

# BREVES APONTAMENTOS REFERENTES À NOÇÃO DE NATUREZA INSTITUÍDA PELO CONJUNTO DE CONHECIMENTOS DAS IDADES ANTIGA E MEDIEVAL

*Some notes on the notion on the nature instituted by the set of knowledge in the  
Ancient and Medieval Ages*

**Maurício Sérgio Bergamo\***  
**Fabício Pedroso Bauab\*\***

**\*Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE / Francisco Beltrão, Paraná**  
mauricio\_bergamob@hotmail.com

**\*\*Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE / Francisco Beltrão, Paraná**  
fabricio\_bauab@yahoo.com

## RESUMO

Este artigo flui para o âmbito geográfico através do conceito de natureza e, tem por objetivo analisar a relação entre os processos epistemológicos e a cosmovisão, instituída pelo homem, nas Idades Antiga e Medieval. Essa tarefa remete a um itinerário científico, filosófico e artístico, estreitamente ligado ao progresso da civilização Ocidental. Destacar-se-ão, assim, as principais características dos saberes Antigos e Medievais e, desse modo, defender-se-á que os semblantes invisíveis, imateriais e sagrados, atributos qualitativos da natureza daquelas épocas, decorrem da elaboração dos conjuntos metafísicos, míticos e alegóricos elaborados pelos pensadores que viveram e muito se dedicaram, intelectualmente, nessas periodizações históricas. Os principais sistemas filosóficos da Antiguidade, de Aristóteles e Platão, da mesma maneira que o conjunto de pensamentos de São Tomás de Aquino e Santo Agostinho, significativos pensadores do período Medieval, serão analisados, brevemente, para defender-se os aspectos qualitativos, metafísicos e imateriais do cosmos. Importantes representações artísticas serão apresentadas, com o intuito de mostrar alguns dos principais semblantes da concepção de natureza, intrínsecas àqueles períodos históricos. Nisso reside a potência da intelectualidade humana. Através da análise interdisciplinar, envolvida por conteúdos da Geografia, da Filosofia e da História da Ciência, busca-se vincular temáticas muito importantes da Ciência Geográfica a parâmetros mais amplos, conformando, dessa maneira, uma análise e um discurso bastante eficientes e necessários aos debates promovidos nos ambientes universitários.

**Palavras-Chave:** Natureza. Processos epistemológicos. Cosmovisão.

## ABSTRACT

This article addresses the geographical scope through the concept of nature and, it aims to analyze the relation between the epistemological concepts and cosmovision, instituted by the man, in ancient and medieval ages. This task refers to a scientific, philosophical and artistic itinerary, strictly connected to the progress of the Western civilization. The main characteristic of the Ancient and Medieval knowledge are to be emphasized, thus defending that the invisible, immaterial and sacred semblants, qualitative attributes of those eras, result from the elaboration of the metaphysical mythical and allegorical sets elaborated by the thinkers who lived and dedicated themselves, intellectually, on those historical moments. The main philosophical systems in Antiquity, from Aristotle to Plato, as the sets of thoughts from Saint Thomas Aquinas and Saint Augustine, meaningful thinkers of the Medieval era, will be briefly analyzed in order to defend the qualitative, metaphysics and immaterial aspects of the cosmos. This work will present some important artistic representations to demonstrate some of the main aspects of the intrinsic nature to these historical periods. That is where the power of the human intellect lies. Through the interdisciplinary analysis, implicated by Geography, Philosophy and the History of Science, the work aims to bind very important themes of the Geographical Science to broader parameters, conforming an analysis and an efficient and necessary discourse for the promoted debate on the university environment.

**Keywords:** Nature. Epistemological process. Cosmovision.

## 1. INTRODUÇÃO

A natureza em caráter analítico é o objeto que será analisado. Disso decorre o fluir da importância para o âmbito geográfico pois, essa temática está ligada a inúmeras interpretações e compreensões discutidas em grupos de trabalho, artigos e livros.

Usufruindo-se das palavras dos filósofos, poetas e pensadores, de modo geral, distantes, mortos e condenados há muito tempo, pretende-se, neste artigo, pensar na concepção de universo instituída nas Idades Antiga e Medieval. Aqui apresentar-se-á uma leitura conceitual, histórica e epistemológica, amparada por significativas imagens e representações artísticas que permitem resgatar temas esquecidos ao tempo nascente. A abertura de um diálogo interdisciplinar entre a Geografia, a Filosofia e a História da Ciência, se fortalece ao tratar o conceito de natureza pelo viés epistemológico.

Há de ressaltar que a leitura deste artigo conflui para o âmbito geográfico mediante o conceito de natureza. Por ser de caráter interdisciplinar, o artigo abordará o legado filosófico de importantes pensadores antigos e medievais, para relacioná-los com a cosmovisão instituída naqueles períodos históricos, compreendidos entre o século VI a. C e o século XIV.

O primeiro passo, portanto, é defender que as asserções teóricas dos poetas Hesíodo (750 a.C – 650 a.C) e Numênio (séc. II), dos filósofos antigos, Platão (428 a.C – 348 a.C) e Aristóteles (384 a.C – 322 a.C) e dos filósofos medievais pertencentes, respectivamente, à Patrística e à Escolástica, Santo Agostinho (354 – 430) e Tomás de Aquino (1225 – 1274), em parte, foram responsáveis por atribuir à natureza uma moldura unitária e qualitativa. Ressalta-se, que o recorte investigativo referente as Filosofias de Platão e Aristóteles, repousa, no fato, de ambos influenciarem a continuidade da formalização do pensamento dos medievais, sobretudo, de Santo Agostinho e Tomás de Aquino. Com isso, a conformação da visão de mundo, Antiga e Medieval foi revestida de significados extramundanos. As causas dos efeitos mundanos estavam ligadas a preceitos imateriais e metafísicos muito distantes da realidade empírica. Tais causas ocultas, sobrenaturais e transcendentais, na Idade Antiga, de acordo com os princípios platônicos e aristotélicos, só seriam reconhecidas mediante abstrações independentes da função da retina.

Da mesma maneira, as causas imateriais responsáveis pelos efeitos dos fenômenos da natureza, durante a Idade Medieval, pairavam nas incitações religiosas dos filósofos da Patrística e da Escolástica. O *apriorismo* religioso vinculado ao cristianismo, consolidado a partir da (re)interpretação de Santo Agostinho e de Tomás de Aquino aos legados de Platão e de Aristóteles, estabeleceu uma visão de natureza sacralizada, imbricada por significados alegóricos, cujos significantes eram condizentes à interpretação promovida pelo clero à Sagrada Escritura. Assim, os conteúdos do espaço material, durante a Idade Medieval, estavam vinculados ao dogmatismo religioso, cristão.

Na Idade Média, responsável por medir os conteúdos do espaço material era o saber religioso. Nas contradições entre o Bem e o Mal, o drama mundano acontecia. O homem lutava contra as vicissitudes da vida carnal para alcançar a imortabilidade da alma e a serenidade paradisíaca. Para defender esses argumentos serão analisados a filosofia de Platão e Aristóteles, a continuidade de seus pensamentos nas doutrinas de Santo Agostinho e Tomás de Aquino, e o episódio bíblico da Queda. Nessa tarefa, busca-se amparo nas representações artísticas, a saber: *A Vida no Campo* (1337 – 1340), de autoria de Ambrogio Lorenzetti; *Setembro* (1572), de Simon Bening, e a *Escada da Ascensão Divina*, de autor desconhecido, do século XIII.

Assim, pretende-se fazer uma análise da ideia de natureza. Com esse olhar interdisciplinar possibilitado pela Filosofia, pela História da Ciência e pela Arte espera-se acrescentar novos olhares e novas perspectivas no cenário geral da Epistemologia e da História do Pensamento Geográfico e, conseqüentemente, incentivar debates no campo epistêmico da Geografia.

## 2. A RELAÇÃO E A CONTINUIDADE ENTRE OS PROCESSOS EPISTEMOLÓGICOS E A IDEIA DE NATUREZA DAS IDADES ANTIGA E MEDIEVAL

A natureza, princípio de entusiasmo poético para os gregos da Antiguidade e de importância divina para os canônicos medievais, foi concebida em aspectos imateriais. Fonte da verdade e da vida, o homem depositou nela seus votos de esperança para alcançar a imortalidade da alma. Alma, situada para além do mundo físico-material dos sentidos.

A beleza dos estatutos ontológicos da natureza era contemplada. O homem, como mostra Lenoble (1969), sentia-se maravilhado pelas formas naturais consagradas e criadas por Deus. O intelecto humano, diante da contemplação imanada pelo sensível e potencializada pelo imaginável, aproximava o homem a Deus.

Em acordo com Japiassu (1985), a interpretação dos fenômenos da natureza, nas Idades Antiga e Medieval, foi sustentada pelo olhar (direto) dos intelectuais. Eles compreendiam o cosmos como uma totalidade viva, preenchida por aspectos místico e sobrenaturais. O caráter fantasioso dos mitos (durante a Antiguidade Clássica) e o dogmatismo cristão (da Idade Medieval) tornaram os elementos terrenos subordinados ao alegorismo metafísico vinculado as criaturas e ao criador.

E o mundo sobrenatural também lá se encontra: os anjos, os demônios, os santos do Paraíso e, finalmente, o mundo fantástico que herdou das primeiras idades: os unicórnios, os dragões, os basiliscos tão reais, tão bem ‘vistos como o resto’ (JAPIASSU, 1985, p. 36).

Mostra Hesíodo (750 a.C – 650 a.C), em sua *Teogonia*, poema épico escrito em 1022 versos, que no princípio existiam apenas quatro seres divinos: Caos (o vazio eterno), Gaia (a Terra), Tártaro (a escuridão) e Eros (o desejo amoroso). Do vazio eterno foram gerados dois tipos de escuridão: Êrebo (escuridão das profundezas) e Noite (escuridão da Terra). Noite, por sua vez, pariu Tânato (a morte), Hipno (o sono), a Sorte, o Éter e o Dia.

Gaia gerou um ser capaz de cobri-la toda: era Urano, o céu. Apesar de ser mãe de Urano, Gaia polarizou com ele, dando origem aos Titãs Oceano (águas doces), e Cronos (o tempo) - o mais jovem, nutrido por forte ódio ao pai. Gaia também gerou os violentos Ciclopes, os Trovões, os Relâmpagos, as montanhas, as águas primordiais e todos os demais ecossistemas para serem as moradas das Ninfas.

Nesse sentido, os fenômenos da natureza foram encobertos por semblantes invisíveis e fantasiosos, fazendo das forças divinas os principais pressupostos para a formalização da visão de natureza da Antiguidade Clássica. Esses aspectos também são percebidos no sonho relatado pelo poeta grego Numênio, que viveu no séc. II.

Ele andava por uma floresta, aterrorizado pelos uivos dos animais selvagens, quando percebeu uma casa isolada na qual entreviu a silhueta de uma jovem nua, a quem pediu asilo. Mas a jovem respondeu: 'Afasta-se de mim e deixa de agredir meu pudor. Por que me trataste como uma prostituta?' Então o poeta acordou, e aprendeu assim que nem tudo deve ser exposto a todos, e que aquilo que a Natureza nos mandaocular deve ser revelado apenas a um pequeno número e a pessoas de bem (HADOT, 2004, p. 84).

O sonho de Numênio faz pressentir a dimensão metafísica da natureza. Interpretando o sonho do poeta, Porfírio (234 – 301), pupilo de Plotino (205 – 270), apreendeu a mulher nua como símbolo da simplicidade e do caráter transcendental da natureza, ligados à beleza de Demiurgo. A nudez representava as forças incorpóreas revestidas pela corporeidade dos estatutos ontológicos da natureza (HADOT, 2004).

Para Porfírio (234 – 301), a beleza e a perfeição das forças incorpóreas da natureza não eram contempladas pelos profanos. Impuros e corrompidos pelo desejo da carne, não reconheciam o semblante imaterial-espiritual da natureza por estarem presos às vicissitudes da realidade mundana.

O desvelamento das potências divinas oferecia êxtase somente aos sábios por reconheceram os aspectos visíveis da natureza como invólucros das manifestações divinas (HADOT, 2004).

Frente ao impulso do Cristianismo que começava a se difundir pelo Ocidente, Porfírio (234 – 301) foi considerado pagão. Se, para ele, as forças incorpóreas e divinas da natureza se ocultavam em formas visíveis, da mesma maneira as tradicionais cerimônias religiosas ocultavam os mistérios mais essenciais e a plenitude da natureza.

Porfírio, aliás, parece ter ligado o caráter religioso das cerimônias religiosas à dissimulação própria aos demônios. A natureza se oculta porque as almas divinas e demoníacas precisam de corporeidade e por isso devem ser conhecidas primeiramente de modo mítico. Os demônios, também eles gostam de se ocultar, e o simbolismo das cerimônias religiosas corresponde a essa propriedade dos demônios (HADOT, 2004, p. 90).

O mesmo misticismo encontra-se presente na cosmologia platônica do *Timeu*. Demiurgo<sup>1</sup> criou o céu e o tempo em semelhança com a eternidade da alma. Ao criar as almas, Demiurgo ensinou aos homens os mistérios da natureza. Em decorrência, ensinou-lhes também os devaneios da paixão. Dominá-las significou viver em acordo com a justa medida (*moira*). Aqueles que vivessem em acordo com a *moira*, chegariam ao céu e poderiam viver como deuses. Aqueles que não a respeitassem (*hybris*), estariam submetidos aos desprestígios da reencarnação<sup>2</sup>.

A alma humana, antes do nascimento, antes de prender-se ao cárcere do corpo, teria contemplado as idéias enquanto seguia o cortejo dos deuses. Encarnada, perde a possibilidade de contato direto com os arquétipos incorpóreos, mas diante de suas cópias [os objetos sensíveis] pode ir, gradativamente, recuperando o conhecimento das ideias (PLATÃO, 1979, p. 54).

A alma imortal e transcendente, oculta a parte mais essencial da natureza. Ela conhece a verdadeira realidade material em um mundo inteligível, imaterial e infinito. O Hiperurânio<sup>3</sup>, mundo com as mesmas propriedades inteligíveis do espírito, resguarda a alma antes da reencarnação. Lá, ela contempla as verdadeiras formas, esquecidas com a reencarnação, dada a finitude e a contingência dos corpos físico-finitos (PLATÃO, 1979).

O imperceptível da natureza era abstraído mediante complexas operações de silogismos. As metáforas metafísicas colocavam em Demiurgo a criação e o funcionamento do cosmos. E, o homem, crente na existência de um *lugar* superior, eterno e distante do seu mundo, contemplava com o olhar sensível os fenômenos da natureza na esperança de alcançar a imortalidade da alma.

Portanto, o grande segredo da Natureza é a própria Natureza, ou seja, a força, a razão invisível da qual o mundo visível é apenas a manifestação exterior. É essa natureza invisível que 'ama se ocultar', que se furta aos olhares. A natureza possui, portanto, um duplo aspecto: ela se mostra aos nossos sentidos na rica variedade do espetáculo que nos dão o mundo vivo e o universo e, ao mesmo tempo, oculta atrás da aparência, sua parte mais essencial, a mais profunda e eficaz (HADOT, 2004, p. 54).

Para Aristóteles (384 a.C – 322 a.C), ato e potência são intrínsecos as coisas da natureza. A relação entre ato e potência expressa o princípio movente da natureza. Cada ser da natureza possui esses princípios imanentes do movimento, que são definidos pelo filósofo da seguinte maneira:

O ato é o princípio da agente, pois um agente o é tal, enquanto em ato. O ato, portanto, só se dá no que está em ato. O que está em ato antecede ao que está em potência. O que está em ato é necessário ao que está em potência, pois é aquele o sustentáculo do que é potencial. O que está em ato naturalmente move (realiza uma

moção). Tudo quanto está em ato ou é uma forma subsistente ou tem sua forma em outro. Todas as coisas podem ser divididas em ato e potência[...]. A potência não é um princípio agente. O que está em potência reduz-se ao ato, por algo que já está em ato. Potência e ato são as primeiras diferenças do ser. O que está em potência, é algo que também está em ato, não sob o mesmo aspecto. O que está em potência, naturalmente se move por outro que está em ato (ARISTÓTELES, 1958, p. 20-26).

Para exemplificar o caráter metafísico da natureza mediante a relação entre ato e potência, propõe-se o seguinte exemplo: Um bosque natural de floresta atlântica composto, basicamente, por araucárias. Frutos destas, são os pinhões. Devido ao movimento natural da planta, os pinhões tendem cair ao chão. Com o passar do tempo, novos brotos de araucárias surgem. O pinheiro que gerou o pinhão que se transformou em broto, está em ato para o broto que cresce. O broto que cresce tem a potência de se desenvolver e dar frutos. Assim, o pinhão dessa araucária terá potencialidade de gerar outra araucária. E, novamente, no momento em que o broto é gerado, a araucária, da qual foi gerado o pinhão que, no solo, germinou, e gerou o broto, está em ato para o broto que cresce e se desenvolve potencialmente. Isso esclarece que “[...] toda potência é sempre de algo determinado, quanto ao tempo, quanto ao modo e quanto a todas as outras condições que fazem parte da definição” (PERINE, 2006, p. 56).

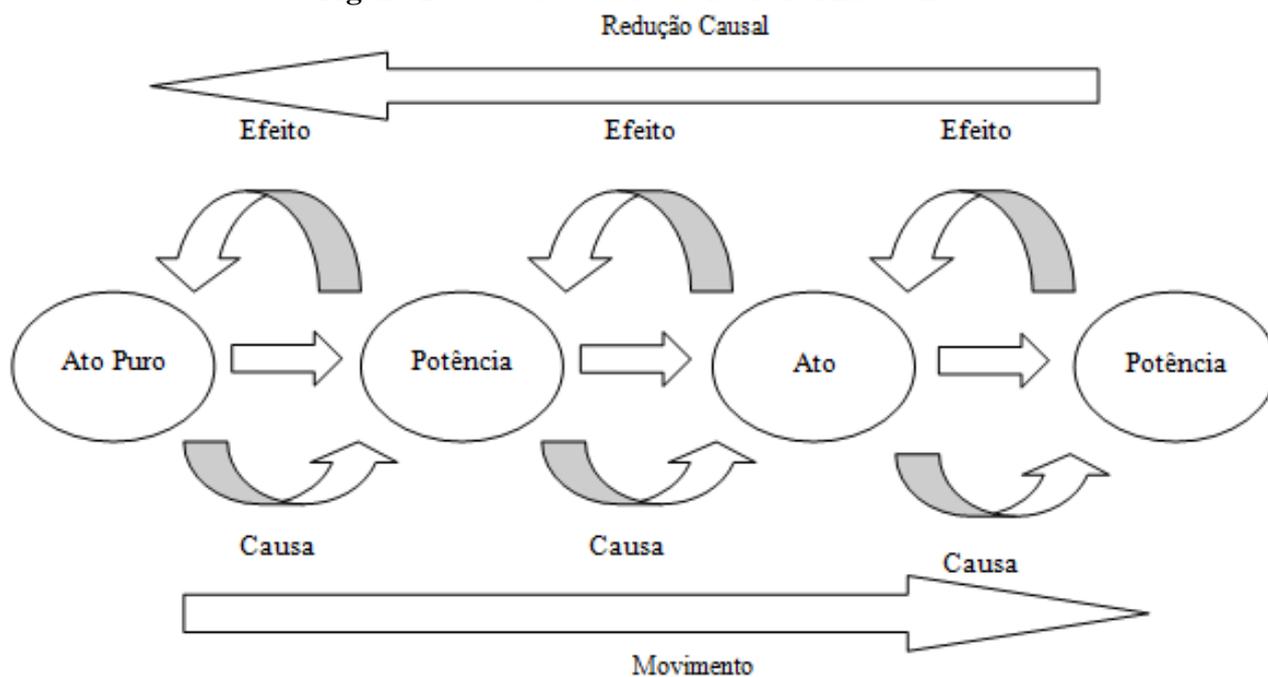
Aristóteles (384 a.C – 322 a.C) defende que a coisa em ato deriva de uma coisa em potência, a qual sempre está por outra coisa, em ato. A contraposição entre ato e potência, que não exclui seu caráter indissociável, é a seguinte: o pinheiro brota, cresce, e em seus galhos desenvolvidos nascem os frutos: as pinhas. Estas, em contato com o solo veem a germinar. Então, a semente está em potência para o broto, o broto em potência para a árvore, e a árvore em potência para os frutos. Porém, torna-se ato o pinheiro que gerou naturalmente a semente que iniciou esse processo. Esse pinheiro está em ato para o broto, ao passo que o broto está em potência para a árvore, e a árvore para os frutos.

Ou seja, “[...] existe sempre um movente que procede, e o movente já deve ser em ato [...] tudo que vem a ser algo deriva de algo, torna-se algo por obra deste algo, e que o agente é especificamente idêntico ao que é produzido” (ARISTÓTELES, 1995, p. 419).

No instante em que o pinhão germina no solo ele se corrompe, passando a ser, o não-ser. A partir desse corrompimento<sup>4</sup>, o broto terá potencialidade de ser árvore. E, vindo a ser árvore, o broto corrompe-se, passando do não-ser, ao ser da árvore. Salienta-se que o pinhão-semente, anteriormente a ser o não-ser, é a causa e a origem de outro movimento natural: do broto em potência para a árvore. E, assim, pode-se destacar o processo natural em seu modo completo, a saber: anteriormente ao movimento do broto para a árvore, há o movimento da semente para o broto. A semente, ao germinar, passa do não-ser da semente, ao ser do broto. Este, nutrido pelos minerais da terra, cresce e, na medida em que cresce e se desenvolve, passa do não-ser do broto, para o ser natural árvore. Quando essa árvore der frutos – pinhões – que, eventualmente tendem a cair no solo, iniciando novamente o processo natural, a árvore, rígida e forte, torna-se ato, não potência, tanto da germinação do pinhão, como da planta desenvolvida em seu estado mais completo. Com isso, o ato corresponde, em sentido temporal, ao ser do qual derivou a potência do broto ou da árvore.

Não há entre ato e potência uma distinção absoluta que os separa totalmente, porque o ato, nas coisas corpóreas[...] é a potência realizada, e a potência é o ato a vir, ou seja, o ato a realizar-se no que já está em ato, mas que não atualizou todas as suas possibilidades[...]. Num corpo naturalmente contínuo não é possível distinguir potência e ato (ARISTÓTELES, 1958, p. 146 – 147).

Embora não se consiga distinguir na natureza o ato e a potência, dado seu eterno movimento, afirma-se em acordo com Perine (2006), que ambas as noções aristotélicas não podem ser concebidas separadamente, e que somente se pode captar o significado do ato se junto for captado o significado da potência. Observa-se a Figura 1:

**Figura 1** – Cadeia causal do Ato Puro Aristotélico

Fonte: Elaborado pelo autor (2015).

Partindo dos efeitos produzidos pela potência, na redução da cadeia causal, a causa de tal efeito será sempre a do ato, que é sempre anterior ao efeito produzido por outra potência. A *causa eficiente*, princípio fundamental na filosofia aristotélica, é o Ato Puro. Por ser considerado Deus, é desprovido de qualquer potência; ele é *necessário* e *universal*, sobretudo, em *forma*. Sendo *eficiente* em acionar o movimento dos seres da natureza, *possíveis* e *particulares*, o Ato Puro, difere-se dos demais seres da natureza, compostos por (*matéria + forma*), igualmente, (finitos e contingentes), por ser imutável e infinito. Assim, Deus é o Primeiro Motor imóvel dos céus; e, como o movimento dos céus é contínuo, seu motor não só deve ser eternamente ativo, mas deve ser, por natureza, atividade, absolutamente desprovido de potência. E, como potência é matéria, o Ato Puro é desprovido de matéria (ABBAGNANO, 1997, p. 104).

Considerando que a causa da potência é o ato, e que o efeito produzido pela potência deriva de algo sempre em ato, a redução causal entre os corpos da natureza exprime o Ato Puro como o primeiro motor eternamente ativo do universo. Por ser considerado Deus, torna-se desprovido de uma potência, ou de uma causa antecedente.

Para Bauab (2009), os canônicos medievais haviam reconhecido o conjunto de condições favoráveis expostas por Platão e Aristóteles para a constituição de uma cosmovisão adequada às Sagradas Escrituras. No século XIII Platão e Aristóteles foram cristianizados. Isso trouxe profundas mudanças na teologia cristã e na concepção de homem-natureza, durante o período medieval.

Semelhante aspecto mítico e metafísico da natureza (da Antiguidade Clássica), é percebido em quase toda a Idade Média. Entretanto, com forte influência religiosa do Cristianismo. A filosofia Patrística e Escolástica, de acordo com Koyré (1991), retornaram ao conteúdo filosófico clássico da Antiguidade para justificar a existência e a legitimidade do cristianismo. A filosofia da Idade Média foi religiosa, crente na existência de um Deus Uno, Criador e Transcendental.

Com efeito, como não reconhecer a inspiração profundamente religiosa de Platão? Como não ver no seu Deus o próprio Bem transcendente, ou seja, o Demiurgo que constrói o Universo para o bem e que, para dizer a verdade, só cria o bem, como não ver nisso algo de semelhante ao Deus das religiões da Bíblia? O tema da alma cristã

tema constante entre os pensadores da Idade Média, pode encontrar prova mais bela do que o exemplo de Platão? (KOYRÉ, 1991, p. 30).

Conforme afirma Bauab (2009), durante a Idade Média a apreensão dos fenômenos da natureza estava centrada em valores transcendentais, eficazes em preencher o imaginário humano. A noção de natureza elaborada a partir da personificação de Deus tornava ofuscada a legitimidade ontológica dos seres. Para alcançar as verdades eternas e imutáveis (*necessária*) dos fenômenos da natureza, o homem deveria afastar-se, progressivamente, da realidade *a-posteriori* pois, a verdade encontrar-se-ia ligada ao *apriorismo* de Deus.

No íterim (re)interpretativo das doutrinas filosóficas clássicas, o Neoplatonismo da Patrística auxiliou a formalizar uma cosmovisão independente da função da retina. O verdadeiro significado dos fenômenos cósmicos não se encerrava nas realidades sensíveis, mas nas realidades mais elevadas e eficientes da fé cristã. Esse panorama, é apresentado por Koyré (1991, p. 30-31) da seguinte maneira:

Foi a leitura dos livros platônicos que levou Santo Agostinho a Deus. Foi naqueles livros, conforme ele próprio nos conta em páginas inesquecíveis, que sua alma atormentada e inquieta, agitada pelo espírito do mal reinante no mundo, a ponto de se admitir a existência de um Deus do Mal, de um Deus mau ao lado de um Deus bom, descobriu que há um único Deus. Foram os platônicos que ensinaram Santo Agostinho que Deus é o próprio Bem criador, fonte inesgotável de perfeição e beleza. O deus dos platônicos – o mesmo, segundo Santo Agostinho, e o da religião cristã – constituiu o bem que, sem o saber, seu coração angustiado sempre procurou: o bem da alma, o único bem eterno e imutável, que vale a pena perseguir.

Para Santo Agostinho (354 – 430), a verdade não reside no mundo físico-material, ligado ao pecado e ao desejo da carne. Pupilo de Santo Ambrósio (340 – 397), seguiu o mesmo pensamento de seu mestre, expressando a limitação do empírico e a transgressão do corpo, frente à perfeição e à plenitude de Deus. Para alcançar as verdades imutáveis do mundo, o homem precisaria desprender-se de tudo aquilo que é material – *corruptível* – e aproximar-se cada vez mais de Deus – *perfeito* – fonte do verdadeiro conhecimento.

Nessa perspectiva, os fenômenos da natureza foram explicados por causas muito distantes da empiria humana. A importância demasiada à alma, concedida por Deus, mas revelada mediante o vínculo entre as experiências religiosas e o saber de ordem *a priori*, tornava obscura e misteriosa a aparência sensível da natureza (BAUAB, 2012).

O físico estava subordinado ao metafísico. Na época em que predominava a concepção geocêntrica em que as esferas cristalinas com movimentos circulares expressavam a perfeição e a incorruptibilidade dos corpos supralunares, conseqüentemente, a *perfeição* de Deus, o conteúdo empírico da natureza estava harmonizado com os princípios da Escritura. O Neoplatonismo de Santo Agostinho (354 – 430) acolheu em um plano superior ao humano os elementos imateriais e sagrados da natureza.

Não foi apenas a doutrina platônica canonizada. O aristotelismo, igualmente, foi. São Tomás de Aquino (1225 – 1274), promoveu uma (re)interpretação adaptando-a ao cristianismo. A *Suma Teológica* retoma a metafísica clássica do Aristotelismo para fundamentar as provas da existência de Deus.

Contudo, há, no tomismo, o prevalecer daquele tipo de relação metafísica entre *physis* e *logos*, em que a primeira é vista somente, dado o seu estado de imperfeição, enquanto sombra de uma plenitude distante, agora escalonada – pelo tomismo já no século XIII –, verticalmente, nas graduações da perfeição dos seres, indo daqueles compostos, surgidos pela conjunção forma matéria, até aquelas inteligências que

das a sua proximidade com Deus, subsistem por si mesmas, enquanto forma, sem matéria (BAUAB, 2005, p. 73).

Para compreender o tomismo imagine uma escalada vertical: encontrar-se-ia na base tudo aquilo que na natureza constitui-se por *matéria* e *forma*, toda possibilidade de apreensão sensível. Afastando-se do *particular* e do *contingente*, na proporção em que aproximando-se do cume, estar-se-ia alcançado a inteligibilidade de Deus, *necessária* e *universal*. A percepção dos sentidos ficaria destituída de importância, pois o conhecimento vincular-se-ia ao *a priori* da *forma* de Deus.

Se, em Aristóteles a relação entre ato e potência explica o movimento da natureza sem a interferência de uma figura metafísica (a não ser o Ato Puro), em São Tomás de Aquino (1225 – 1274), a hierarquia do universo fornece a distinção entre as diferentes potências ordenadas no mundo e a perfeição de Deus.

Sendo o princípio de tudo o que existe, Deus (vinculado a percepção tomista) manifesta-se por participação e analogia em todos os entes existentes. A existência (ontológica) dos entes, por ser derivada da Perfeição Divina, participa, analogicamente, da atividade primeira, ou seja, de/em Deus. O ente – todo o ser criado – exerce o ser, porque é criatura originada do Ser Primeiro, ou seja, do Ato Puro, personificado por Deus. O ente é portador do sentido de ser porque carrega o ser em sua natureza, *necessariamente*, derivada de Deus. Mesmo que o ser de Deus se manifeste por meio das criaturas (entes), Deus não se apresenta em toda sua totalidade e plenitude. Ele permanece como um mistério para os homens. Por isso, o ser de Deus é infinito. Por isso, também, que em São Tomás de Aquino, fala-se em Deus através dos atributos dos entes. Somente Deus possui seu próprio ato de ser em plenitude e de *forma* absoluta. Somente Ele possui a própria essência, que é a própria existência sem movimento, *necessária*, eterna e infinita. Existência diferente das graduações análogas das criaturas finitas da natureza, sempre em potência para a atualização, para o possível vir a ser de sua perfeição. Essa hierarquia de seres na natureza, em sentido metafísico, é bem apresentada da seguinte maneira:

A própria hierarquia que São Tomás de Aquino criou explicitando a existência de diferentes tipos de anjos expressaria esta desvinculação entre saber prático e teórico existente no transcorrer da Idade Média. Assim, os anjos, em São Tomás de Aquino, se mostram hierarquizados de acordo com as funções imanentes à sua existência. Tal hierarquia estrutura-se a partir dos anjos e arcanjos, condenados à realização de milagres e missões junto aos homens, chegando até os serafins e os querubins que constituem sua existência na contemplação, passando pelas ordens intermediárias que se dedicam às funções de comando que requerem mais prudência do que técnica (BAUAB, 2005, p. 59).

A verdade, para São Tomás de Aquino (1225 – 1274), não se encontra nos fenômenos visíveis, perceptíveis pela função dos olhos. Eles constituem-se apenas invólucros da manifestação metafísicas, principalmente, de Deus personificado na imagem de um Pai.

“Aqui, os conteúdos do mundo seriam, necessariamente, derivações de Deus, resquícios do que Nele plenamente se faz contido. Neste sentido, os conteúdos (re)ligariam a Deus. Tudo se inicia e encerra na religião” (BAUAB, 2012, p. 19).

A realidade essencial escondida por trás das simples aparências ontológicas da natureza, o invisível, não era acessível aos homens mediante a empiria. O caminho à realidade oculta de Deus estava relacionado, diretamente, ao *apriorismo* do saber religioso, aos *olhos-da-fé*, inerente a uma perspectiva simbólica de mundo condizente às palavras das Sagradas Escrituras e a subordinação dos aspectos visíveis da natureza à ordem metafísica.

Esse Deus personificado na figura de Jesus Cristo, que criou o universo, os animais e a raça humana, Belo e Bom em sua natureza, por intermédio dos discursos paternalistas proferidos pelos membros da Igreja, foram eficientes em despertar as verdades da fé no indivíduo, tornando-o um

elemento pertencente à trama divina e ao drama da salvação. Essa situação é apresentada por Bauab (2009, p. 18) da seguinte maneira:

Neste sentido, a natureza, dessacralizada em certa medida para que o homem cumprisse o castigo da Queda, ainda falava ao homem o significado da Criação. Amigável no possibilitar da vida; inimiga na atuação enquanto sujeito que requer uma reação do homem após a maldição do solo oriunda do pecado original.

A criação do mundo, antecedente à Queda é apresentada no *Gênesis*. Criada a mulher a partir da costela de Adão, veio a Queda com o pecado original. A partir daí, a Terra tornou-se a morada do homem recém-existente, que deveria ser conduzido à unidade da Criação por intermédio da crença fiel nas Sagradas Escrituras. A experiência do espaço real estava intimamente ligada à experiência religiosa.

Sendo o mundo perceptível repositório das palavras de Deus, os fenômenos mundanos, empíricos, encontravam-se ligados, diretamente, ao conteúdo das Sagradas Escrituras. A vida dos homens estava preenchida por abstrações simbólicas de cunho religioso, cristão. As impressões do Deus cristão estavam estampadas no mundo e marcadas por significações além da ontologia da natureza apresentada aos sentidos. O terreal estava revestido por uma roupagem divina e perfeita vinculada em moldes cristianizados.

Finalmente, quer se trate de fenômenos inexplicáveis ou difíceis de perceber, ou ainda provocados por causas e, especialmente, por forças secretas desconhecidas, a ideia de segredo da natureza supõe sempre uma oposição entre o visível que aparece, o fenômeno, e o que se esconde por de trás dessa aparência, o invisível. Essa oposição, aliás, encontra-se desde o princípio do pensamento grego (HADOT, 2004, p. 53).

O mundo sensível era a imagem de uma realidade mais perfeita, mais substancial e essencial do que o empírico. Essa “realidade” metafísica expressava a fecundidade de Deus e se encaixava perfeitamente no pensamento escolástico, que afirmava o cosmos regido por uma ordem natural emanada pela divindade.

A natureza era concebida como uma construção realizada por Deus. Nesse cenário, o homem deveria livrar-se do pecado da Queda mediante o trabalho, encontrando na natureza as marcas metafísicas que o (re)ligariam com o divino. A luta contra o pecado fazia triunfar a representação cósmica como um jogo de fenômenos engendrados, perfeitamente representados pelas palavras da Bíblia. A solução dos problemas da vida não se encontrava na natureza terreal, captada pelos sentidos. Mas, no sagrado paradisiaco. Era no Paraíso que se refugiavam, próximas de Deus, as almas imortais depois de libertadas das transgressões e das contingências do corpo.

Os primeiros séculos da Idade Média, com o homem disposto na Terra para cumprir o castigo da Queda, favoreceram o tipo de reflexão independente dos sentidos, tornando o *logos* legítimo na apresentação da realidade em seu grau mais elevado. Apesar de o *logos* apresentar o sentido mais pleno e perfeito da vida do sujeito, o homem medieval não desprezou sua capacidade de transformar o meio e adequá-lo aos seus anseios. A capacidade criativa do homem, coincide, no plano prático, com o tipo específico da atividade desenvolvida pelo campesinato medieval (BAUAB, 2005).

Não sendo um sujeito que desenvolvia um saber operativo frente ao mundo natural, o homem retirava da natureza os seus mecanismos de autodesenvolvimento. As causas transcendentais, seja o artífice Demiurgo, o Ato Puro aristotélico ou o Ser Primeiro tomista, foram responsáveis por preencher os fenômenos da natureza com semblantes metafísicos. O labor humano, permitiu ao homem (re)encontrar sua unidade divina, perdida com o pecado original da Queda. Era a inteligência voltada ao saber *a priori* que caracterizava o homem medieval; homem crente na existência de um Paraíso apaziguador dos tormentos da alma e apto ao desempenho do trabalho braçal.

### 3. COSMOVISÃO MEDIEVAL: O TRABALHO BRAÇAL E O *APRIORISMO* RELIGIOSO NAS REPRESENTAÇÕES ARTÍSTICAS

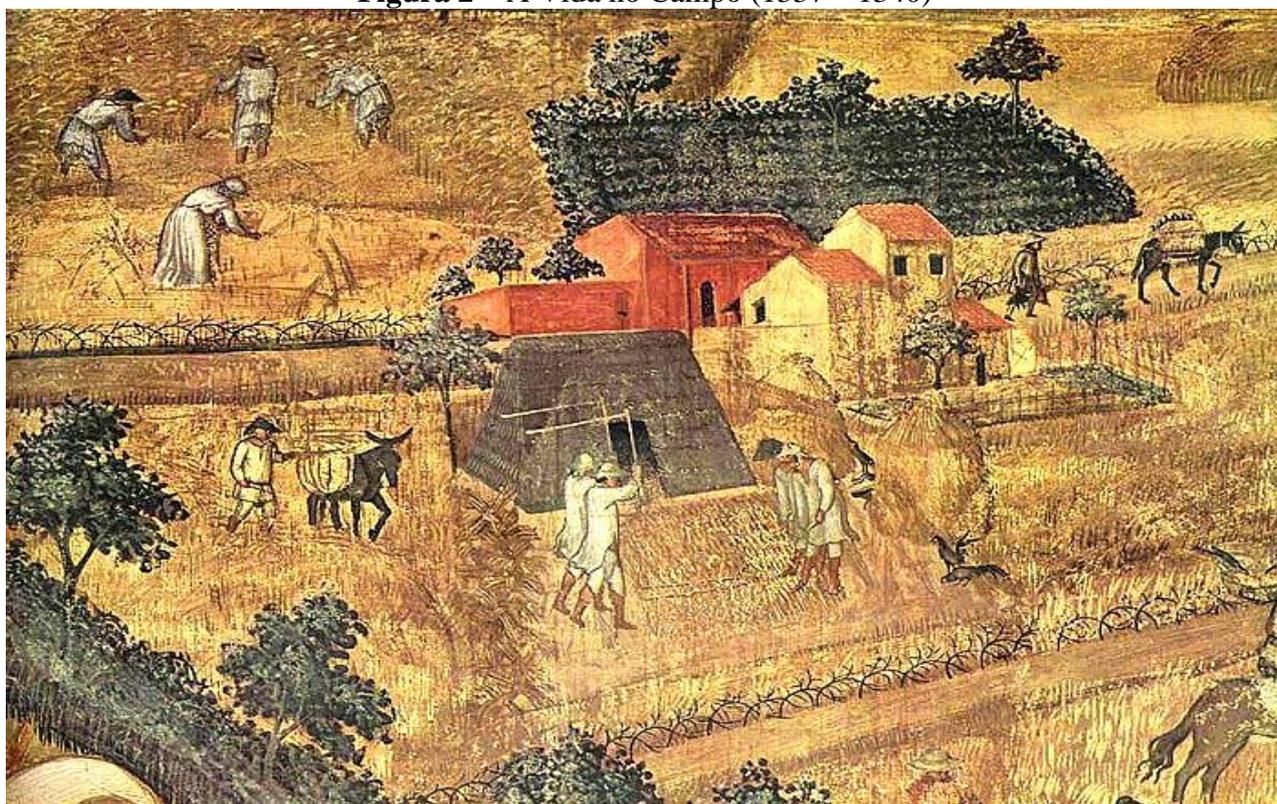
No contexto apresentado, onde os saberes de ordem *a priori* foram sapiências superiores às atividades práticas, o homem não deixava de lutar pela sua sobrevivência. Modelando, progressivamente, os meios de subsistência em condições que lhe permitissem tornar-se criatura viva em um mundo extremamente árduo, dados os esforços associados à reconstituição daquela natureza sacralizada, antecedente a Queda, o homem desempenha tarefas campesinas de acordo com a disponibilidade dos instrumentos técnico-rudimentares.

Os moinhos movidos à água e a vento, construídos a partir de 1180, a bússola inventada por Alexander Neckam, em 1180, o ímã fabricado por Roman d'Enéas, em 1160, o sabão moldado em pedra e o papel feito em linho, podem ser destacados como alguns exemplos de invenções que marcaram a época e caracterizam o modo de vida medieval.

Hunt e Sherman (1977) mostram a importância dos moinhos. Por intermédio da utilização das forças da natureza, os medievais aumentaram, significativamente, a produção de grãos e farináceos. Fato que elevou qualidade de vida ao homem daquele período. Outro grande avanço nas tarefas campesinas foi o pisão. Ele substituiu os pés humanos pela batida de martelo sobre o tecido. A força da água colocava em ação os martelos através de um tambor giratório preso ao eixo da roda-d'água. O movimento dos martelos, assim era acionado por apenas um homem, que deveria averiguar o movimento do tecido nas calhas, para garantir o funcionamento correto da máquina movida a água.

Além de cuidar das terras e das pastagens, homens, mulheres e crianças realizavam a colheita, moíam grãos, construía pontes e estradas. Vivendo em cabanas revestidas de palhas, com piso batido e com o interior escuro e esfumaçado, o homem medieval construía objetos muito simples para sua sobrevivência, como mesas e bancos talhados na madeira, de modo rudimentar. *A Vida no Campo*, afresco pintado por Ambrogio Lorenzetti (1290-1438), entre 1337 e 1340, revela bem o protótipo labutar do homem medieval. Veja-se a Figura 2:

**Figura 2** – A Vida no Campo (1337 – 1340)



**Fonte:** Ambrogio Lorenzetti (1337-1340).

A vida camponesa do homem medieval, simples, apesar de árdua devido ao labor exaustivo promovido pela força braçal, estava preenchida por semblantes invisíveis e metafísicos que os motivavam a trabalhar. O contato próximo à terra, seja com a enxada ou com o arado, aliado aos dogmas religiosos, vinculou-se à uma visão de natureza ligada à dramaturgia da realidade humana, frente à salvação da alma.

Em acordo com Japiassu (1985), a imagem da natureza estava associada à estreita relação entre a religião e o trabalho. Com a agricultura constituindo a atividade dirigente da economia feudal, e a religião permanecendo como poderoso e influente manancial, a relação entre homem e natureza era orgânica. A prática servil não mecanizada por técnicas complexas e os discursos paternalistas do clero ofereceram trânsito ao metafísico e imensurável emblemando a natureza em aspectos místicos e sagrados.

A ética paternalista cristã acontecia nas oratórias proferidas e nas exposições metódicas. Era mediante o discurso que se mostrava a importância da caridade e da esmola, condenando a ganância, a avareza e o egoísmo. Conforme Hunt e Shermann (1977) mostram, os homens ricos tinham uma obrigação especial: deviam encarar suas riquezas como dádivas de Deus e utilizá-las com discernimento em proveito do bem-estar de seus semelhantes.

Segundo Lenoble (1969), a Fé, a Esperança e a Caridade seriam as três virtudes necessárias para o homem ascender ao espiritual. Associadas à Fé em Deus, à Esperança na imortalidade da alma, e na Caridade para com a toda humanidade, essas três virtudes responsáveis por formalizam a visão de natureza medieval, caracterizada pelos excessivos significados metafísicos. Essa situação, é apresentada pelo autor da seguinte maneira:

Tão próximo ao mesmo tempo de nós e do céu dos bem-aventurados, o cosmos é, disposto por Deus para ser, na sua parte inferior, a morada, e nas suas altas esferas, o ensino do homem. O homem é o centro dele não apenas pelo lugar que ele ocupa, mas pela destinação que deve receber cada corpo do sistema. A ideia antiga, segundo a qual a lei da física é a 'figura' da lei moral, foi cristianizada, sem ser abandonada. As coisas explicam-se pelo seu fim, e o seu fim, para o cristianismo, é a salvação do homem (LENOBLE, 1969, p. 57).

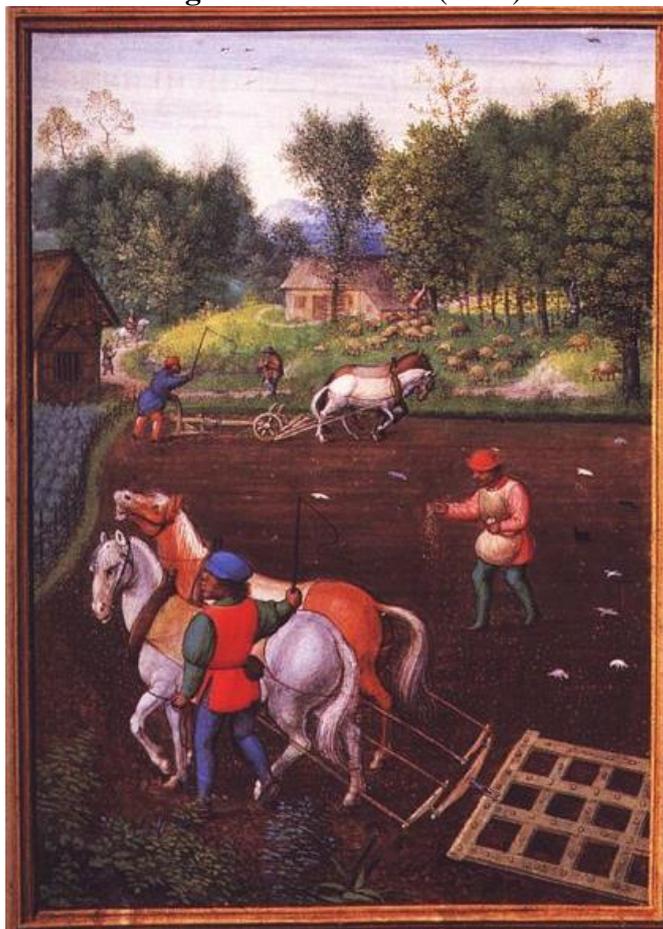
Apesar da realização das tarefas campesinas serem árduas e custosas devido à ausência de técnicas complexas, eram vistas como responsáveis por (re)configurar a ordem das coisas do mundo, condizentes ao tipo de natureza “pura” que precedeu à Queda. Nesse trabalho manual em que a força muscular era apenas complemento dos instrumentos agrícolas, as relações cotidianas, no nível da prática, não estavam assimiladas à posse e ao controle da natureza. Durante a época Medieval (aproximadamente, entre 1100 e 1500), o instrumento técnico não teve valor reconhecido por não estar incorporado, legitimamente, na autoridade das Sagradas Escrituras (BAUAB, 2005).

Hunt e Sherman (1977) asseveram, que em decorrência do crescimento da produtividade agrícola mediante o sistema de rodízios em três campos, e com o conhecimento das estações do ano, os medievais expandiram cerca de 50% a produtividade na mesma proporção de terra trabalhada. Tal situação gerou inovações nos arados utilizados pelos camponeses pois, a sobra de alimentos poderia alimentar mais animais. Assim, os bois passaram a ser substituídos progressivamente por cavalos que tornaram mais rápida a aragem da terra e o transporte de cargas. Essa situação pode ser percebida, no quadro *Setembro*, pintado por Simon Bening (1483-1561), em 1557 (Figura 3).

Essa inovação nas relações de trabalho medieval, objetivou, segundo Hunt e Sherman (1977), superar a crise de abastecimento emergente com o fim do Império Romano. Com a incorporação dessas técnicas de caráter não revolucionário-mecânico, a agricultura medieval foi dividida em três tipos de domínio fundiário, que ensejavam três tipos de sistemas de produção, a saber: 1) as terras de uso do senhor; 2) as terras de uso comunal, mas de posse legítima do senhor feudal, e 3) as terras dos camponeses sob ônus da corveia e herdadas pelo senhor feudal. Além desses

três tipos de sistemas de produção, os servos tinham uma pequena área cercada junto a suas residências, destinada ao cultivo de frutas e legumes, denominadas parcelas.

**Figura 3 – Setembro (1577)**



**Fonte:** Simon Bening (1577).

Nas terras de uso do senhor feudal, praticava-se agricultura em maior escala. Ali, trabalhavam os servos - possuidores das parcelas - e os assalariados, sem a posse das parcelas. Toda a produção obtida pertencia ao senhor feudal, que cuidava da alimentação e das necessidades dos agricultores.

As terras de uso comunal, geralmente, eram pradarias, pântanos e florestas. Nessas áreas os aldeões mantinham seus animais dispostos para a produção de lã, de carne e de leite. Além de fornecer alimentos, os mesmos eram utilizados para a força tracionada dos arados e das carroças. Nessas terras, o homem retirava o carvão mineral, as madeiras para o uso energético e artesanais e coletava frutos. O afresco de Ambrogio Lorenzetti (Figura 2) retrata as condições.

Nas terras dos camponeses, praticava-se o plantio de cereais em menor escala. Por serem áreas de terras fragmentadas e dispersas entre as cabanas onde residiam os agricultores, o labor do solo era desempenhado de maneira coletiva, como mostra o quadro de Simon Bening (Figura 3).

O desempenho desse labor, em que o esforço braçal era a principal potência, significava uma forma de punição de Deus. Os monges, afirma Bauab (2005), foram responsáveis por anunciar a força do trabalho braçal uma ação punitiva de Deus. Com o desenvolvimento dos monastérios, o trabalho braçal dos monges serviu de exemplo para os fiéis cristãos medievais. De indigno, o homem medieval deveria trabalhar para se tornar virtuoso e próximo a Deus.

O rico espetáculo do universo apresentado ao olhar nu e sensível do homem medieval, oferecia credibilidade para o trânsito do imensurável e do metafísico. A causa dos fenômenos terreaux

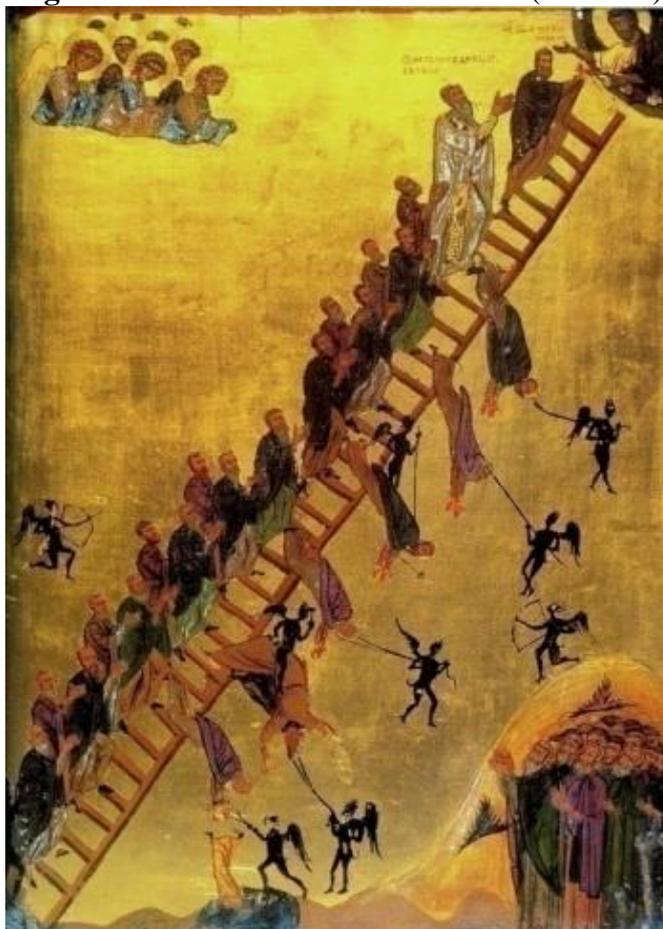
estava associada a significantes extramundanos. Esse tipo de explicação, caracterizada por Lenoble (1969) como vertical, em que os fenômenos visíveis (inferiores) se encontram conectados, diretamente, ao invisível (superior), predominou durante a maior parte da Idade Média.

O alegórico constituiu-se como uma linguagem inefável e encantadora, fazendo do empírico sombra da realidade iluminada de Deus. A constituição dessa cosmovisão - *sacralizada em certa medida pela importância e plenitude do divino em nossas vidas e dessacralizada, em outra medida, devido à (in)significância do empírico diante do inexplicável* - é bem apresentada por Hadot (2004, p. 70-80) do seguinte modo:

A Natureza corresponde ao conjunto de potências incorpóreas que animam o mundo sensível; são divindades ou demônios, é verdade, mas que precisam encobrir-se nas formas visíveis. Em consequência, a Natureza, por ser uma potência de nível inferior, está condenada a encobrir-se nas formas corpóreas. Inversamente, a alma humana só pode perceber o invólucro dessa potência inferior, isto é, por um lado, seu aspecto corporal e sensível, por outro, sua figura mítica tradicional, e ela só pode conhecer sua essência ao descobrir, pela exegese alegórica, a significação dessa figura mítica, reconhecendo-a então como potência incorpórea.

A sociedade medieval, não tribal e não industrializada, desenvolveu técnicas agrícolas que constituíram conhecimentos voltados às questões da organicidade e à subsistência dos seres humanos, sempre atrelados aos assuntos da fé e conformando uma cosmovisão preenchida por semblantes metafísicos e alegóricos. Essa situação é retratada na *Escada da Ascensão Divina*, pintada no final do séc. XIII, por um autor desconhecido (Figura 4). Veja-se:

**Figura 4** – Escada da Ascensão Divina (séc. XIII)



**Fonte:** Autor desconhecido (séc. XIII).

Andando cansado e sem rumo as margens do Rio Jordão, Jacó parou para descansar. Tomando como traveseiro uma pedra, adormeceu. Então, sonhou com uma escada posta na terra, cujo topo alcançava o céu. Para Sauerlander (1970) essa ilustração foi inspirada em um tratado filosófico de fé, escrito no séc. VII, pelo monge cristão John Klimakos. Ao analisar a escada, vê-se que ela tem trinta degraus. Os trinta degraus representam os trinta passos necessários para o homem evoluir e alcançar a salvação espiritual, conforme consta no *Gênesis*.

Cristo de braços abertos no canto superior direito, aguarda os homens que venceram as vicissitudes carnis mediante o árduo e exaustivo trabalho braçal. A chegada ao paraíso não é uma tarefa fácil, pois os nove demônios alados, representados por suas silhuetas escuras, tentam puxar para o inferno aqueles que se desviaram dos passos da evolução espiritual e entregaram-se aos vícios da carne.

Pode-se visualizar na parte esquerda superior, os anjos, que antes de se tornarem entidades metafísicas, venceram a penosa subida e alcançaram ao paraíso. Vestidos em tonalidades claras, contrastam com a cor negra e sombria dos demônios alados. Sobre suas cabeças, auréolas. Do ponto de vista de Sauerlander (1970), significam a superioridade dos conhecimentos de ordem *a priori*, promovidos pela razão humana e pelos dogmas da fé, frente ao conhecimento *a-posteriori* dos sentidos. Naqueles vestidos em tonalidades escuras (no canto inferior direito da ilustração), a ausência das auréolas representa as trevas, as contingências do corpo e a finitude material-terrena.

Nessa moldura cristianizada as abstrações dos fenômenos da natureza assumiram caráter figurado. A grafia do empírico representava um repositório de valores religiosos e divinos ligados à transcendência e à participação de Deus na vida dos homens. Fato que evidenciou a sobreposição do alegórico, ao ontológico, na natureza.

O mundo sensível era animado por um conjunto de forças incorpóreas que tornava turva a ontologia da natureza. As formas visíveis ocultavam o esplendor divino, tornando os sentidos humanos ineficazes para alcançar a verdadeira essência da natureza. O verdadeiro significado dos aspectos visíveis tornar-se-iam culminantes através da interiorização mística dos fenômenos. Os *olhos-da-fé* foram eficientes em desvelar aquilo que no cosmos acontecia substancialmente. A degradação dos seres naturais, a partir da perfeição de Deus, esboçava, por um lado, a contingência ontológica finita da natureza, ligada aos saberes práticos; por outro, o domínio teórico-metafísico mais elevado do conhecimento humano, o *apriorismo religioso*.

Se a natureza existia para poder ser conhecida e desfrutada pelo homem, o homem existia para conhecer Deus e deleitar-se com suas farturas. Não sendo mais do que um produto casual e temporário de uma natureza mais perfeita e elevada, o homem medieval se postou no mundo convencido de um dia alcançar, no Paraíso, a imortalidade da alma.

O verdadeiro significado, dogmatizado pelo cristianismo, que instaurou a concepção de um cosmos ordenado com o homem no centro - a partir da (re)interpretação do Aristotelismo – formalizou uma cosmovisão preenchida por qualidades e por percepções sensíveis, ampliada, infinitamente, pela legitimidade incorpórea das figuras alegóricas dos anjos e demônios, cenário condizente às palavras das Sagradas Escrituras, e ao contexto onírico exposto na *Escada da Ascensão Divina* (Figura 4).

As três pinturas analisadas conjuntamente evidenciam o contexto em que estava inserido o homem medieval. Homem desvincilhado dos princípios matemáticos-mecânicos de ordem material-industrial, mas apegado à causas metafísicas eficientes no ordenamento e funcionamento do cosmos. Homem que mantinha com a natureza relações orgânicas, não mecânicas e não intermediadas por ferramentas e máquinas automatizadas. Apesar de trabalhar com o esforço braçal, considerava a natureza sagrada e repleta de significações ocultas responsáveis em transcender e acalmar as turbulências e os motins desencadeados pelo corpo. Os dogmas da Igreja encontraram no Geocentrismo a posição clara do sujeito como centro do universo. O universo finito, encerrado pela esfera das estrelas fixas, Deus enquanto Ato Puro, perfeito e imutável, ofereceram suporte para o predomínio da imaterialidade da natureza, vinculada à timbres cristianizados.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As questões colocadas referentes à relação entre o conjunto de conhecimentos das Idades Antiga e Medieval, e a concepção metafísica de natureza naqueles períodos históricos, torna-se aqui evidente. Percorreu-se, sucintamente, histórica e epistemologicamente, a formalização da ideia de natureza, compreendida pelo homem antigo e medieval.

A (re)interpretação dos canônicos medievais a doutrina de Platão e Aristóteles, sobretudo a concepção demiúrgica e a do Ato Puro aristotélico (desprovido de potência) tornou o Deus bíblico onipotente, onipresente e onisciente, criador de um universo feito a sua própria vontade. Na divisão entre os mundos sub e supralunares transpareceu a figura dos anjos que, próximos de Deus, fizeram o vínculo entre o mundo superior e o inferior, influenciando as dinâmicas terrenas.

A influência do platonismo e do aristotelismo, na constituição da cosmovisão medieval, naquela doutrina cosmológica que prevaleceu por, aproximadamente, dez séculos, possibilitou o exemplo do tipo de explicação vertical dos fenômenos da natureza, que supõe a oposição entre o visível-físico, e o invisível-metafísico.

Tudo estava encadeado por forças místico-misteriosas. A ideia de natureza, nas Idades Antiga e Medieval foi elaborada por constituintes não empíricas. A hostilidade dos deuses, na Antiguidade, e o temor do castigo da Queda, durante a Era Medieval, perturbaram o imaginário humano, fazendo da natureza o ápice para a salvação humana.

Com isso, apontaram-se alguns dos principais motivos que levaram à representação da natureza em aspectos qualitativos. Apresentado o longo percurso realizado, podem-se formular algumas conclusões, algumas certezas. A primeira delas é a seguinte:

a) O homem antigo e medieval compreendeu a natureza, o espaço, o cosmos, a partir dos acontecimentos do seu cotidiano, envolvido por um conjunto de valores e de estimas condizentes, respectivamente, à alegoria metafísica mítica e ao sincretismo religioso. A realidade exterior, nesses moldes, esteve repleta de semblantes transcendentais, imateriais e sagrados. Assim, a materialidade dos fenômenos e dos seres ontológicos da natureza estava revestida de significados extramundanos. A causa de todos os fenômenos naturais eram externas ao mundo do homem. Este, era crente na existência da figura de Demiurgo, ou do Deus da doutrina cristã, e contemplava a natureza na esperança de um dia alcançar a imortalidade da alma e a tranquilidade paradisíaca.

b) A representação qualitativa do cosmos, oriunda (em parte) dos conjuntos de sapiência elaborados pelos poetas e pelos filósofos da Antiguidade, e pelos filósofos medievais vinculados a Patrística e a Escolástica, está ligada às condições materiais, ao simbolismo alegórico dos mitos, e aos dogmas religiosos reguladores da ordem medieval. As metafísicas de Platão e de Aristóteles, na Antiguidade, influenciaram a constituição de uma visão de natureza calcada em significados expressos em metáforas e em formas figuradas. Por outro lado, a filosofia patrística de Santo Agostinho e a filosofia escolástica de São Tomás de Aquino tiveram ascendência sobre a cosmovisão medieval, modelada a partir da exegese bíblica. A finalidade dos fenômenos da natureza, assim, nos períodos Antigo e Medieval, não estava ligada às intencionalidades humanas, mas a causas exteriores ao mundo humano.

De acordo com o que foi escrito nesta conclusão, pode-se indagar: Quais as funções que a natureza da Idade Antiga e da Idade Medieval teve na vida dos homens? As representações espaciais, seja nos moldes metafísicos e míticos, ou na perspectiva bíblica alegórica, fizeram prevalecer o caráter qualitativo da natureza, por não estar ligada às intencionalidades utilitaristas-industriais do homem. Nesse ínterim, apontaram-se questões periféricas ao artigo e salientou-se a importância da temática natureza que, por ser um tema interdisciplinar, seja da Geografia, da Filosofia, da História e das demais disciplinas, elucida um conjunto de ideias e questões importantes para se pensar a unidade orgânica junto ao cosmos. Assim, apresentou-se uma significativa etapa de articulação e construção sistemática da ideia de natureza, ou seja, as perspectivas clássico-gregas e medieval-canônicas,

auxiliadas por significativas narrações míticas e relevantes representações artísticas, que retrataram o contexto em que o homem antigo e o medieval estava inserido.

## NOTAS

<sup>1</sup> “Demiurgo, o artífice do mundo. Essa palavra tem origem em *Timeu* de Platão. Nessa obra, a causa criadora do mundo é atribuída a uma divindade artífice que cria o mundo à semelhança da realidade ideal, utilizando uma matéria informe e resistente que Platão chama de matriz do mundo” (ABBAGNANO, 2007, p. 276).

<sup>2</sup> “A medida (*moira*), em contraposição à *hybris* (desmedida) deveria ser respeitada para não provocar a ira dos deuses. Tempestades, enchentes, ventanias e todos os demais fenômenos destrutivos da natureza eram percebidos pelos homens como a manifestação violenta dos deuses punindo aqueles que desrespeitassem a justa medida” (ABBAGNANO, 2007).

<sup>3</sup> “A região 'além do céu', na qual, residem as substâncias imutáveis que são objeto da ciência. Trata-se de uma região não espacial, pois para os antigos o céu encerrava todo o espaço, e além do céu não haveria espaço. Essa expressão, portanto, é puramente metafórica” (ABBAGNANO, 1998, p. 581).

<sup>4</sup> “O que se corrompe é. O nada não pode corromper-se, porque o nada não é. O que se corrompe transita de um contrário a outro contrário. A corrupção dá-se do ser que é, para não ser o que era. A corrupção implica, portanto, o não ser [...]. Há na corrupção uma afirmação da negação, e consiste ela na privação de uma forma da substância, ou seja, uma mutação de ser para não-ser. E tal não se dá no tempo, pois é instantânea. O contrário da corrupção é a geração, pois a corrupção de um ser é a geração de um outro” (ARISTÓTELES, 1958, p. 21).

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. *Tomo I, II e II*. São Paulo: Loyola, 1995.

ARISTÓTELES. **Da Geração e da Corrupção das Coisas Físicas**. Prefácio, introdução e comentário de Mário Ferreira dos Santos. São Paulo: Logos, 1958.

BAUAB, Fabrício Pedroso. **Do Conhecimento Geográfico Medieval à Geografia Geral (1650) de Varenius**: uma contribuição ao estudo da história e da epistemologia da Geografia. Cascavel/PR: Editora da Universidade do Oeste do Paraná, 2012.

BAUAB, Fabrício Pedroso. As matrizes Modernas da Ideia de Natureza: Galileu Galilei (1564-164) e René Descartes (1596 - 1650). **Terra Livre**. São Paulo/SP, v. 1, n. 32, p. 93-106, jan./jun. 2009.

BAUAB, Fabrício Pedroso. **Da Geografia Medieval às Origens da Geografia Moderna**: contrastes entre diferentes noções de natureza, espaço e tempo. 2005. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente, 2005.

BENING, Simon. **Setembro**. 1577. Documento iconográfico. Tempera em papel, 43 x 63 cm. Disponível em: [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/e/e3/Simon\\_Bening\\_-\\_September.jpg/800px-Simon\\_Bening\\_-\\_September.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/e/e3/Simon_Bening_-_September.jpg/800px-Simon_Bening_-_September.jpg). Acesso em: 3 nov. 2015.

**ESCADA da Ascensão Divina**. [12-]. Documento iconográfico. Tempera em pergaminho. Disponível em: <https://i2.wp.com/virusdaarte.net/wp-content/uploads/2013/11/bio1.png>. Acesso em: 4 nov. 2015.

HADOT, Pierre. **O Véu de Ísis**. Ensaio sobre a história da ideia de natureza. Tradução Mariana Sérvulo. São Paulo, SP: Loyola, 2004.

HUNT Edward; SHERMAN Howard. **História do Pensamento Econômico**. Tradução de João Neto. Petrópolis, RJ: Vozes, 1977.

JAPIASSU, Hilton. **A Revolução Científica Moderna**. Rio de Janeiro, RJ: Imago, 1985.

KOYRÉ, Alexandre. **Estudos de História do Pensamento Científico**. Tradução de Mácio Ramalho. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 1991.

LENOBLE, Robert. **História da Idéia de Natureza**. Lisboa: Edições 70, 1969.

LORENZETTI, Ambrogio. **A Vida no Campo**. 1337-1340. 1 Afresco, 67 x 35 cm. Disponível em: <https://www.ricardocosta.com/sites/default/files/ambrogio/ambrogio17.jpg>. Acesso em: 2 nov. 2015.

PERINE, Marcelo. **Quatro Lições sobre a ética de Aristóteles**. São Paulo, SP: Loyola, 2006.

PLATÃO. **Banquete - Fédon - Sofista - Político**. Tradução de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo, SP: Abril Cultural, 1979. – (Coleção Os Pensadores)

SAUERLANDER, Willibald. **Escultura Medieval**. Lisboa: Verbo, 1970. Coleção Ars Mundi, v. 8.

---

**Data de submissão:** 28.05.2018

**Data de aceite:** 15.07.2020

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.