

A FILOSOFIA MEDIEVAL JUDAICA

Cecilia Cintra Cavaleiro de Macedo*

Se quisermos entender em profundidade o ser da Europa, não basta dirigir o olhar para Grécia e Roma para encontrar suas raízes.

O mundo semita, em suas vertentes muçulmana e judaica, constitui uma das bases fundamentais de nossa história e cultura¹.

1

Os primórdios

A Filosofia Judaica foi, assim como a Islâmica, muito pouco estudada no Brasil e só recentemente estas áreas têm atraído maior interesse da comunidade acadêmica. Ofuscada pelo pensamento cristão dominante, a produção medieval desenvolvida pelos autores das duas outras religiões monoteístas foi desconsiderada em nossas universidades, ainda que sua contribuição à História da Filosofia fosse fundamental para a compreensão da própria Escolástica Cristã. Assim como a islâmica, também a filosofia judaica passou muito tempo confinada numa espécie de “gueto intelectual”, sendo vista como importante somente entre aqueles estudiosos que professavam aquelas religiões. Não raramente, os próprios estudiosos no âmbito científico/acadêmico, chamados durante longo período de “orientalistas”, embora boa parte desse pensamento nada tivesse de oriental, também eram originários daquelas comunidades ou nutriam especial interesse pelas práticas religiosas de uma determinada vertente religiosa. Neste pequeno artigo, pretendemos oferecer uma explanação introdutória da produção filosófica judaica medieval, destacando os principais autores do período, suas obras e suas idéias.

Ainda que considerável influência de idéias filosóficas possa ser notada mesmo em certos textos bíblicos, em especial nos escritos sapienciais, considera-se que a Filosofia Judaica propriamente dita surgiu com Filon de Alexandria (séc. I). Judeu egípcio helenizado, Filon (ou Philo) foi considerado no âmbito do médio-platonismo, e

* Doutora em Ciências da Religião. Professora Adjunta de Filosofia Medieval Judaica – UNIFESP.

¹ LOMBA FUENTES, Joaquín. *La Raíz Semítica de lo Europeo*. Madrid: Ediciones Akal, 1997, p. 15.

até nossos dias é tido como o primeiro filósofo a tentar uma compatibilização mais ou menos sistemática entre a filosofia grega e as Escrituras. Adepto da leitura alegórica das Escrituras, Filon empreende uma espécie de exegese filosófica, buscando encontrar equivalentes entre a palavra revelada e a especulação racional, na defesa da existência de uma única verdade expressa de modos diferentes. Seu modelo metafísico de inspiração platônica comporta um Deus único absolutamente transcendente, acompanhado de “potências” através das quais atua e, entre elas um intermediário criador que poupava-Lhe o contato direto com a matéria impura, denominado *Logos*, o qual tem uma face transcendente e uma expressão imanente. Seu pensamento foi mais aproveitado pelos cristãos do que absorvido na própria comunidade judaica e, naquele meio, o *Logos* filônico foi prontamente associado ao Verbo Encarnado, ou seja, a Jesus.

O Neoplatonismo Judaico

Após séculos com pouca expressão propriamente filosófica, o pensamento judaico ressurge com força no Medievo sob o domínio Islâmico. Aproveitando os esforços de tradução empreendidos pelos muçulmanos e o acesso ao idioma árabe culto garantido pelos governantes muçulmanos, a comunidade judaica volta a pensar a filosofia de modo sistemático e, a partir deste contato, também no Egito, desponta o primeiro dos pensadores judeus propriamente medievais: Isaac Israeli. Nascido cerca de 850, acredita-se que tenha vivido em torno de uma centena de anos, uma vez que veio a falecer cerca de 950, em Kairouan. Médico de formação e prática, entrou para a corte de Ziyadat Allah em 904. Quando do advento do califado fatímida sediado no Egito, sua fama se espalhou, e foi requisitado para o serviço pessoal do califa 'Ubaid Allah al-Mahdi. Neste período, escreveu importantes obras médicas que foram amplamente estudadas tanto por muçulmanos e judeus quanto pelos cristãos. Traduzidas ao latim em 1087 pelo monge Constantino de Cartago, foram apresentadas pelo tradutor como obras próprias, vindo a ser a autoria restituída a Israeli somente em 1515. Isaac Israeli estudou também astronomia, filosofia, matemática e história natural.

Seu pensamento filosófico foi influenciado pelas obras científicas e filosóficas disponíveis em árabe na sua época, especialmente pelas idéias de Al-Kindi e pelo tratado neoplatônico pseudoepigráfico escrito em árabe, cujo original foi perdido, e que,

tendo sido traduzido ao hebraico por Ibn Hasday, passou para a história como “O Neoplatônico de Ibn Hasday”. Apesar de ter sido considerado por alguns filósofos posteriores, como Maimônides, um pensador pouco original, mantém importantes divergências para com aquelas fontes, o que justifica que o denominemos propriamente um filósofo. Sabemos que também foi um exegeta, tendo nos chegado ao menos seu comentário ao Genesis. Há controvérsias sobre a atribuição a este autor também de um comentário ao *Sefer Yetsirah*.

Na mesma época, tendo inclusive mantido correspondência com Israeli, um representante de um pensamento bem diverso também despontava: Saadia Gaon. Também natural do Egito, Saadia Al-Fayyumi nasceu em 882 e lá mesmo adquiriu sua formação. Posteriormente residiu na Palestina, na Síria e na Babilônia, local em que se estabeleceu definitivamente até falecer em 942. Em 928, foi nomeado *Gaon* (reitor) da Academia Talmúdica de Sura. Saadia traduziu a Bíblia ao árabe, e seus comentários estabeleceram as bases da exegese racional entre os judeus rabanitas². Brillhante nos estudos talmúdicos, sua polêmica contra os caraítas³ teve papel importante em sua atividade intelectual. Seus escritos filosóficos mais importantes incluem um comentário ao *Sefer Yetsirah* (931). Na juventude chegou a se corresponder com Isaac Israeli, mas sua preocupação era mais propriamente em relação à construção de uma teologia racional⁴, o que não foi aprovado pelo médico neoplatônico. Para Saadia, a aquisição da verdade por meios racionais é um preceito religioso. Sua obra principal, *Kitab Al-Amanat wa-l I'tiqadat* (traduzida ao hebraico como *Sefer Emunot ve Deot*), o “Livro das Crenças e Opiniões” expõe seu sistema e critica seus oponentes, especialmente os dualistas, os cristãos e os muçulmanos, assim como quaisquer idéias contrárias aos ensinamentos do judaísmo. Conforme sua doutrina, a religião judaica é a única verdadeiramente revelada por Deus, e, portanto, difere de todas as outras que são construções puramente humanas, que reivindicam falsamente uma origem divina.

Podemos dizer que, de modo geral, as inclinações apresentadas por estes dois autores, pioneiros no Medievo judaico indicarão os caminhos principais que

² Judaísmo rabínico, que aceita a autoridade das Escrituras, bem como da chamada “Torah oral”, ou aquilo que foi compilado sob a denominação de Talmud.

³ Também conhecidos por ananistas, *qaraim* ou, a partir do século IX, *Bene Miqrá*, os caraítas são uma seita do judaísmo que remonta ao século VIII, e professa a estrita adesão à *Torah* (Pentateuco) como única fonte de lei religiosa.

⁴ Apoiada no Kalam, especialmente em sua versão Mutazilita

direcionarão a temática dos demais pensadores judeus medievais e cuja composição, em maior ou menor grau de mistura ou prevalência de uma ou outra opção, definirá a tônica das obras dos pensadores que a eles se seguiram. A polêmica girará, portanto, em torno das questões levantadas, de um lado pelos pensadores do Kalam judaico, defensores da teologia racional, e de outro, dos adeptos do neoplatonismo - modelo afirmado por Filon de Alexandria e Isaac Israeli, que veio a se tornar dominante entre os séculos XI e XII, caindo em descrédito entre os pensadores judeus após o século treze, com a ascensão do aristotelismo. Claro é que não pretendemos aqui apresentar a todos os pensadores judeus medievais, mas somente os mais importantes e conhecidos.

No âmbito do neoplatonismo, sem dúvida alguma, o mais importante pensador judeu foi Salomão Ibn Gabirol. Preconizando o movimento de deslocamento dos expoentes do pensamento filosófico islâmico do Médio Oriente para o Ocidente de Al-Andalus (Espanha islâmica), este filósofo é natural de Málaga e passa grande parte de sua vida em Zaragoza. Nasceu em 1020 ou 1021. Sabe-se que, com certeza, não chegou a idade avançada, mas a data de sua morte não é precisa. Estudiosos consideram que teria morrido entre 1050 e 1059⁵. Schlanger⁶ aponta que 1058 seria a data mais acertada. Schlomo Ben Yehuda Ben Gabirol (latinizado Avencebrol ou Avicebron) é uma personalidade multifacetada, uma vez que sabe-se ter sido poeta, filósofo, gramático, e exegeta. Sua obra influenciou judeus, árabes e cristãos, ainda que sua identidade judaica tenha sido apagada através dos séculos, e seu nome quase esquecido em alguns momentos da história. A obra de Ibn Gabirol era originariamente bem mais extensa, mas apenas uma parte dela chegou até nossos dias. Ainda assim, a identificação do autor e o consenso na atribuição das obras resultaram de um processo complicado. Mas, nenhuma destas dificuldades ofusca a importância do autor e de suas idéias.

A originalidade que perpassa o conjunto de sua obra pode ser apontada nas diversas áreas nas quais se desenvolve: na filosofia defende o hilemorfismo universal associado ao voluntarismo divino, sustentados em limites estritamente racionais, sem utilização de qualquer referência bíblica ou religiosa⁷; na ética apresenta uma proposta

⁵ Cf. LOMBA FUENTES, Joaquín. In. IBN GABIROL, *La corrección de los caracteres*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1990. p. 22; também MILLÁS VALLICROSA, José María. *Selomo Ibn Gabirol Como Poeta y Filósofo*, p. 54.

⁶ SCHLANGER, J. *La Philosophie de Salomon, Ibn Gabirol, Étude d'un Néoplatonisme*, p.4.

⁷ Para maiores informações, vide artigo específico sobre a metafísica de Ibn Gabirol nesta mesma revista: CAVALEIRO DE MACEDO, C. "O Neoplatonismo Heterodoxo de Ibn Gabirol".

psico-fisiológica que, ao contrário da busca de uma espiritualidade piedosa e virtuosa, como era o padrão entre seus correligionários medievais, defende o equilíbrio entre as características da alma animal, entendidas todas como capacidades naturais do homem; no âmbito poético reformula os estilos da poesia sagrada hebraico-espanhola, através da larga utilização das técnicas árabes e pela subordinação da temática a seu ardor pessoal, não raramente escrevendo em primeira pessoa. Ibn Gabirol deixou mais de 400 poemas, alguns dos quais embelezam até hoje a liturgia *Sefaradi* nas principais festas judaicas. A obra poética de Ibn Gabirol resistirá à passagem dos séculos na comunidade judaica e fará com que seja considerado até os dias atuais um dos maiores poetas judeus de todos os tempos. Sua filosofia não teve a mesma sorte. Rejeitada por seus correligionários após sua expulsão da comunidade judaica de Zaragoza, foi legada ao esquecimento. Uma única obra sua chegou a nossos dias. Foi originariamente escrita em árabe sob o título *Yanbu' Al Hayat*, e sobreviveu através de sua tradução latina, *Fons Vitae*, que, curiosamente teve importância surpreendente na Escolástica cristã, na qual suas idéias contaram com opositores do calibre de Alberto Magno e Tomás de Aquino e com defensores entusiastas na Ordem Franciscana. Podemos facilmente classificar o pensamento filosófico de Ibn Gabirol como neoplatônico, no sentido de que ele apresenta um universo hierárquico de emanações em que tudo está em virtude da Forma que atualiza a Matéria, no entanto, suas concepções se afastam da interpretação mais comum do neoplatonismo alexandrino, especialmente Plotiniano. Há que ressaltar também em sua obra que a linguagem adotada é de expressão marcadamente aristotélica, tanto no que se refere aos conceitos utilizados (forma/matéria, ato/potência, substâncias, etc.) quanto à lógica utilizada para sua explanação. O modelo metafísico de Gabirol apóia-se na idéia de que, na realidade criada, nada há além de matéria e forma, e esta composição se aplica a tudo aquilo que existe, tanto os sensíveis quanto os inteligíveis. A matéria é criada por Deus e é a mesma do início ao fim da criação. Este modelo ficou conhecido como hilemorfismo universal. Para além da criação composta dessa maneira, só há Deus, chamado por ele de Essência Primeira e um intermediário entre os dois pólos, que é a Vontade. A Vontade é, para Gabirol, a verdadeira artífice do mundo. Em não admitindo nada criado absolutamente simples, ou seja, forma pura desprovida de matéria, Gabirol entende a Inteligência a Alma e a Natureza enquanto

substâncias inteligíveis, que compartilham com o restante da criação sua composição inicial.

A este autor se segue Bahya Ibn Yosef Ibn Paquda (1040 – 1100), que foi importante rabino, tendo exercido o cargo de *Dayyan* (juiz da corte rabínica) da comunidade judaica de Zaragoza. No âmbito da filosofia, é autor de uma obra ética, também redigida em árabe, intitulada *Al Hidayah ila Faraid al-Kulub* (*Guia Para Os Deveres dos Corações*). Datado de cerca de 1040, este é considerado o primeiro sistema de ética judaica, propriamente dito, uma vez que a obra ética de Gabirol não se pode descrever deste modo. O livro foi traduzido ao hebraico por Yehuda Ibn Tibbon entre 1161-80 sob o título “*Hovot ha Levavot*” (Deveres dos Corações). Esta é provavelmente sua única obra e apresenta características peculiares. Apesar de destinada ao público judeu das sinagogas e apresentado linguagem e formato adaptados a tal fim, as influências que podemos notar sob suas palavras são diversas e congregam tanto o pensamento filosófico grego (especialmente Platão, Aristóteles e traços do pensamento estóico) quanto expressões teológico-místicas mulçumanas. É particularmente notável a influência do Sufismo no pensamento de Ibn Paquda, tendo sido já tema de estudo⁸.

Ainda considerado como pertencente a este mesmo bloco, figura Yehudá Ha-Levi, considerado um dos maiores poetas religiosos do judaísmo medieval. Sendo médico de profissão, ficou mais conhecido por sua extensa obra poética de temática variada, bem como por sua obra fundamental considerada, não sem reservas, no âmbito da filosofia. O "Livro da prova e fundamento da religião menosprezada", foi escrito originariamente em árabe, sob o título original de *Kitâb al-huyya wal-daIîl fî nusr-al-dîn al-dalil* entre 1130 e 1140. Esta obra ficou conhecida pela tradução hebraica de Samuel Ibn Tibbon sob o nome de *Sefer Ha-Kuzari*.

Em parte pelos elementos estruturais que toma de empréstimo a esta corrente filosófica e que são expostos ao longo de sua obra célebre, o "Livro da prova e fundamento da religião menosprezada", do ponto de vista filosófico, é situado no âmbito do neoplatonismo. Guttmann justifica esta controversa classificação do seguinte modo: “A singular figura de Yehudá Ha-Levi não pertence a nenhuma escola filosófica. Apenas o fato de que alguns traços de seu pensamento o unem à tradição neoplatônica

⁸ LOBEL, D. *A Sufi-Jewish Dialogue. Philosophy and Mysticism in Bahya Ibn Paquda's Duties of the Heart*.

justifica discuti-lo nesse contexto⁹”. A nosso ver, esta caracterização de Ha-Levi enquanto neoplatônico parece bastante questionável, especialmente pelas críticas acirradas que dirige à filosofia e sua adesão ao criacionismo mais literal.

Sua obra fundamental, texto escrito originariamente em árabe, segue um modelo dialógico, e é inspirada na história da conversão do rei Obadiah dos Khazares, ou Kuzari. Longe de ser uma pura invenção, é uma ficção literária baseada no relato transmitido por Ma’sudí sobre a conversão de Bulan, rei dos Khazares, um grupo turco estabelecido nos Urais (supostamente no século VII). Este rei, ao adentrar as regiões que hoje constituem o Uzbequistão e o Turcomenistão, teria entrado em contato com o budismo, judaísmo, cristianismo e maniqueísmo, modificando seu xamanismo primitivo. Este povo parece ter desaparecido em mãos dos bizantinos aliados de Vladmir da Rússia em 969, possivelmente tendo vindo seu rei, na época, a se instalar em Córdoba. Ha-Levi narra a história deste rei, que teria vivido uma experiência que se inicia com sonhos repetitivos, nos quais um anjo lhe aparecia e dizia: “tua intenção agrada ao Criador, mas as tuas obras não lhe são gratas¹⁰”. O rei questiona suas crenças religiosas e chama diversos “sábios” para que exponham as possíveis soluções para a sua inquietação. Interroga um filósofo, um teólogo cristão e um teólogo muçulmano. Não contente com as respostas que destes obtém, vê-se impelido a interrogar por último um doutor da minoria religiosa judaica, um rabino de nome Haver (termo hebraico que significa amigo, companheiro), o qual, por fim, convence o rei da veracidade e superioridade de suas crenças religiosas.

A “virada” aristotélica

A partir de meados do século XII, começa a ser perceptível uma mudança de orientação no pensamento dos autores judeus. O aristotelismo começa a substituir o neoplatonismo como principal influência sobre o modelo metafísico¹¹ adotado pelos filósofos judeus¹². Algumas concepções aristotélicas já se fazem presentes nas obras de

⁹ GUTTMANN, J. *A Filosofia do Judaísmo*, 2003, p. 147

¹⁰ HALEVI, *El Cuzary*, p. 17

¹¹ A influência sobre a linguagem e a lógica aristotélica já marcavam sua forte presença, por exemplo, em Ibn Gabirol.

¹² Vale ressaltar que esta mudança também ocorre, mais ou menos na mesma época, no pensamento islâmico e cristão.

autores como Ibn Ezra e na crítica à filosofia de Ha-Levi. Mas, a influência aristotélica atingirá a dominância a partir dos escritos de Abraham Ibn Daud. Sua obra *Emunah Ramah* (A Fé Exaltada) é considerada a primeira obra propriamente aristotélica nos meios judaicos. Entretanto, como adverte Guttmann,

O aristotelismo judaico é, sem dúvida, mais antigo do que sua expressão literária. Não se trata, por certo, de uma inovação completa com respeito ao neoplatonismo. Este, em sua vertente islâmica e judaica, absorveu numerosos elementos aristotélicos em acréscimo aos já presentes no sistema neoplatônico original; por sua vez, inversamente, o aristotelismo havia sofrido uma transformação neoplatônica nas mãos de seus adeptos islâmicos. Sua estrutura metafísica viu-se radicalmente transformada pela adoção da teoria da emanção.¹³

Não há como negar que o mais importante representante desta conversão ao aristotelismo é, sem dúvida, o médico e filósofo Maimônides. Moshe Ben Maimon, conhecido como Maimônides (1135-1204) foi essencialmente um pensador judeu preocupado com a compreensão de sua religião. Nascido na Espanha islâmica (*Al-Andalus*), durante sua adolescência, sua família é obrigada a migrar para Fez após a tomada do poder pelos Almôadas e, em 1168 segue para o Cairo. Estudou Medicina, vindo a se tornar médico do *vizir* Al-Fadil, homem de confiança de Saladino. Maimônides foi educado em ambiente marcado pelas discussões teológicas e sobre jurisprudência judaica – uma vez que seu pai fora um dedicado estudioso do Talmud, tendo sido até mesmo juiz (*dayyan*) na comunidade judaica – e suas idéias seguem, em linhas gerais, a defesa das concepções majoritárias no judaísmo rabínico de sua época. Mas, ao contrário de um fideísta ou ingênuo defensor da literalidade das Escrituras, Maimônides lança mão, a fim de atingir seus objetivos, de sólida argumentação racional, construída a partir dos grandes nomes da Filosofia, cujas obras conhecia profundamente, e dos filósofos islâmicos de seu tempo. Morreu em Fostat e foi enterrado em Tiberíades (Israel).

Entre as obras voltadas à religião e a ética, tendo por base a produção talmúdica, como seus “Comentários à *Mishná*” e “*Mishné Torah*”, surge sua obra principal, pela qual garante seu lugar na história da Filosofia: o “Guia para os Perplexos”¹⁴. Escrito originariamente em árabe, sob o título de *Dalalat al 'airin*, e

¹³ GUTTMANN, *op. cit.* p. 163.

¹⁴ MAIMÔNIDES, Guia dos Perplexos. Foram traduzidas as partes I e II ao português. Trad., Uri Lam. Além as citadas, destacam-se entre as obras de Maimônides, também as seguintes: sobre astronomia o

traduzido ao hebraico como *Moreh Ha-Nevuchim*, o Guia compõe-se de três partes. A primeira consiste numa exposição dos “segredos” (*sodot*) contidos nos livros dos Profetas, a partir de uma exegese filológica de certos termos contidos na Bíblia, bem como uma profunda discussão sobre os atributos de Deus e uma crítica aos métodos do *Kalam*. A segunda parte do Guia dedica-se a estabelecer relações entre a Filosofia e os conteúdos das Escrituras, especialmente quanto à questão dos seres existentes e da criação do mundo, apontando suas proximidades e distâncias; desta parte consta também uma discussão sobre a questão da Profecia. A terceira parte do *Guia* discute questões sobre as disciplinas místicas judaicas (*Maaseh Bereshit* e *Maaseh Merkabah*), trata de questões como a matéria, o mal, a Lei de Deus e a conduta do homem.

O objetivo principal de Maimônides, conforme suas próprias palavras, era o de: “Esclarecer os pontos obscuros da Bíblia e expor explicitamente o verdadeiro sentido de seus fundamentos, encobertos à inteligência do povo” (*Guia*, II, 2). Conforme Maimônides, a verdade Revelada e a especulação filosófica só parecem diametralmente opostas a olhos despreparados e mentes ignorantes, posto que, muitas das conclusões da filosofia somente vêm a reforçar a Verdade Revelada: “Assim, ao nos habituarmos com as opiniões dos ignorantes em Filosofia, inclinamo-nos a considerar estas opiniões filosóficas como estranhas à nossa religião (...) Mas, na verdade, não é assim” (*Guia*, II, 11).

Muito embora acentue as semelhanças entre as concepções filosóficas, especialmente aquelas atribuídas a Aristóteles e aos peripatéticos islâmicos, e a revelação bíblica, estas semelhanças chegam a um limite na questão da Criação. Maimônides insiste em identificar pontos de concordância entre filosofia e revelação em questões como: a aceitação do modelo de esferas, o fato de que as esferas celestes sejam dotadas de alma e inteligência, o mundo governado por influências celestes, os corpos terrestres compostos de uma única e mesma matéria, sujeita à geração e à corrupção, o entendimento do processo de emanção ou processão como “influência” (equivalente do hebraico *Shefa*), e outras questões, tal como formuladas pelos filósofos, uma vez que possibilitariam o encontro de afirmações paralelas no texto bíblico, ainda que ali

Tratado sobre o calendário (judaico) (1158) e Carta aos Rabinos e Marselha sobre a astrologia (1194). Entre suas cerca de dez obras de medicina, destacam-se Aforismo médico de Moshé (1187-1190), Tratado sobre a asma (1190), Sobre o coito (1191), Sobre a higiene (1198) e Explicação das particularidades (1200).

apareçam sob outra linguagem. Mas, no que se refere à origem primeira do Universo, estabelece a diferença fundamental e radical entre as duas posições.

O Guia dos Perplexos foi entusiasticamente recebido e brevemente converteu-se no foco de atração e estudo dos pensadores judeus. Foi a partir deste movimento filosófico em torno da discussão da obra de Maimônides que começou a surgir, ainda que de modo incipiente, uma filosofia redigida em hebraico. Mas, a proposta racionalista de Maimônides angariou também uma forte oposição. Oferecendo respostas às perguntas que não calavam nos espíritos dos judeus mais dedicados ao estudo filosófico, a obra de Maimônides “provocou uma espécie de religião de iluminismo filosófico, que calou fundo na vida judaica¹⁵”. A querela sobre a racionalização filosófica do judaísmo despertou até mesmo a polêmica sobre a validade da filosofia na comunidade judaica. No sul da França, Salomão Ben Abraão de Montpellier e seus discípulos iniciaram uma disputa sobre a ortodoxia das idéias do RaMBaM e, apelando para os rabinos do norte, que viviam totalmente imersos nas discussões talmúdicas, conseguiram a condenação do autor do Guia dos Perplexos. “Foram tão longe que pronunciaram uma interdição de seus escritos, e só depois que seus aliados do Sul da França pediram ajuda à Igreja, alguns deles retiraram suas assinaturas¹⁶”. Vale ressaltar que o impacto das idéias de Maimônides nos pensadores cristãos foi imenso, e as linhas fundamentais do Guia irão influenciar em muito o pensamento da Escolástica Cristã, influência esta que pode ser atestada especialmente pela presença de suas idéias na obra de Tomás de Aquino.

Pouco a pouco, a resistência às idéias do Guia vai perdendo força também na comunidade judaica e o aristotelismo adaptado de Maimônides vai se assentando como vertente principal.

Nos países cristãos da Europa Meridional, a filosofia judaica adaptou-se completamente aos requisitos do aristotelismo. O pensamento Averroísta penetrou no pensamento filosófico judaico no começo do século XIII, muito embora a sua reinterpretação de Aristóteles não tenha, de início, se tornado objeto de estudos sistemáticos. O tradutor do Guia dos perplexos, Samuel Ibn Tibbon, também verteu vários dos tratados menores de Averroís para o hebraico e em seu comentário filosófico sobre a Bíblia, sempre o cita em conjunto com outros filósofos mais antigos. (...) Ao contrário de Maimônides, entretanto, ele

¹⁵ GUTTMANN, *op. cit.*, p. 213.

¹⁶ GUTTMANN, *op. cit.*, p. 216.

sustentava que a Bíblia fora escrita primordialmente para as massas, e que, só em segundo lugar ela tomara em consideração os filósofos¹⁷.

Vários autores dedicados ao pensamento filosófico surgiram nesse período no seio da comunidade judaica. Mas, sem dúvida, os mais importantes são Levi Ben Gerson e Hasday Crescas¹⁸.

Gersônides, como ficou conhecido o primeiro deles, nasceu no sul da França e viveu entre 1288 e 1344. Estudou todos os ramos da ciência medieval, tendo escrito suas obras em vários destes temas, como filosofia, teologia, matemática (aritmética, geometria e trigonometria) e astronomia; foi astrônomo reconhecido e aperfeiçoou instrumentos como a câmara escura. Gersônides tinha por objetivo harmonizar a física e a astronomia e, para tanto, tentou estabelecer uma teoria dos fenômenos celestes. Propôs uma nova hipótese para explicar o movimento das estrelas celestes, diferente tanto daquela proposta por Ptolomeu quanto das retificações feitas pelos astrônomos árabes. No campo específico da filosofia comentou os comentários de Averróis às obras de Aristóteles e um tratado original de lógica.

Sua obra principal é intitulada *Milkhamot Adonai* (As guerras do Senhor). Do ponto de vista da estrutura, é uma obra nitidamente Escolástica, fornecendo as diferentes opiniões sobre cada tópico e os argumentos a favor e contra cada uma delas. “As controvérsias entre as várias escolas aristotélicas formam o ponto de partida da análise de cada questão e proporcionam o material por cujo intermédio Gersônides clarifica seu próprio ponto de vista¹⁹”. Para Gersônides, Deus é entendido num sentido mais aristotélico; longe de ser o Uno, além de qualquer definição, Ele é o supremo pensamento. A discussão da questão da criação é, para ele, fundamental para a compatibilização das idéias contidas nos textos revelados com a proposta aristotélica, assim como já havia sido para Maimônides, anteriormente. Gersônides também rejeita a eternidade do Universo, mas mantém, ao contrário de seu predecessor que esta doutrina pode ser refutada a partir de argumentos racionais. Uma das grandes diferenças entre Gersônides e seus predecessores, e que configura sua teoria como mais próxima ainda

¹⁷ GUTTMANN, *op. cit.* p. 225.

¹⁸ Trechos das principais obras de Gersônides e Crescas, entre outros textos de autores judeus medievais, estão publicados em português em MANEKIN, C. (org.) “Textos Filosóficos Judaicos Medievais”.

¹⁹ GUTTMANN, *op. cit.*, p. 239

do aristotelismo é a rejeição da idéia de emanção, que julgava contraditória. Para ele também era impossível que a matéria seja derivada de Deus.

A maneira pela qual Gersônides justificou a idéia de criação mostrava poucos traços de sua significação religiosa. A atuação de Deus estava limitada ao ato único da criação; por outro lado, o Deus de Levi Ben Gerson permanecia tão distante do mundo quanto o “pensar pensando a si próprio” de Aristóteles. (...) A julgar pelas intenções últimas de seu pensamento, Gersônides talvez seja o mais fiel discípulo de Aristóteles que a filosofia medieval judaica produziu, mas, exatamente por isso, era essencialmente estranho àquelas doutrinas bíblicas das quais, na sua formulação, ele parecia aproximar-se²⁰.

O último autor do qual trataremos aqui é Hasday Crescas. Nascido na Espanha em 1340, foi rabino mor das comunidades judaicas de Aragão e uma das personalidades mais influentes do judaísmo espanhol. Não deixou muitas obras escritas e veio a falecer em 1410, tendo recentemente completado sua obra mais importante *Or Adonai* (Luz do Senhor). Do ponto de vista da linguagem e da estrutura, a obra parece ser mais dogmática do que propriamente filosófica, concedendo o primeiro lugar em suas exposições ao dogma da existência e unidade de Deus. Segue-se a esta uma sucessão de questões ordenadas conforme sua importância dogmática para a religião. Enuncia textualmente que somente a Torah tem o poder de conduzir o homem à verdade, e não a filosofia. Para isso acredita poder afastar as “falsas filosofias” e encontrar uma filosofia verdadeira. Crítico da filosofia aristotélica, mas, ao mesmo tempo, menos fideísta que Ha-Levi, Crescas concede à razão o poder de alcançar algumas verdades metafísicas que Ha-Levi acreditava serem alcançáveis somente pela fé.

Crescas aceita o dualismo matéria e forma na substância, mas entende estes conceitos de maneira peculiar. Para ele, o substrato comum aos quatro elementos – a matéria prima – não carecia em si de qualquer forma, podendo existir por si. Antes dele, ainda que numa perspectiva diferente, Gabirol já entendera a matéria como subsistente por si. Afirmando a existência do vácuo, dedica boa parte de sua obra à discussão da doutrina aristotélica sobre o espaço e ao conceito de infinitude. Separando a noção de espaço da noção de corpo, Crescas concluiu que o espaço deveria ser anterior aos corpos. Seguindo seu raciocínio, concluiu ser o espaço infinito. Apesar de declarar que a existência material era finita, não viu objeção à tese de que também pudesse ser

²⁰ GUTTMANN, *op. cit.*, p. 253.

infinita. Concluiu serem os números também infinitos e, estendendo suas concepções do infinito real à questão do tempo, e encontrou ser possível um tempo sem um começo.

Crescas entendia a idéia de criação como a absoluta derivação diretamente de deus do ser das coisas que são. Ao contrário de seus predecessores e da quase totalidade do pensamento judaico, Crescas admitiu a possibilidade de atributos positivos em Deus, sustentando que estes em nada feriam a questão da unidade:

Qualidades múltiplas não implicam um objeto composto, se tais qualidades estão ligadas umas às outras e ao referido objeto por necessidade interna. Que a absoluta unidade da natureza de Deus exclua toda e qualquer composição é, nesse sentido, incondicionalmente correto, pois Ele não pode ser composto de partes separadas. Do contrário, haveria uma pluralidade de determinações, cada uma das quais implicaria logicamente a outra, e que não poderiam existir em separado umas das outras²¹.

Enfim, Crescas, partindo dos dogmas religiosos e, ao mesmo tempo, aplicando à sua especulação uma lógica acurada que lhe conferia independência daqueles, veio a discordar veementemente de seu correligionário Gersônides e, parece estar em constante diálogo com o aristotelismo exacerbado daquele.

A partir de Crescas a filosofia medieval judaica entra em declínio, surgindo pouca criatividade entre os pensadores posteriores. As obras combinavam as teorias anteriormente propostas de modo mais ou menos original, mas com poucos acréscimos de peso. As discussões deixaram de ser menos internas e passaram a ter uma conotação de defesa contra as investidas do pensamento cristão que, apesar de tudo, a partir deste período, vieram a devolver a influência sofrida por parte dos grandes pensadores judeus medievais, especialmente Ibn Gabirol e Moisés Maimônides.

Referências:

GUTTMANN, J. *A Filosofia do Judaísmo*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

HA-LEVI, Yehuda. *El Cuzary. Libro de la prueba y de la demonstración em defensa de la religión menospreciada*. Índigo, 2001.

IBN GABIROL, *La corrección de los caracteres*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1990.

LOBEL, D. *A Sufi-Jewish Dialogue. Philosophy and Mysticism in Bahya Ibn Paquda's Duties of the Heart*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2007.

²¹ GUTTMANN, *op. cit.*, p. 261.

LOMBA FUENTES, Joaquín. *La Raíz Semítica de lo Europeo*. Madrid: Ediciones Akal, 1997.

MAIMONIDES, M. *O Guia dos Perplexos*. Parte I. Tradução: Uri Lam. São Paulo: Landy, 2004.

MAIMONIDES, M. *O Guia dos Perplexos*. Parte II. Tradução: Uri Lam. São Paulo: Landy, 2003.

MANEKIN, C. (org.) *Textos Filosóficos Judaicos Medievais*. São Paulo: Madras, 2010.

MILLÁS VALLICROSA, José María. *Selomo Ibn Gabirol Como Poeta y Filósofo*. Edición Facsímil. Estudio Preliminar María José Cano. Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, 1993.

SCHLANGER, J. *La Philosophie de Salomon, Ibn Gabirol, Étude d'un Néoplatonisme*. Études sur le Judaïsme Médiéval, Volume 3. Leiden, E. J. Brill, 1968.