenta-se como o ensino magistral que esta mesma escolástica tem por função proporcionar. Esta sincronicidade é muito bem salientada por Alessio, que faz notar que o humanismo que se afirma a partir do século XV é tão estranho à instituição universitária como radicalmente anti-escolástico.

Ao mesmo tempo em que reconhece as comprovadas sincronias observadas por diversos historiadores, Pierre Chaunu, em seu *O Tempo das Reformas (1250-1550)*, observa em outros momentos também as assincronias ou desenvolvimentos independentes perceptíveis em alguns aspectos da Escolástica. A Escolástica é vista aqui – e este é um dos méritos deste autor – como um modo de pensamento complexo. Chaunu utiliza aqui o conceito de “estrutura autônoma organizada”, ressaltando que a Escolástica apresenta-se essencialmente virada sobre si própria e não imediatamente influenciada pelos planos demográficos, econômicos e sociais. Chaunu chega mesmo a comentar que a Escolástica sofre uma profunda modificação no final do século XIII, mas que essa modificação é quase independente do meio (CHAUNU, 1993: p.79).

Finalmente, será fundamental citar uma obra bastante específica de Jacques Le Goff – *Os Intelectuais na Idade Média* – onde o historiador francês estabelece as devidas relações entre a Escolástica, as Universidades, o movimento urbano – bem como uma nova maneira de pensar e agir que clama por novos objetos, como é o caso do livro, que se torna um livro circulante, bem distinto do livro da Alta Idade Média. Importante notar que, neste caso, os próprios livros precisaram ter seu formato transformado: precisaram ser menores, mais manejáveis e transportáveis do que os livros *in fólios* de grandes dimensões que eram somente apropriados para as Abadias que os conservavam (LE GOFF, 1993: p.73).

Sobre a questão do Método – que é talvez a mais importante, já que o método é precisamente o que traz uma unidade à Escolástica – há também textos que esclarecem o método da Escolástica, como *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, do Padre Chenu (1974).

Com relação às fontes primárias, a Escolástica desenvolvida nas Universidades produz uma rica quantidade de fontes, pois além dos textos canônicos que integravam o programa deveriam ser conservados os cursos dos professores. Também os estudantes deveriam tomar sistematicamente notas deles, e estas *relationes*, como eram chamadas, foram conservadas em certo número (LE GOFF, 1993: p.72). A publicação do texto oficial dos cursos em diversos exemplares também assegura a riqueza de fontes. Por fim, os próprios estatutos das Universidades constituem fontes importantes.

### **3 NOVOS DESENVOLVIMENTOS: A ESCOLÁSTICA NO SÉCULO XIV**

O ano de 1277 representará um marco para a crise da assimilação cristã do aristotelismo, e ao mesmo tempo um ponto de viragem do pensamento escolástico. Já após a morte de São Tomás de Aquino, o bispo Etienne Tempier de Paris começa a denunciar neste ano de 1277 os riscos que existiriam na adoção do pensa-

mento aristotélico para um pensamento cristão que deveria estar alicerçado na Revelação. O pretexto é uma querela que opõe a afirmação da infinita liberdade de Deus a um mundo regido por imperativos lógicos, com base no aristotelismo que fora sustentado durante todo o século pela maior parte dos mestres escolásticos. Apoiando-se em um grupo de teólogos, Tempier terminaria por ser bem sucedido na condenação de 219 erros encontrados nas obras dos mestres de Paris. Isto produziria um sensível abalo no movimento escolástico.

Na verdade, a querela de 1277 desdobra-se de divisões que a própria Escolástica já comportava, grosso modo opondo os mestres mais ligados à filosofia aos mestres mais ligados à teologia, estas que eram duas das quatro especialidades presentes desde o início na estrutura da universidade e da Escolástica enquanto campo de saber. Ou seja, o confronto remete, de algum modo, a uma desconfiança que se fortalece na Faculdade de Teologia em relação às audácias filosóficas da Faculdade de Artes. Isso vai ficando bastante claro já a partir de 1267, quando vinham se acirrando os conflitos entre os filósofos liderados por Siger de Brabante (1240-1284) – contemporâneo de São Tomás de Aquino e que agora representava um racionalismo aristotélico mais rigoroso – e os teólogos que se opunham à primazia da exigência filosófica diante da letra das palavras de Deus. O ambiente escolástico estava bem dividido, e São Boaventura – ministro geral da Ordem Franciscana e ele mesmo um dos pensadores mais destacados dos meios universitários – alertava agora com bastante veemência contra os perigos de um novo paganismo baseado nas atitudes “racionalistas e naturalistas” de alguns dos mestres parisienses (VAN STEENBERGHEN, 1951: p.305).

Enquanto isso, entre 1269 e 1271, uma ruptura também se estabelecia a partir do confronto entre São Tomás de Aquino (1225-1274) – que tentava salvar o aristotelismo por outros caminhos filosóficos distintos do racionalismo de Siger de Brabante – e Jean Peckam, teólogo franciscano que liderava os mestres partidários do neo-agostinismo. Novamente a questão de base era uma discussão que poderia ser resumida com uma indagação: “Deus estava acima da Lógica, ou haveria limites para o próprio Criador do Universo, que não poderia criar mun-



dos ilógicos?” Todo este ambiente prepara a querela de 1277, que finalmente penderia a favor dos teólogos mais conservadores.

Ao mesmo tempo em que a querela de 1277 resolvia-se desfavoravelmente aos filósofos de maior base aristotélica, João Duns Escoto (1266-1308) – filósofo escocês e franciscano que neste aspecto logo seria seguido por todos os pensadores nominalistas do século XIV – começa a colocar em cheque a fragilidade da construção lógica dos mestres otimistas do século XIII (CHAUNU, 1993: p.80). O pensamento escolástico nominalista do século XIV será mais cético, mais pessimista, por vezes mais próximo da revelação cristã. E outras correntes surgirão, tentantes ao misticismo.

Tal como ressalta Etienne Gilson no seu tratado sobre *A Filosofia na Idade Média*, de modo geral os grandes pensadores do século XIII acreditaram na possibilidade de unir a teologia natural e a teologia revelada, “a primeira concordando com a segunda nos limites de sua própria competência e reconhecendo a sua autoridade em todas as questões relativas a Deus e que ela própria não conseguia resolver” (GILSON, 1958: p.638). O grande esforço dos escolastas era determinar um ponto de vista onde todos os dados da fé e todos os conhecimentos racionais pudessem surgir como elementos de um único sistema intelectual (id.ibid, p.638). Apesar destes esforços, o desenvolvimento da escolástica no século XIII terminou por não oferecer uma única resposta ao problema, mas várias, de São Boaventura a São Tomás de Aquino ou Alberto Magno, passando pela alternativa averroísta que concluía que era insolúvel o problema da conciliação entre a filosofia natural e a teologia revelada. Os confrontos de 1277 expressam os sintomas desta crise, e preparam as alternativas que emergirão no século XIV, em particular a crítica teológica da filosofia, ou ainda, como, ressalta Etienne Gilson, também da filosofia a certas instâncias da teologia. Misticismo e Humanismo serão alternativas que se abrirão no espaço desta crise..

Duns Escoto já pertence ao século XIV pelo menos relativamente a dois aspectos importantes: o seu retraimento cético e a escalada na abstração (CHAUNU, 1993: p.93). De fato, o seu ceticismo moderado não lhe interdita a possibilidade de reconstituir um siste-

ma partindo do mais abstrato, Por outro lado, movimentando-se em uma motivação claramente religiosa, embora sem defender uma posição anti-intelectualista, Duns Escoto começa por se demarcar do racionalismo dos grandes sistemas que, na escolástica do século XIII, confiavam à demonstração os dados fundamentais da dogmática cristã (id., ibid., p.95). Sem rejeitar a capacidade de conhecimento de Aristóteles ou Averrois, Escoto sustenta que este conhecimento não é suficiente para assegurar a salvação (GILSON, 1951). É assim que, em *Opus Oxoniense*, o primeiro dos dois comentários de Duns Scoto sobre o *Livro das sentenças*, registra a sua orientação em relação à polémica questão da suficiência ou insuficiência da razão natural: “Será necessário inspirar ao homem, de forma natural, no estado em que se encontra, uma doutrina de tal forma especial que ele não poderia atingir pela luz natural do intelecto.

Com relação à crucial questão que já havia sido colocada em 1277 como ponto de ruptura e viragem da Escolástica – a questão sobre a liberdade de Deus ou a sua sujeição a um universo lógico que não poderia ser transposto nem mesmo pelo Criador – Duns Escoto insistirá enfaticamente na liberdade radical da ação de Deus. Em contraste com os grandes sistemas de pensamento da escolástica realista do século XIII, o pensamento de Duns Scoto é impregnado de irrealismo místico, sob o ângulo da inserção no sensível e no quotidiano (CHAUNU, 1993: p.99). Mas, por fim, ele já está perfeitamente inserido nos novos tempos, com o matiz de uma “angústia quase existencial”, para retomar as palavras de Pierre Chaunu. Sua principal contribuição para o ambiente religioso e filosófico que se seguiria, é proclamar “a liberdade total de Deus e a irreduzível particularidade do ser humano, como reflexo livre da vontade de Deus” (CHAUNU, 1993: p.101).

Guilherme de Ockham (1290-1349) – franciscano que inicia seus estudos em Oxford – representará a segunda força inicial redefinidora do pensamento escolástico no século XIV. Na verdade, tal como observa Chaunu, ele “só penetra no interior do aristotelismo para melhor o dismantelar” (CHAUNU, 1993: p.103). O nominalismo que será introduzido por Ockham no pensamento escolástico, na verda-



de destruindo-o ou desmantelando-o, traduz de certo modo a consciência de um fracasso do antigo pensamento escolástico diante de um novo mundo para o qual já não fornece as respostas. O novo mundo, sob o peso daquilo que Chaunu verá como uma crise de um mundo superpovoado diante de espaços que se fecharam, anseia por novas soluções bem distintas da tentativa de racionalidade aristotélica mesclada à teologia que se pode construir a partir de um corpo canônico e fechado de textos. Novas respostas estarão no Misticismo, na nova devoção, na atitude mais pastoral diante da vida. O Nominalismo será uma das expressões deste novo tempo.

O nominalismo desenvolve extraordinariamente o instrumento lógico precisamente para mostrar a impossibilidade de basear o dogma na filosofia. Dito de outra forma, trata-se de rejeitar expressamente a possibilidade de não submeter a essência divina às análises especulativas na razão natural, o que faz do ockhamismo uma vanguarda de outras correntes que lhe seguiriam na crítica ao racionalismo escolástico, entre elas o misticismo e o próprio humanismo. Levando a sua rejeição da escolástica mais racionalista às últimas consequências, a alternativa proposta por Ockham acentua a separação iniciada entre filosofia e teologia. Desautorizando as imensas cadeias de articulações racionais, Ockham apenas reconhece como válida um único tipo de demonstração: uma proposta só está demonstrada ou se ela é imediatamente evidente, ou se ela se deduz necessariamente de uma outra proposição evidente. O conhecimento intuitivo, desta maneira, afirma-se perante o conhecimento alicerçado na experiência.

Um exemplo da proposta anti-racionalista de Ockham está na sua resposta à antiga questão escolástica da onipotência divina e da “possibilidade de criação de mundos não-lógicos por Deus”. Nesta questão, Ockham e os nominalistas tomam partido, *a posteriori*, de Tempier, para quem nada poderia limitar a onipotência divina.. Opondo-se simultaneamente ao Deus de Averrois, considerado como puro intelecto, e ao Deus de Avicena, cuja vontade segue necessariamente o seu intelecto, Ockham se rejeita a proposição do necessitarismo greco-árabe afirmando que, se Deus o tivesse desejado, não

há nada que não pudesse ser de outra forma (CHAUNU, 1993: p.107). Afirma-se aqui uma contingência radical, que consiste em encarar os problemas do ponto de vista do poder absoluto de Deus.

O sucesso da via aberta por Ockham deve ser compreendido no contexto de sua época. Assim, “a sucessão de catástrofes cada vez mais graves e próximas, até o cataclismo de 1438-1439, que faz desaparecer 35 a 40 por cento dos homens da cristandade latina, a criação de novas estruturas, contribuem para edificar um mundo imprevisível, realmente contingente. Qualquer sistemática que pretenda ligar o universo a uma estrutura necessária, portanto previsível, parece, depois da Peste Negra, desprovida de sentido” (CHAUNU, 1993: p.108). O nominalismo iniciado por Ockham, bem como o humanismo e a via mística por caminhos totalmente diferentes, desencorajam neste novo contexto uma contemplação otimista do mundo e, tal como observa Pierre Chaunu, incita a uma procura para além do presente (CHAUNU, 1993: p.111). A Escolástica, já não correspondendo mais aos anseios da maior parte dos homens de seu tempo, e tampouco às condições objetivas trazidas pelos novos tempos, abria finalmente espaço para novas formas de pensamento, algumas delas surgindo de seus próprios desenvolvimentos. Mas aqui, certamente, já nos avizinhamos de outro capítulo da História Cultural.

## REFERÊNCIAS

- ALESSIO, Franco, “Escolástica”. In: LE GOFF, Jacques; SMITH, Jean-Claude (orgs). *Dicionário de História Medieval*, vol.I. São Paulo: EDUSC, 2002.
- CHAUNU, Pierre. “As correntes de pensamento”. In: *O Tempo das Reformas (1250-1550) A Crise da Cristandade*. Lisboa: Edições 70, 1993 [original: 1975].
- CHENU, M-D. *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*. Paris/Montreal: Institut d'études médiévales, 1974.
- GILSON, Etienne. *La Philosophie au Moyen Age*. Paris: Payot, 1958.



GILSON, Etienne. *Jean Duns Scot, introduction a ses positions fondamentales*. Paris: Vrin, 1951.

LE GOFF, Jacques. *Os Intelectuais na Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

PANOFSKY, Erwin. *Arquitetura Gótica e*

*Escolástica*. São Paulo: Martins Fontes, 1991 [original: 1951].

VAN STEENBERGHEN, F. "Le mouvement doctrinal du XIe au XIVe siècle". In: FLICHE e MATIN (orgs). *Histoire Générale de l'Eglise*, tomo VIII. Paris: Bloud & Gay, 1951. p.355 e ss.

