

CONCEPÇÕES PLATÔNICAS ACERCA DA NATUREZA NA IDADE MÉDIA

Adelaide Amorim Lima[□]
José Carlos da Silva Simplicio[□]

Resumo: O presente texto realiza uma breve revisão de literatura no âmbito da Cosmologia Filosófica na Idade Média. Buscar-se-á mostrar como a “cristianização” do pensamento de Platão foi preponderante para que a natureza fosse interpretada a partir de suas ideias, sobretudo daquelas presentes no diálogo platônico *Timeu*. O objetivo principal está em compreender o lugar da natureza e, conseqüentemente, do homem, nas principais concepções platônicas acerca da natureza, oriundas de releituras que surgiram no período do Medievo.

Palavras-chave: Filosofia. Natureza. Cosmologia. Platão. Idade Média.

CONCEPTIONS PLATONIQUES SUR LA NATURE AU MOYEN ÂGE

Résumé: Ce texte fait une brève révision de la littérature dans le domaine de la Cosmologie Philosophique au Moyen Âge. On essayera de montrer comment la “christianisation” de la pensée de Platon fut prépondérante pour que la nature soit interprétée à partir de ses idées, surtout de celles présentes dans le dialogue platonique *Timée*. L’objectif principal est de comprendre la place de la nature et, par conséquent, de l’homme, dans les principales conceptions platoniciennes sur la nature, issues des relectures qui émergèrent au Moyen Âge.

Mots-clés: Philosophie. Nature. Cosmologie. Platon. Moyen Âge.

Introdução

Acredita-se ser possível compreender o homem em cada tempo histórico, tendo como paradigma a sua organização social e a sua concepção norteadora de natureza. Concepção esta, responsável por orientar a relação do homem com a natureza e consigo próprio. No decorrer dos tempos, vários foram os discursos elaborados acerca da natureza, os quais predominaram em determinados contextos e períodos. Dentre os principais estão os discursos mitológicos, filosóficos, teológicos e científicos.

Ao longo da história, os sentidos acerca da natureza fizeram com que o homem a colocasse, e se colocasse também, em diferentes posições no mundo. A natureza já foi adorada; já foi tida como provedora das necessidades humanas; concebida como criação divina e espelho de Deus, cabendo ao homem respeitá-la ou, em se tratando da natureza de si mesmo, dominá-la por se tratar de algo inferior. Com o “progresso”, o homem colocou-se como dominador/explorador da natureza. A partir dos

[□]Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (PPGED/UESB). Aluna do curso de Especialização em Filosofia da Natureza e graduanda em Filosofia, ambos oferecidos pela UESB. E-mail: adenaideamorim@gmail.com.

[□]Professor Auxiliar (Nível B) da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, lotado no Departamento de Filosofia e Ciências Humanas (UESB/DFCH). Membro do Colegiado do curso e da Área de filosofia. E-mail: jessimpla@hotmail.com.

avanços científicos e tecnológicos, e do conhecimento mais aprofundado da natureza, tem-se buscado meios para conciliar homem e natureza, uma vez que a existência do segundo é condição fundamental para a existência do primeiro.

Este trabalho objetiva compreender o lugar da natureza e do homem nos principais discursos filosóficos e teológicos de concepções platônicas na Idade Média, tendo como suporte principal o texto de Rossatto (2004), intitulado *Natura naturans, natura naturata: o sistema do mundo medieval*. Em seu trabalho, Rossatto (2004) aborda duas concepções neoplatônicas distintas acerca da natureza, estabelecendo relações dessemelhantes entre o homem, a natureza e a divindade. Duas concepções antagônicas, tendo por base as interpretações neoplatônicas.

Duas concepções neoplatônicas adversas acerca da natureza na Idade Média

Sabe-se que na Idade Média a concepção predominante de natureza era orientada por uma filosofia de caráter eminentemente teológica. O que não implica dizer que outros conhecimentos acerca da natureza não tiveram importância naquele período. Também existia o discurso científico - não um discurso explicativo, senão contemplativo -, uma vez que as explicações tinham origem e limites nas interpretações das Sagradas Escrituras. Os medievais continuaram “a estudar Física e Astronomia – inclusive a Geografia e as Ciências Naturais em geral – com base na leitura de antigos livros de autores gregos, árabes, judeus, e não através da observação da natureza” (ROSSATTO, 2004, p. 23), no entanto, o discurso científico não era o que predominava entre os estudos acerca da natureza.

Muitos foram os desdobramentos históricos que favoreceram o predomínio da filosofia neoplatônica e suas interpretações na Idade Média até o século XIII com a chegada e predomínio da filosofia aristotélica e suas interpretações a partir, principalmente, de Tomás de Aquino. Conforme Alexandre Koyré (1982), até o século XIII, o pensamento neoplatônico tornou-se praticamente hegemônico na Idade Média. Não estamos falando do pensamento de Platão em si, haja vista que suas obras originais chegaram ao Ocidente após as de Aristóteles, com exceção do *Timéu*, traduzido no século IV e disseminado tanto no Ocidente quanto no Oriente. Ademais, o Platão lido, conhecido e interpretado neste período era um Platão de “segunda mão” e, em alguns casos, transformado.

De um modo geral, segundo Antônio Fernandes Nascimento Júnior (2003), o favorecimento do neoplatonismo nos primeiros períodos da Idade Média se deu principalmente porque:

Durante o helenismo a escola de Alexandria elabora o neoplatonismo, a base da Patrística. Após a queda de Roma, os filósofos bizantinos guardam a herança clássica. A Igreja constrói uma visão neoplatônica da cristandade, a Escolástica. No oriente os persas também sofreram a influência grega. Entre os árabes do Oriente o pensamento neoplatônico orienta filósofos e religiosos de forma que para eles a razão e a fé não se separam. Aí as ciências se desenvolvem na física, na alquimia, na botânica, na medicina, na matemática e na lógica, até serem subjugadas pela doutrina conservadora dos otomanos (JÚNIOR, 2003, p. 277).

Ainda de acordo com o autor supracitado, a Idade Média herdou e assumiu como herança grega a preocupação de encontrar um método capaz de compreender a relação entre estes dois constructos principais: a *ideia* e as *coisas*, a partir do qual deu origem ao homem e ao mundo. Esse método consistia na elaboração de ideias, cujo objetivo era o de se compreender as coisas, através do método da argumentação.

A esta cosmologia se inseriam a maioria dos principais pensadores helenísticos do século III a.C ao século II d.C, oriundos da escola clássica com grande influência de Pitágoras e de Platão. São os filósofos neoplatônicos Moderato de Gades, Nicômaco de Gerasa, Púbio Nigídio Fígulo e Quinto Sestio de Roma, Fílon de Alexandria, Plutarco, Apuleto, Albino, Numânncio de Apaméia, Amônia Sacas, Plotino, Porfírio, Jâmblico e Proclo que buscavam um retorno original à razão platônica e se organizaram principalmente em torno da Escola de Alexandria (JÚNIOR, 2003, p. 278-279).

Dessa forma, a partir do século II d.C., os principais representantes do cristianismo, influenciados pelo pensamento de tais neoplatônicos, esforçaram-se para submeter esta filosofia grega neoplatônica ao cristianismo, colocando-a a serviço da fé. No Ocidente, esse caudal cultural a serviço da Igreja Católica é chamado Patrística, e desenvolveu-se em diversos lugares: “Em Alexandria, Antióquia, Constantinopla, Roma e Jerusalém formaram-se Escolas com esta preocupação” (JÚNIOR, 2003, p. 279).

Vários foram os pensadores cristãos ligados a esta “missão”: “Inácio de Antioquia, Clemente e Orígenes de Alexandria, João Damasceno de Bizâncio e Irineu, Tertuliano, Hilário, Ambrósio, Jerônimo, Agostinho, Leão I, Gregório Magno e Isidoro de Servilha, todos latinos” (*Ibidem*, p. 279).

No entanto, conforme a estudiosa Noeli Dutra Rossatto (2004), essa interpretação do homem, da divindade e da natureza a partir da apropriação do pensamento neoplatônico, principalmente com base na ideia platônica da existência de dois mundos - o mundo sensível e o mundo das ideias contido no *Timeu* - não ocorreu de forma convergente entre os estudiosos medievais. Estes podem ser divididos em dois grandes grupos: os que viam a natureza como algo inferior e como prisão da alma: Orígenes (século II) e Santo Agostinho (século V); e aqueles que viam a natureza como espelho divino: Pseudo-Dionísio (século V) e Escoto Eriúgena (século IX).

Estas duas concepções de natureza serão discutidas a seguir. Importa, para o momento, reter o seguinte: houve uma discussão acerca do conceito de natureza no período Medieval e esta discussão esteve permeada por uma noção filosófica herdeira de Platão e uma concepção teológica (herdeira do pensamento teológico). As ideias de natureza que estiveram em voga na discussão daquele período não foram convergentes, mas buscaram harmonizar as duas grandes fontes inspiradoras da discussão, ou seja, a filosofia pagã com a teologia cristã. Essa harmonização dificilmente seria conquistada, pois a concepção neoplatônica estava em desacordo nos seus elementos mais essenciais juntamente com o constructo da teologia judaico-cristã.

Concepção neoplatônica da natureza como prisão da alma

Conforme sinalizado anteriormente, os dois principais pensadores cristãos, que a partir do pensamento neoplatônico interpretaram a natureza como prisão da alma, foram Orígenes e Santo Agostinho. Para estes filósofos, a *natura naturata* (a criação) é longinquamente inferior à *natura naturans* (o Criador). Essa vertente se apresentava dicotômica e, tendo como parâmetro a natureza divina, via na natureza mundana algo de profano, menos nobre e desregrado - algo que deveria ser recuperado. Essa dicotomia se apresentava da seguinte forma: corpo/alma, carne/espírito, natural/espiritual, etc. (ROSSATTO; 2004).

Decorrerá daí a concepção de que o corpo é o cárcere da alma e também a ideia de que a impureza, a mancha, o pecado, o defeito (*defectus*) estão diretamente relacionados com um movimento descendente em direção a um inferior plano natural ou mundano. O corporal, por conseguinte, deverá ser sacrificado, imolado, enfraquecido para que o espiritual venha a libertar-se (ROSSATTO 2004, p. 20).

Nesse sentido, para Agostinho, uma vez que o pecado submete a alma ao corpo e para conseguir a sua salvação eterna, aproximando-se do Divino, o homem deve, por meio do controle da vontade, se desprender da natureza que o constitui. Controlar a vontade, algo estranho ao “desejo” da natureza, conduz às seguintes exigências: dominar suas paixões e desprezar aquilo que é material e mundano. O bispo de Hipona chega a esta conclusão a partir de suas interpretações bíblicas e neoplatônicas.

Dessa forma, Agostinho apresenta como solução para a compreensão do mundo a iluminação interior através da eleição divina [...]. Apenas a dissolução da natureza pelo neoplatonismo libertou Agostinho das tentações materialistas, tornando-a os vestígios divinos do Criador, ou seja, resquícios da criação que transpõem o mundo físico, lar de personagens extraordinários simbolicamente expressos pelo valor moral do saber Divino (JÚNIOR, 2003, p. 279).

Com base nestes argumentos, é possível compreender que o corpo não é somente o cárcere da alma, mas (por meio de suas paixões, de sua natureza, de seu apego ao mundo material e apesar de ser inferior à alma) tem o poder de corromper essa alma ao ponto de - por meio do pecado - fazer com que o homem não obtenha a sua salvação prometida pela religião. Nesse sentido, embora sublime, a alma não está necessariamente próxima ao divino, uma vez que se encontra imersa no corpo. Para torná-la divina, cabe ao homem, inserido no mundo material, mover-se em direção à Divindade. O resultado não poderia ser outro: ao optar pelo polo da transcendência, o homem precisa negar a imanência, ou seja, negar a natureza corpórea e as paixões humanas, segundo Agostinho.

Para o homem medieval, a exemplo de Agostinho, a ideia de natureza possui dois elementos bem claros e antagônicos: um espiritual (natureza divina) e outro material (natureza humana). Ao conceber o homem como criatura divina, ou seja, devotada à salvação, o corpo e suas paixões apresentam-se como

uma espécie de inimigo. Resta ao homem batalhar durante toda a sua vida contra este corpo-cárcere para libertar o que lhe é mais próprio, mais divino: a alma.

Concepção neoplatônica da natureza como espelho do divino

A célebre ideia platônica de que “o mundo físico é aparente e para se chegar à verdade é preciso se lembrar das ideias originais que determinam seu significado” (JÚNIOR, 2003, p. 277) foi agregada a diferentes princípios. Se, por um lado, na concepção da natureza como prisão da alma vimos uma separação entre o divino e a natureza, cujo resultado é apresentado em termos de escolha (o homem tem que renegar sua parte natureza-corporal para alcançar a sua parte divina-espiritual), por outro, uma nova interpretação da natureza teve importância na Idade Média a partir de pensadores como Dionísio e Escoto Eriúgena, cujo objetivo era conceber a natureza como espelho da divindade.

Nesse novo fundamento, a *natura naturata* (a criação) e a *natura naturans* (o Criador) são concebidas harmoniosamente, de forma complementar e hierarquicamente definidas: a primeira deve ser o espelho da segunda. De acordo com Rossatto (2004), essa complementaridade vai encontrar sustentação no *Timeu* e no *Gênesis*, unindo assim as duas naturezas - a terrestre e a celeste. Essa concepção é importante porque, a partir dela, é retomada a ciência grega. “Duas ideias serão retomadas do *Timeu* platônico: 1) o mundo é um grande ser vivo [...] e 2) todo ser vivente, como obra divina, é bom” (p. 21). Essa ideia é complementada com algumas passagens do texto bíblico, como afirma a referida autora:

O primeiro livro bíblico afirma que o Criador, logo após terminar sua criação, “viu que tudo era bom” (Gn 1, 25). O *Timeu* (29e), por sua vez, replica: “Demiurgo fez o devir e o Universo. É bom e naquele que é bom nunca há inveja acerca de nada. E isento de inveja, quis que todas as coisas fossem, na medida do possível, semelhantes a ele” (ROSSATTO, 2004, p. 21).

A partir da fundamentação bíblica e da interpretação platônica ficam evidentes dois princípios: o primeiro afirma que “tudo o que há no mundo é uma cópia da divindade” (ROSSATTO, 2004, p. 22); o segundo, reforçando o princípio da similitude, afirma que “tudo fora criado à imagem e similitude divina” (*Ibidem*, p. 22). A partir da fusão entre a teologia cristã e a filosofia pagã, a natureza é compreendida como um “sistema de mundo”. Ora, se tudo o que há no mundo é uma cópia da divindade, há nesse pressuposto uma divinização do mundo e uma ideia de que a “... natureza deve ser preservada porque, do mesmo modo que a Escritura, é a obra em que o Criador se revela a si próprio” (*Ibidem*, p. 22).

Fundamenta-se o ideário da natureza como um livro escrito pela divindade, deixando suas marcas e seus sinais. Assim, do mesmo modo como as Sagradas Escrituras foram e continuam sendo interpretadas de diferentes maneiras, isso também ocorrerá com a natureza, livro escrito por Deus. A partir destas interpretações, abriu-se um novo caminho para a ciência, como será concebida por Galileu

Galilei¹. No entanto, no contexto da Idade Média, a interpretação do livro da natureza fica subjugada às Sagradas Escrituras.

Posteriormente, outros importantes autores buscarão, a partir de suas interpretações bíblicas e do *Timeu*, princípios unificadores dos elementos terrestres com os elementos celestes, do macrocosmo com o microcosmo. Destacam-se nestas interpretações o filósofo e médico árabe Avicena (980-1037), o teólogo Honório de Autun (1090-1152), o filósofo/teólogo Boaventura (1221-1274), a monja Hildegarda de Hingen (1098-1179) e, posteriormente, o cardeal Nicolau de Cusa (1401-1464).

A monja Hildegarda de Hingen, interpretando as suas próprias visões, coloca o homem como o centro da criação divina. Em suas visões, o homem aparece no centro de um grande círculo, que representa o universo, conforme descreve Costa (2012):

[...] no centro da roda, surge a imagem de um homem, cuja cabeça alcança a parte superior e os pés a parte inferior do círculo de ar denso, branco e luminoso. À direita, as pontas dos dedos de sua mão direita; à esquerda, as pontas dos dedos de sua mão esquerda estão estiradas e alcançam o mesmo círculo, tocando dois pontos diferentes da circunferência. O motivo pelo qual a imagem estendeu os braços é porque o homem está no centro na estrutura do mundo, já que é mais poderoso que todas as outras criaturas que se encontram na própria estrutura. Embora seja de pequena estatura, é grande pela energia de sua alma, e como tem a capacidade de mover a cabeça para cima e os pés para baixo, alcança tanto os elementos superiores quando os inferiores, e assim pode movê-los (HILDEGARDA DE BINGEN, Segunda visão, XV, *apud* COSTA, 2012, p. 163-164).

O que há em comum em todas estas tentativas de reconciliação entre o mundo terrestre e o mundo celeste é que, ainda que exista uma correspondência entre o macro e o micromundo, cosmo e microcosmo, sempre resta a primazia do primeiro em detrimento do segundo. Os elementos terrestres (dentre eles o homem) sempre olharão, se espelharão e dependerão dos elementos celestes. Compreender a natureza, portanto, para estes autores, é compreendê-la como criação correspondente da divindade.

A partir do século XII, alguns autores - a exemplo dos chartreanos, grandes conhecedores do *Timeu* - irão desafiar a autoridade Bíblica ao evidenciar o desacordo entre a Bíblia e a natureza, chamando a atenção para o fato de que há mais racionalidade na natureza do que na Bíblia. O resultado no desenvolvimento histórico dessa discussão é o nascimento da ciência moderna, cujo caráter central é o da autonomia, pois seu discurso está desvinculado da visão de natureza consubstanciada nas sagradas escrituras.

Conforme apresentamos acima, nesta concepção neoplatônica da natureza como espelho do

¹Em sua obra *O ensaiador* (1623), encontramos uma intuição matemática sobre a linguagem da natureza que retoma a ideia de natureza dos medievais. Em Galileu, é uma intuição, pois ela terá que aguardar alguns anos até Isaac Newton publicar a sua obra capital: *Principia: princípios matemáticos de filosofia natural* (1686). Apesar da ausência de princípios matemáticos, a intuição de Galileu é de todo modo profético: “A filosofia encontra-se escrita neste grande livro que continuamente se abre perante nossos olhos (isto é, o universo), que não se pode compreender antes de entender a língua e conhecer os caracteres com os quais está escrito. Ele está escrito em língua matemática, os caracteres são triângulos, circunferências e outras figuras geométricas, sem cujos meios é impossível entender humanamente as palavras; sem eles nós vagamos perdidos dentro de um obscuro labirinto” (GALILEU, 2004, p. 46).

divino, a natureza é compreendida como algo que liga o criador com as suas criaturas. Compreender a natureza significa, portanto, compreender os sinais desse Deus criador e do Seu amor, impresso na Sua obra criada. Por meio de interpretações das Sagradas Escrituras, preconiza-se, inclusive, que a divindade pode ser manifestada em criações humanas, como o pão e o vinho. Nesse sentido, há entre o céu e a terra não mais um distanciamento, e sim uma aproximação.

A natureza platônica, por Platão

Hoje temos acesso, praticamente, à toda a obra de Platão. Quando a analisamos é difícil encontrar um consenso no que diz respeito a sua concepção de *physis*/natureza/essência. Grande parte de sua concepção de natureza vem da tradição estabelecida na Grécia Antiga, cuja origem remonta ao contexto da filosofia pré-socrática e ao nascimento da medicina, cujas influências remetem a Parmênides, Heráclito e Empédocles.

A ideia de natureza para Platão não é ratificada pelas interpretações neoplatônicas da Idade Média, como afirma Christian Pietsch, ao discutir o conceito de *physis*/natureza/essência, senão deu continuidade à ideia de natureza que esteve em voga em seu contexto cultural grego, ou seja, ficou restrita ao contexto filosófico-científico de seu meio:

Platão de continuidade a esses significados e os diferenciou na moldura de sua própria teoria. Pelo termo “natureza” ele nunca entendeu uma legalidade natural abstrata no sentido moderno. Trata-se sempre de estados de coisas concretos, substanciais, ou seja, daquilo que se originou ou existe sem o envolvimento do homem e se apresenta a ele de modo ontologicamente e independentemente da opinião humana (PIETSCH, 2012, p. 251).

Desse modo, podemos dizer que a *physis* platônica apresenta-se com sentidos diversos. Platão apresenta uma *physis* no homem que pode ser modificada com a educação ou pode, contudo, resistir a ela. Ora Platão trata de uma *physis* com características gerais, proveniente de uma espécie ou gênero (homem, mortais, dos quatro elementos), ora direcionada a um ser individual ou um deus. Para Platão, a *physis* pode também referir-se às relações entre o equilíbrio ou ordenação das coisas, indo de uma origem mais restrita até atingir uma ordem que alcança o cosmos como um todo. Além do mais, Platão aplica a sua *physis* não somente no âmbito dos seres físicos, mas também dos seres inteligíveis.

[...] a *physis* constitui um todo cujas partes são tanto as IDEIAS (*eidê*) enquanto modelos (*paradeigmata*) como também as CÓPIAS formadas (*homoiômata*) segundo esses modelos [...]. Aqui, os princípios primeiros, absolutos do ser pensados como parte suprema da *physis* (PIETSCH, 2012, p. 252).

Nesse sentido, como indica Christian Pietsch no referido verbete, Platão dá conta de cinco dimensões em sua *physis*: 1. A natureza física, sem os seres humanos; 2. O homem; 3. A alma; 4. As ideias inteligíveis; e 5. O conhecimento, cognoscibilidade. A seguir, descreveremos sucintamente cada uma

delas:

1. A natureza física (sem os seres humanos):

Seguindo posições da época, a complexa estrutura de ordem do mundo físico repousa, sobretudo, na cooperação entre *physis* autocausal e acaso (cf. PIETSCH, 2012, p. 252).

2. O homem:

Sua *physis* consiste em não ser restrita ao corpo, mas em participar também da natureza da ALMA [...]. Diferentemente da alma de outros seres físicos, sua alma é capaz de conhecimento racional. Sua existência terrena se realiza a partir do campo de tensão dessa natureza dupla [...]. Ele quer satisfazer as necessidades (*epithymiai*) de ambos os lados, de nutrição do lado físico e de sabedoria (*phronêsis*) do lado espiritual (PIETSCH, 2012, p. 252, grifos do autor).

3. A alma:

Platão fala da alma, sobretudo quando se trata de seu *status* ontológico, e deve-se rejeitar a difundida visão da geração da alma a partir da matéria, de sua subordinação ontológica e causal [...]. Para que seja capaz de exercer a função mediadora entre o mundo inteligível e o físico, isto é, para que a partir do campo das ideias se torne a criadora da corporeidade, ela é composta na criação pelo DEMIURGO de uma série de elementos do ser, cuja mescla específica reúne características de ambas as esferas na alma: de um lado um ser sensível e idêntico ao ser corpóreo, divisível e sujeito ao devir (*ousia = physis*), e, de outro, a *physis* do idêntico e do diferente (PIETSCH, 2012, p. 253-254, grifos do autor).

4. As Ideias inteligíveis:

A esse campo pertencem os estados de coisas que devem ser admitidos como causas e pressupostos de todas as determinações empíricas, indo até a norma moral. Há, assim, uma vasta *physis* do ser total [...] que internamente permite uma diferenciação em quatro tipos de ser: a *physis* do limitado, do ilimitado [...], da causa eficiente que reúne ambos [...] e da classe comum, mistura de ambos [...]. Numa especificação cada vez maior, há uma *physis* do círculo [...] e dos números [...], uma *physis* do um e do idêntico [...]. Em geral, cada ideia individual tem sua própria *physis* (PIETSCH, 2012, p. 254).

5. O conhecimento/cognoscibilidade: Quanto a esta quinta e última dimensão da *physis*, pode-se dizer que

Só há conhecimento para Platão sempre e apenas quando se compreende alguma coisa com o auxílio, por exemplo, do axioma da CONTRADIÇÃO em sua unidade específica, distinta [...]. Nesse sentido, a *physis* de uma coisa deve ser metodologicamente explorada, e o que é inicialmente conhecido deve ser analisado até um estado de coisas simples, não mais diferenciável (*haploun*). Quando se alcança isto, a função específica [...] e a essência (*ousia*) da *physis* em questão e sua relação com as instâncias empíricas podem ser determinadas com exatidão (PIETSCH, 2012, p. 254-255, grifos do autor).

Essas concepções platônicas acerca da natureza (*physis*), de fato, nunca chegaram ao conhecimento dos pensadores da Idade Média com tamanha clareza. O que resumimos neste tópico encontra-se em diversos fragmentos contidos em diferentes escritos de Platão. O acesso na íntegra a este material, no entanto, não foi viável aos autores medievais. Somente um estudioso com posse de todos os escritos de

Platão teria condições de articular seu pensamento de forma ampla, algo impossível para aquele contexto - que só dispunha do *Timeu* e de interpretações platônicas de terceiros. Por essa razão, no contexto da Idade Média, a concepção platônica de natureza que prevaleceu foi uma concepção bastante restrita em relação ao amplo trabalho existente.

Influências platônicas para além da teologia filosófica

De acordo com Koyré (1982), a obra de Platão foi muito menos conhecida durante a Idade Média Ocidental do que as obras de Aristóteles, com exceção do *Timeu* - texto amplamente difundido e interpretado durante quase toda a Idade Média, tanto no ocidente quanto no Oriente. No entanto, no mundo árabe outras vertentes do pensamento de Platão foram conhecidas para além daquelas apresentadas no *Timeu*. Os árabes conheciam e discutiam também a sua doutrina política, indicando que tinham acesso, de alguma forma, às ideias contidas na *República*, quiçá em outras obras.

No século XII, outras obras de Platão também foram traduzidas, sobretudo os diálogos *Ménon* e *Fédon*, mas sem serem amplamente difundidas, como ocorreu com as obras de Aristóteles. Apesar disso, segundo o estudioso da história da ciência, Alexandre Koyré, é possível caracterizar com traços platônicos a ciência da Idade Média "... a primazia da alma, a doutrina das ideias, o iluminismo que suporta e reforça o inatismo de Platão, o mundo sensível concebido como um pálido reflexo da realidade das ideias, o apriorismo, e até o materialismo" (KOYRÉ, 1982, p. 34). Platão também teve participação no desenvolvimento da ciência a partir do seu pensamento de caráter pitagórico contido no *Timeu*, influenciando assim outros inúmeros discursos acerca da natureza.

Na astronomia do século XV, por exemplo, o cardeal Nicolau de Cusa assumiu papel fundamental. Trabalhando na tradição cristã do neoplatonismo, ele desenvolveu um sistema especulativo original baseado em concepções matemáticas que incluía um universo infinito e uma Terra em movimento, prefigurando a atual ciência matemática da natureza. Um século depois, suas ideias foram adotadas por Giordano Bruno, que as articulou com as ideias de Copérnico que, por sua vez, invocou antecedentes pitagóricos em favor de sua tese do movimento da Terra.

Essas descobertas e especulações tiveram grande influência nas ideias de Galileu e de Kepler com suas concepções de um sistema harmônico e heliocêntrico do mundo. Galileu concebia o universo a partir de uma ordenação harmônica do movimento das esferas, princípio básico do sistema do universo-harmonia. No entanto, conforme Charles H. Kahn (2007), é Kepler quem irá concretizar essa visão copernicana ao demonstrar empiricamente uma harmonia pitagórica da ordem do mundo, decifrando, por fim, o enigma do universo. Kepler, em seus estudos exploratórios, é influenciado por vários pitagóricos e neopitagóricos, principalmente pelo *Timeu* de Platão, pela matemática de Euclides e pelas ideias de Ptolomeu.

No geral, a busca de Kepler consistiu em encontrar uma relação harmônica que pudesse ser expressa matematicamente a partir de uma ordem na qual a relação espacial entre os planetas, o Sol e seus movimentos ocorreria como uma espécie de música cósmica. A partir desta busca, ele estabeleceu as suas três leis (conhecidas como leis de Kepler). Na Primeira Lei é estabelecida a órbita elíptica dos planetas que, posteriormente, seria superada pela sua Segunda Lei, na qual a velocidade do planeta varia de acordo com a linha que o liga com o Sol, ou seja, quanto mais próximo do Sol o planeta está, mais rápido ele se moverá. Com essa segunda lei, Kepler dá um passo para além de Copérnico. “Para Copérnico, o sol era apenas a fonte de luz, para Kepler, era também a causa do movimento planetário” (KAHN, 2007, p. 207).

A sua Terceira Lei diz respeito à harmonia cósmica. Nesta lei é estabelecida uma fórmula matemática a partir dos cinco sólidos de Platão, onde “os quadrados dos periódicos de revolução para quaisquer dois planetas estão relacionados como cubos da sua distância média do sol”. (KAHN, 2007, p. 208). Essa lei revolucionou a física clássica, dando a Newton indicações para que formulasse a sua Lei da Gravidade. Nesse sentido, Kepler “... foi o último cientista que conseguiu ser um pitagórico genuíno na tradição escrita do *Timeu*, descobrindo a ordem da natureza nos sólidos regulares e nas razões musicais” (KAHN, 2007, p. 211). A influência de Platão para além dos neoplatônicos está presente nas primeiras concepções modernas da ideia de natureza e do cosmos.

Conclusão

Demostramos neste trabalho a influência fundamental de Platão para a consolidação do cristianismo, tarefa iniciada durante a Idade Média e que perdurou até o início da Era moderna, no que diz respeito à fundamentação de uma ideia sólida de natureza. A filosofia teológica da Idade Média serviu de fundamento para convencer e harmonizar a filosofia pagã de Platão à teologia cristã, contida nas Sagradas Escrituras. Desse processo, surgiram duas linhas de pensamento distintas, baseadas no *Timeu* e nas Sagradas Escrituras, ambas responsáveis pela articulação entre homem/natureza e divindade. Enquanto uma concepção compreendia a natureza como algo a ser superado e por ser a responsável pelo distanciamento entre Deus e o homem, a outra entendia a natureza como espelho divino, ou escritura divina, sendo possível perceber seus sinais e suas marcas na/no natureza/homem.

Apesar de contraditórias, ambas as concepções tornaram-se hegemônicas durante grande parte da Idade Média, tornando assim o pensamento platônico bastante difundido entre os estudiosos. É certo que o Platão que se tornou conhecido durante a Idade Média não é o mesmo Platão que conhecemos hoje, e sim releituras do mesmo, interpretadas e até modificadas. No entanto, a reflexão platônica no que diz respeito à ideia de natureza contida no *Timeu* foi fundamental não apenas para dar sustento ao discurso teológico e filosófico daquela época, mas também pelo desenvolvimento de outro discurso acerca da natureza, o discurso científico - hoje compreendido especificamente como Física.

Na atualidade, a nossa concepção de natureza especialmente herdeira do conhecimento científico em nada lembra a concepção platônica. No entanto, não podemos negar a importância e relevância de Platão e suas obras. Sem Platão dificilmente existiria o cristianismo, ao menos como hoje o conhecemos. Esse cristianismo trouxe consigo as duas concepções platônicas acerca da relação natureza/homem e divindade. Muitos ritos, práticas e cuidados em relação ao corpo, bem como a forma com a qual a religião concebe o homem, têm muito da tradição platônica, introduzida no discurso teológico pelos pensadores neoplatônicos.

Ainda que não mais seja o conhecimento social hegemônico, o discurso teológico/filosófico, concebido e desenvolvido durante a Idade Média, guia a conduta moral de muitas das sociedades existentes hoje em dia. Essa é uma herança da concepção platônica da natureza. Fora do campo moral, as diversas concepções platônicas e neoplatônicas acerca da natureza continuam alimentando as discussões filosóficas, teológicas e científicas existentes.

Referências

- COSTA, Ricardo Luiz Silveira da. A estética do corpo na filosofia e na arte da Idade Média: texto e imagem. **Trans/Form/Ação**, Edição Especial, v. 35, 2012, p. 161-178.
- GALILEI, Galileu. **O ensaiador**. São Paulo: Nova Cultural, 2004.
- JÚNIOR, Antônio Fernandes Nascimento. Fragmentos da história das concepções de mundo nas construções das ciências da natureza: das certezas medievais às dúvidas pré-modernas. **Ciência & Educação**, v. 9, n. 2, 2003, p. 277-299.
- KANH, Charles H. O legado pitagórico. In: _____. **Pitágoras e os pitagóricos: uma breve história**. São Paulo: Loyola, 2007, p. 175-224.
- KOYRÉ, Alexandre. Aristotelismo e platonismo na filosofia da Idade Média. In: _____. **Estudos de história do pensamento científico**. Rio de Janeiro: Forense Universitária; Brasília: UnB, 1982, p. 22-44.
- PIETSCH, Christian. Physis/natureza/essência (physis). In: SCHÄFER, Christian. (ORG.). **Léxico de Platão**. São Paulo: Loyola, 2012, p. 251-255.
- ROSSATTO, Noeli Dutra. Natura naturans, natura naturata: o sistema do mundo medieval. **Ciência & Ambiente**, v.1, n.1, jan./jun./ 2004, p.16-28.