

José Francisco MEIRINHOS – Manuel LÁZARO PULIDO (org.), *Pensar a natureza, Problemas e respostas na Idade Média (séculos IX-XIV)*, (Col. Textos e Estudos de Filosofia Medieval, 2), Ed. Húmus – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Famalicão – Porto 2011, XXIX+382 pp.; ISBN 978-972-8932-68-8.

A natureza, que pode ser dita de muitas maneiras, foi, desde sempre, uma constante fonte de investigação e conheceu, ao longo dos tempos, muitos e diversos enquadramentos teóricos e práticos. Também a Idade Média não foi alheia a esta preocupação em pensar o que o homem tem diante de si como realidade que o espanta e encanta, procurando lê-la segundo as diversas perspetivas. Assim, a natureza apresenta-se para os pensadores medievais entre os séculos IX e XIV como um manancial de *problemas* mas também como lugar de encontrar *respostas* sobre si mesmo, sobre o lugar do homem no mundo e sobre o sentido de tudo o que o rodeia. Na continuidade dos trabalhos desenvolvidos na antiga Grécia e mediados pelo mundo árabe, com a novidade da revelação cristã, o ocidente latino interpreta como pode não só o que hoje se designa como natureza, mas tudo aquilo de que se pode dizer que é, incluindo o próprio homem, ou seja, a criação, termo que caiu em desuso na filosofia contemporânea por ter caído o pressuposto medieval da origem divina de tudo o que é.

Se, como afirma o Doutor Subtil, a humanidade progride no conhecimento da verdade, também o conhecimento da natureza, nas suas diversas aceções, progrediu com o passar do tempo. Os modelos explicativos da realidade e as preocupações decorrentes de pensar o 'aí', em termos heideggerianos, sofreram variantes. Para tentar perceber essas mudanças e diferenças de atenção sobre a natureza a obra que nos cabe apresentar é um excelente contributo. Na continuação do trabalho realizado desde há anos no Gabinete de Filosofia Medieval da Instituto de Filosofia da Universidade do Porto, o volume que agora se publica faz parte do projeto financiado pela FCT *Iberian Scholastic Philosophy at the Crossroads of Western Reason: The Reception of Aristotle and the Transition to Modernity*, dirigido por José Meirinhos. A obra reúne um conjunto de catorze estudos, a maioria dos quais são as versões revistas das comunicações apresentadas e discutidas no colóquio *Pensar a natureza (séculos XI-XV)*, que decorreu em 17 e 18 de Junho de 2010 na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, integrando ainda algumas das conferências apresentadas no ciclo *Pensar a natureza* organizado por Manuel Lázaro Pulido no âmbito do Seminário Informal de Filosofia Medieval do GFM em 2011.

Numa perspetiva filosófica pensar a natureza é pensar a física, a cosmologia e a epistemologia na relação direta com a antropologia na progressiva autonomização da ciência física face às interpretações espirituais e simbólicas. Como se lê na introdução, por José Meirinhos e Manuel Lázaro Pulido, «o estudo da natureza é um dos domínios em que é mais sensível a influência do *corpus aristotelicum* pelas possibilidades que abriu, autonomizando-se em ciências, de modo mais evidente a partir do século XVII, com os contornos temáticos e metodológicos determinados pelas próprias obras de Aristóteles, como a Física, a Biologia,

a Meteorologia, a Psicologia» (p. XVIII). Por isso, aos autores e organizadores interessou principalmente «a formação de um novo espírito que consiste em compreender a natureza pela própria natureza, em falar da natureza segundo as regras da razão e do falar natural, abdicando da interpretação simbólica ou inspirada pela revelação. A formulação epistemológica deste modo de conhecer é ela mesma inovadora e prenhe de consequências, como o mostram as abundantes discussões dos pensadores e comentadores medievais» (p. XVIII).

As apresentações estão agrupadas em três partes, cronologicamente ordenadas, que vão desde 1) o século IX ao XIII, tratando de alguns autores chave desse período destacando-se os autores árabes que operaram a introdução dos textos de Aristóteles; ao 2) grande século XIII delimitado cronologicamente pelo ano de 1277 com as condenações de proposições teológicas e filosóficas pelo Bispo de Paris; e ao 3) século XIV com a figura cimeira de Duns Escoto na luta contra o necessitarismo greco e a reação do grupo de lógicos, matemáticos e físicos, conhecidos como os *Calculatores* de Oxford, quanto à extensão do real.

A primeira parte, «Séculos IX-XII (mundo árabe) e século XII (mundo latino)», é composta por três estudos e debruça-se sobre o contexto, transmissão e receção do pensamento árabe na tradição pré escolástica. Abre com o contributo de Rafael Ramón Guerrero, da Universidade Complutense de Madrid, com a apresentação intitulada: *El pensamiento árabe sobre la naturaleza: Avicena y Averroes*. Além dos dois autores referidos no título trata também de Al-Kindi e Al-Farabi. Estes pensadores caracterizam-se por oferecer uma explicação científico-natural do universo mais do que uma visão teológico-religiosa do mundo. De facto, «frente al concepto teológico-místico de la naturaleza y su carácter simbólico que predominó en el mundo cristiano hasta mediados del siglo XII, algunos pensadores árabes, inspirados por las obras de los filósofos y científicos gregos, erigieron una visión del universo que pretendía dar una explicación científica y racional» (p. 3). Entendendo a natureza de modo aristotélico como princípio interno de movimento e de repouso, os autores muçulmanos centraram-se no estudo do movimento e das condições necessárias do movimento, como o infinito, o lugar, o vazio e o tempo, sustentando um filosofia da natureza que se adaptava às exigências corânicas sobre a liberdade e onnipotência divina. Ainda que com diversas variantes, a leitura que estes filósofos fizeram da *Física* de Aristóteles, para salvaguardar a absoluta transcendência divina, tem uma conceção claramente neoplatónica, separando o mundo superior ou inteligível, do mundo inferior ou da geração e corrupção, procedente por emanção do Uno, Ser Primeiro, Causa Primeira e Intellecto primeiro, Ser necessário do qual depende a natureza sensível.

Seguidamente Pedro Mantas España, da Universidade de Córdoba, oferece um estudo sobre *La naturaleza en Adelardo de Bath*, onde se incide sobre a hermenêutica do sentido da filosofia natural nos séculos precedentes à entrada da *Física* de Aristóteles, o que se chamou «a física antes da Física». A novidade destes contributos do séc. XII está na nova atitude intelectual implicada no novo descobrimento da natureza e no trabalho de intercâmbio e colaboração que as viagens, as traduções e a docência proporcionaram ao trabalho intelectual dos mestres como Adelardo. Feitas estas considerações, o artigo segue com as *Quaestiones Naturales* de Adelardo de Bath na redescoberta da natureza, identificando as suas fontes (Euclides, Nemésio na tradução de Alfano, Boécio, Platão e Cícero) e implicações, e o seu interesse pelos conhecimentos transmitidos pelos árabes em contraste com a opinião daqueles que afirmavam dever seguir-se a tradição e a autoridade dos mestres latinos.

Encerra esta parte o trabalho de Cléber Eduardo dos Santos Dias, *Vocabulário sobre a natureza em Pedro Abelardo*. Aqui o Autor apresenta uma tabela de concordâncias (pp. 50-101) que permite ver como Abelardo usa o termo 'natura' e suas formas, que, segundo o autor, se podem agrupar de dois modos: no que diz respeito à lógica e teoria da linguagem

relacionando-o com as concepções aristotélicas e priscilianas, e, outro grupo, o de noções teológicas que serve para explicar que a vontade de Deus está imanente na própria natureza, pois pela «regularidade, a ordem e hierarquia cósmica são elementos através dos quais o homem percebe a vontade e ação criadora de Deus e pode ascender ao conhecimento dele por via mediada da natureza e da criação» (p. 48).

A segunda parte, dedicada ao «Século XIII», ocupa a maior parte do volume, pois é neste século que ocorrem as grandes transformações filosóficas, não sendo por acaso que é designado como o século de ouro da escolástica.

Laura Corso de Estrada da Universidade Católica Argentina, como o seu estudo *La naturaleza como 'instinctus'. Una tesis de tradición estoica en la Summa de bono del Canciller Felipe*, situa o problema da natureza na pergunta sobre a teologia implicada no termo *natura*. A Autora, pela leitura da *Suma* de Filipe o Chanceler deixa patente como este medieval, recorrendo ao pensamento de Cícero, responde a esse problema por via da *lei natural* conferindo um importante aspeto teleológico à natureza. Como Laura Corso afirma «el finalismo de tradición estoica reelaborado en el contexto de la cosmología-teología ciceroniana y de sus proyecciones antropológicas y filosófico morales, ha aportado núcleos temáticos de peso especulativo advertidos por una notable línea de autores medievales, para acoger y reformular la noción misma de naturaleza en el contexto de la manifestación de la obra creadora. Y, en este sentido, los efectos doctrinales de la concepción cósmico-teológica de la definición ciceroniana del *ius naturae* recogidos por el maestro Felipe en su *Summa*, tienen vasta proyecciones en el desarrollo de la metafísica de las virtudes de Alberto Magno y de Tomás de Aquino a propósito de las inclinaciones primarias de la naturaleza como principios germinales de la vida moral» (p. 116). De facto, «a matéria aparece dotada de uma força metafísica e física de grande potencialidade e projecção antropológica e ética, teorização que viria a estar presente na própria interpretação do pensamento filosófico aristotélico» (p. XXII).

Seguindo em diante com a história da filosofia, surge em cena um autor incontornável e determinante para o diálogo com o então recém chegado Aristóteles ao ocidente medieval latino. Referimo-nos ao mestre dominicano Alberto Magno que é objeto de estudo de Henryk Anzulewicz com o seu artigo *O entendimento da natureza em Alberto Magno: Aspectos antropológicos e epistemológicos*. Aqui se sublinha primeiramente o interesse do Doutor Universal pela atividade experimental e de observação da natureza. Neste contexto se sublinha o papel da natureza no seu pensamento antropológico, procurando o autor mostrar «que o conceito multifacetado de natureza, diferencia-se em Alberto da concepção pós-cartesiana de natureza e também da concepção monístico-materialista predominante no presente, não podendo ser compatibilizada com uma epistemologia do cérebro, tal como ela é postulada na *philosophy of mind*» (p. 118). Para sistematizar o papel da natureza no pensamento antropológico e epistemológico do dominicano alemão, o A. debruça-se sobre três obras que considera significativas: *De natura boni*, *De IV coaequevevis* e *De homine*. É no *De homine* que Alberto desenvolve os pontos centrais da sua concepção da natureza do ser humano baseando-se em três princípios: a alma, o corpo e a conexão existente entre corpo e alma, aos quais acrescenta um quarto de cariz escatológico, procurando harmonizar o saber da filosofia da natureza e o da ciência humana com as posições teológicas, para reconduzir aquelas à Teologia. Ou seja: «(1) o corpo como tal, com tudo o que o perfaz e caracteriza biológica, anatómica, fisiológica e morfologicamente como corpo humano, (2) a alma, que torna o ser humano uma essência intelectual, e (3) a conexão de corpo e alma (*coniunctum*), que deve ser vista como fundamento da sua dignidade e do seu poder natural» (p. 123).

Assim, partindo do pressuposto que «todo o evento da natureza é a obra da inteligência» o autor procura mostrar como a própria natureza está orientada desde o começo para a sua última realização, ou seja, para o racional anímico que está no homem como algo superior, que «não é nem uma forma corpórea, nem uma potência efetiva no corpo, nem ato do corpo, motivo pelo qual ela não é tirada da matéria» (p. 138).

Passando agora para o discípulo de Alberto Magno, Andrea A. Robiglio, da Universidade Católica de Leuven, Bélgica, de um modo sintetizado, no artigo *Natura e vita in Tommaso d'Aquino. Nota in margine ad un'antropologia teológica* apresenta as três possíveis compreensões do termo *natura* em Tomás de Aquino. O polissêmico conceito é interpretado como natura-1: princípio intrínseco do ente, natura-2: o cosmo criado, e natura-3: matéria da graça. Sem esquecer que *natura* se pode opor a graça, a liberdade ou a arte, ela é em sentido mais amplo «la sostanza universale, il processo generativo, il principio intrínseco della generazione, il principio – più generalmente – di ogni movimento fisico, la materia in quanto ricettacolo delle forme, la forma o essenza di ciascuna cosa» (p. 147). Mas «se Tommaso, in quanto esegeta di Aristotele, si accontenta di analizzare la natura-1, nei suoi scritti egli non cela la ricorrenza della natura-2, visibile ogniqualvolta il pensatore debba trattare categorie filosofiche limite, come quelle di creazione e partecipazione. Al passo del ragionamento filosofico nella riflessione teológica, infine, si dispiega la semantica di natura-3» (p. 148). Oferecida assim uma compreensão tripartida da natureza sobressai a natureza humana como particular preocupação de Tomás de Aquino e como abertura a uma 'sopranatura'.

Deixando a Escola Dominicana, por mão de Luca Parisoli, da Universidade da Calábria, Itália, entramos na Escola Franciscana – este termo será problematizado no artigo de Luis Alberto De Boni, mais à frente – e especificamente no seu primeiro catedrático Alexandre de Hales, «nosso mestre e pai» como lhe chamou S. Boaventura. Com o título de *La semantica della natura nella Summa fratris Alexandri: un'agenda filosofica anti-naturalistica* Parisoli trata da profundidade semântica do termo natureza em ordem à intenção salvífica no campo da relação pessoal, especialmente no contexto moral a partir da reflexão sobre o pecado original e sobre a lei natural. E mostra como a natureza, segundo uma semântica orgânica, é insuficiente para dizer o homem. É no contexto de uma natureza corrompida pelo pecado que a volição e a norma se entrecruzam e a natureza surge como normativa. Porém, a natureza relacional do homem é possível pela sua constituição virtuosa nascida da graça. Esta constituição não é naturalista, mas responde à própria natureza humana, de modo que permite dizer que existe no homem uma graça criadora que o faz capaz de uma vontade inteligente à semelhança da vontade do Criador podendo opor-se à força irracional da lei interna da natureza. A leitura que o Autor faz da lei natural expressa no Decálogo, que a *Summa* inaugura como um clássico na reflexão sobre o direito natural, mostra uma interpretação inovadora da vontade da natureza física do homem na relação com Deus.

No contexto da ciência prática Rogério Bacon, precursor das ciências experimentais e dotado de grande espírito científico, faz a ponte com o enquadramento filosófico e teológico, na busca de uma sabedoria moral. A ciência surge como um modo próprio de vida recta porque radica na ciência divina, tal como expõe Christian Trottmann, da Universidade de Tours, no artigo *Roger Bacon: de la sagesse morale ou théologique aux sciences de la nature et retour*: «notre propos sera ici en nous décentrant des questions posées traditionnellement en termes de rapports entre philosophie et théologie, entre raison, expérience et foi, de rechercher un principe de cohérence de ces positions à un niveau philosophique dans la manière originale dont le Franciscain pense l'articulation entre science et sagesse» (p. 179). E com o auxílio de dois esquemas (pp. 190 e 199) Trottmann faz a classificação das ciências da natureza na sua

relação com a teologia, ficando também patentes as semelhanças e os afastamentos de uma compreensão aristotélica das ciências, e o seu contributo para a discussão da classificação das mesmas.

Mantendo-nos ainda dentro do âmbito da Escola Franciscana, Manuel Lázaro Pulido chama à consideração uma figura cimeira do pensamento medieval e franciscano, Boaventura de Bagnoregio, visto sob a temática da cosmologia na sua interpretação de teólogo. Ainda que não tenha realizado nenhum comentário direto às obras de Aristóteles, Boaventura não é alheio às teses em filosofia natural vinculadas pelo pensamento árabe onde o estagirita surge como o sistematizador de forma coerente dos fenómenos naturais. Entre um cosmos que «parecia poner un límite entre la esfera de la razón ocupado por su esquema natural» e «la esfera de la fe en que el cosmos tiene una explicación nacida de la teología de la creación cuya fuente reside en la Revelación» Boaventura, pensando como teólogo, faz uma exegese dos fenómenos naturais sublinhando a segunda possibilidade. No artigo *La cosmología en Buenaventura de Bagnoregio: el plano 'científico-filosófico'* Lázaro Pulido põe ainda em contraste astronomia e astrologia, perguntando de que modo os corpos celestes influem no mundo e no homem, e apresentando a posição de Boaventura para quem «el fatalismo astral repugna la propia razón» (p. 226). De uma forma bastante abrangente e clara, o autor contextualiza as dificuldades do saber teológico e crente, representados no Doutor Seráfico, face a uma conceção reducionista ou que pusesse em causa o conceito de liberdade e vontade do primeiro princípio, pois «la visión del cosmos mecanicista y racionalista implica el paganismo» (p. 238).

No contexto cultural da Península Ibérica, com a figura representativa do dominicano catalão Ramon Martí (1220-1284/5), particularmente na sua obra *Pugio Fidei*, Ann Giletti, no artigo *The Journey of an Idea: Maimonides, Albertus Magnus, Thomas Aquinas and Ramon Martí on the Undemonstrability of the Eternity of the World*, trata da receção dos textos de Aristóteles com os problemas de interpretação que Maimónides e Tomás de Aquino levantaram e procuraram resolver, principalmente no que toca à questão da eternidade do mundo, ficando patente na opinião de Martí que: «point 1: The eternity of the world is not demonstrable. We have this according to Aristotle himself in Topics, Averroes's commentary on the Topics, al-Râzî's view of Galen's early opinion and al-Ghazâlî's report of Galen's changed position on later life» e, ponto segundo, «Observation of the world in its current state cannot help us to answer the question» (p. 256). Termina este artigo com um quadro sinóptico (pp. 255-6) onde se confrontam as passagens de Maimónides no *Guia dos perplexos*, Tomás de Aquino na *Suma de Teologia* e Ramon Martí no referido *Pugio Fidei*, quanto aos argumentos da eternidade do mundo, às possíveis provas, à interpretação dos textos de Aristóteles na *Física*, *Sobre o Ceu* e *Tópicos*, e a refutação dos argumentos. O outro quadro (p. 267) trata do uso do texto de Maimonides quanto à indemonstrabilidade da eternidade do mundo em Alberto Magno, Tomás de Aquino e Ramon Martí. Assim, este artigo ajuda na compreensão do processo de comunicação que se estabeleceu entre a filosofia natural aristotélica e a sua presença nos escritores latinos nos reinos ibéricos.

Termina esta parte com o estudo bastante interessante de Francisco León Florido, Universidade Complutense de Madrid, *La condena parisina de 1277 y la 'revolución científica'*. Discutida a importância destas condenações parisienses, como elemento chave para o progresso das ciências experimentais, são postas em evidência os confrontos entre uma postura que queria salvaguardar a onipotência divina e outra que fazia uma leitura necessitarista da matéria: «la intención manifiesta de los teólogos censores fue preservar las tradiciones del espiritualismo cristiano, encarnadas en el agustianismo, frente a las novedades aportadas por la recepción de la ciencia filosófica aristotélica, asimiladas al necessitarismo arabizante. Por

ello, los teólogos cristianos afirmaban el valor de la libertad divina como característica del espíritu frente a la necesidad de la materia, lo que ayudó a alumbrar una nueva metafísica bajo el signo de la teología de la omnipotencia divina» (p. 273). Neste sentido, problemas físicos como o vazio, o movimento violento, o nada e o não-ser, têm implicações quanto à potência ordinária ou absoluta de Deus e à condição de contingência do próprio mundo. O método hipotético a que as condenações conduziram no modo de tratar da realidade e os posteriores esquemas explicativos da realidade natural evidenciam que entre as condenações de 1277 e os trabalhos da nova física do séc. XIV, que abriu caminho para a ciência moderna, há uma linha de continuidade e ligação. Ou, como finaliza o artigo, «El moderno mecanicismo estaba prefigurado, pues, quizá no tanto en las investigaciones físicas directas de los moderni escolásticos, como en las transformaciones metodológicas propiciadas por la creación de un campo de neutralidad ontológica, consecuencia del objetivismo formalista del escotismo e de la utilización epistemológica radical de la hipótesis teológica del poder absoluto de Dios cuyos antecedentes se encuentran en la condena de 1277» (p. 288).

A terceira e última parte é dedicada sobretudo ao «Século XIV», o lugar do cruzamento das antigas tradições filosóficas com as novas linhas de pensamento sobre a natureza e a ciência. O primeiro trabalho, de Luís Alberto De Boni, da Universidade Federal de Porto Alegre e investigador do IF, intitula-se *Boaventura e Duns Scotus: variações no pensamento franciscano sobre a natureza*. Aqui De Boni procura examinar primeiramente o que foi apelidado de Escola Franciscana, seguidamente trata do significado da palavra 'natureza' em Boaventura, particularmente no sentido teológico e na filosofia prática e, para terminar, procura relacionar e pôr em paralelo as posições de Boaventura e Duns Escoto no que se refere à teologia e filosofia prática. No início de uma nova era Boaventura conhece o confronto entre uma tradição agostiniana e platónica com as leituras aristotélicas e arabizantes da natureza. Há neste mestre medieval um duplo sentido para tal termo: um quase sinónimo de essência – de facto Boaventura faz uma distinção entre natureza e essência quando trata do mistério da encarnação – e o resultado da vontade divina. Depois de tratar as três naturezas na pessoa de Cristo, trata da natureza como normativa, a lei natural que é para este pensador medieval «um conjunto de determinações voltadas para a prática e, enquanto se refere aos princípios gerais, é algo inato» (p. 306). Ou seja: «a) uma lei inata que existe na nossa mente; b) que pode variar conforme o status do homem (enquanto criado, enquanto decaído); c) que obriga em consciência; d) da qual vamos melhor compreendendo o alcance à medida em que pela experiência vamos conhecendo a realidade; e) essa lei toma sua força da lei eterna; f) ela, de algum modo, delimita a liberdade divina (contra o necessitarismo)» (p. 308). Já em Duns Escoto esta conceção vai sofrer profundas alterações começando pelo modo como ele entende a justiça. Neste sentido, e procurando responder à pergunta se todos os mandamentos do decálogo são de direito natural, Escoto, sem esquecer o conceito de natureza comum, admite que «se Deus houvesse determinado de modo diferente, aquela nova determinação também não seria oposta à lei natural» (p. 320). Tal posição tem consequências na filosofia prática e na própria conceção de natureza enquanto legisladora, distanciando-se assim de Boaventura. Duns Escoto «restringirá as suas posições, dando espaço à liberdade do legislador na vertente prática, proporcionando mais autonomia e importância política ao direito positivo e à vontade do legislador» (p. XXVII).

Perguntando-se sobre a nota de 'prática' que Duns Escoto não hesita em atribuir à Teologia, Roberto Hofmeister Pich investiga a relação entre 'conhecimento científico' e conhecimento «como na maior parte dos casos» (*ut in pluribus*) partindo de dois textos do Doutor Subtil: *Lect.*, II, d.14, q.4 e *Ord.*, II, d.14, q.1. É no contexto de um tratamento que

Escoto faz sobre o poder, conhecimento e contingência, que surgem as suas posições sobre o estatuto epistemológico do conhecimento do contingente e o estatuto lógico-semântico do contingente que é conhecido. Para justificar o título do trabalho, *Scotus sobre o conhecimento dos corpos celestes e a natureza da matéria: notas sobre cosmologia (ou: variações sobre 'o contexto científico de uma visão teológica')*, Pich recolhe o sentido de poder absoluto e poder ordenado na relação dos corpos celestes e a matéria prima atendendo à probabilidade dos acontecimentos, e por conseguinte também do conhecimento, e a contingência da vontade divina. Por isso «os teólogos têm de discordar, portanto, com os filósofos no que diz respeito ao princípio de que 'o céu é necessário e incorruptível'. (...) o céu *ex se* 'pode não ser', e se o céu e os corpos celestes de *iure*, porém não de facto, não podem mudar, isso é somente porque a vontade divina os conserva no ser. Assim, pois, a partir da convicção filosófica da contingência de tudo o que não é Deus e da visão teológica da onipotência, o contexto científico da matéria do cosmo supralunar tem de ser racionalmente revisitado» (p. 344).

Para finalizar temos o trabalho de Lídia Queiroz, do Instituto de Filosofia, que ao debruçar-se sobre *Tomás Bradwardine e a refutação do atomismo* mostra como a utilização dos elementos próprios da ciência, de modo particular a matemática e a geometria euclidiana, servem para refutar a teoria atomista da divisibilidade finita.

Com este volume é dado um precioso contributo no estudo destas matérias, sendo certo que não se esgota toda a vasta temática da natureza, nem os organizadores têm a intenção de oferecer um manual de filosofia da natureza na Idade Média. A leitura cronológica ou por autores medievais, que foi a opção dos autores e dos editores, poderia ser complementada, mesmo dentro do presente volume, por uma leitura das diversas temáticas, bastando para tanto apresentar mais um índice temático a juntar aos já existentes de autores “antigos e medievais” e “modernos e contemporâneos”. A quantidade bastante significativa dos autores medievais (os islâmicos Al-Kindi, Al-Farabi, Avicena e Averróis, Adelardo de Bath, Pedro Abelardo, Filipe o Chanceler, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Alexandre de Hales, Rogério Bacon, Grosseteste, Boaventura, Ramon Martí, Duns Escoto Tomás Bradwardine e os Calculadores) e a quantidade de temas dentro da Filosofia natural (o conceito de natureza, ciência, espaço, tempo/eternidade, movimento, matéria, matéria prima, átomos, lei e jus naturalismo, astronomia, vida, geração e corrupção, criação, liberdade, potência, *nihilo* ou nada, vácuo, infinito, eternidade do mundo, etc.) permitem diversas aproximações, tal é a riqueza e variedade dos estudos aqui apresentados. Estão, por isso, de parabéns os organizadores, os autores que em boa hora oferecem ao público interessado o que de melhor se vai fazendo em âmbito académico.

Merece ainda uma nota a diversidade dos idiomas em que as comunicações foram feitas, pois denota a variedade de proveniências dos autores e a capacidade do GFM-FLUP em congregar investigadores de diversos países: Portugal, Espanha, Brasil, Argentina, Alemanha, Bélgica, Itália e França. Os editores optaram e bem, no nosso entendimento, por traduzir apenas a comunicação de Henryk Anzulewicz do alemão para português mantendo todas as outras nos originais espanhol (Ramón Guerrero, Mantas España, Corso de Estrada, Lázaro Pulido e León Florido), italiano (Andrea Robiglio, Luca Parisoli), inglês (Ann Giletti) e francês (Christian Trottmann).

Resulta evidente deste volume que o progresso da filosofia medieval se deveu em muito ao diálogo que ela foi capaz de travar com as descobertas científicas impulsionadas pelo conhecimento de Aristóteles, mas também pelo confronto especulativo com os duros desafios que algumas das suas soluções representavam para a tradição cristã. A filosofia enquanto disciplina de saber evoluiu em proporção direta com as descobertas científicas que foi capaz

de acompanhar e provocar. Julgamos que se cumpriu o intuito desta publicação e do projeto no qual se enquadra, ao «alargar um campo de estudo que permita compreender melhor a novidade e a renovação da epistemologia na Idade Média e como nela se forma o que será conhecido como o espírito científico moderno». Como memória de uma tradição este trabalho surge também como desafio à filosofia contemporânea para o diálogo com a ciência moderna, na certeza de que quanto maior for essa troca de conhecimentos maior será o progresso no conhecimento de uma verdade integral.

## CONTEÚDO

José Meirinhos – Manuel Lázaro Pulido, *Pensar a natureza como natureza na Idade Média. Introdução* (pp. VII-XXIX). I. SÉCULOS IX-XII (MUNDO ÁRABE) E SÉCULO XII (MUNDO LATINO) - Rafael Ramón Guerrero, *El pensamiento árabe sobre la naturaleza: Avicena y Averroes* (pp. 3-26); Pedro Mantas España, *La naturaleza en Adelardo de Bath* (27-45); Cléber Eduardo dos Santos Dias, *Vocabulário sobre a natureza em Pedro Abelardo* (47-101); II. SÉCULO XIII - Laura Corso de Estrada, *La naturaleza como 'instinctus'. Una tesis de tradición estoica en la Summa de bono del Canciller Felipe* (105-116); Henryk Anzulewicz, *O entendimento da natureza em Alberto Magno: Aspectos antropológicos e epistemológicos* (117-140); Andrea A. Robiglio, *Natura e vita in Tommaso d'Aquino. Nota in margine ad un'antropologia teologica* (141-149); Luca Parisoli, *La semantica della natura nella Summa fratris Alexandri: un'agenda filosofica anti-naturalistica* (151-178); Christian Trottmann, *Roger Bacon: de la sagesse morale ou théologique aux sciences de la nature et retour* (179-209); Manuel Lázaro Pulido, *La cosmología en Buenaventura de Bagnoregio: el plano 'científico-filosófico'* (211-238); Ann Giletti, *The Journey of an Idea: Maimonides, Albertus Magnus, Thomas Aquinas and Ramon Martí on the Undemonstrability of the Eternity of the World* (239-267); Francisco León Florido, *La condena parisina de 1277 y la 'revolución científica'* (269- 288); III. SÉCULO XIV: Luís Alberto De Boni, *Boaventura e Duns Scotus: variações no pensamento franciscano sobre a natureza* (291-321); Roberto Hofmeister Pich, *Scotus sobre o conhecimento dos corpos celestes e a natureza da matéria: notas sobre cosmologia (ou: variações sobre 'o contexto científico de uma visão teológica')* (323-348); Lídia Queiroz, *Tomás Bradwardine e a refutação do atomismo* (349-370); ÍNDICES: Autores antigos e medievais (373), Autores modernos (377).

Gonçalo Figueiredo  
(Gabinete de Filosofia Medieval / Instituto de Filosofia da UP)

José Francisco MEIRINHOS – Paula Oliveira e SILVA (org.), *As Disputações Metafísicas de Francisco Suárez. Estudos e antologia de textos*, (Col. Textos e Estudos de Filosofia Medieval, 3), Faculdade de Letras da Universidade do Porto – Edições Húmus, Porto – Famalicão 2011, XVII+564 pp.; ISBN: 978-972-8932-87-9.

Francisco Suárez nasceu em Granada em 1548, naquele que é conhecido por “século de ouro” ibérico. Estudou direito em Salamanca e doutorou-se em Évora. Foi um dos mais importantes mestres da Companhia de Jesus, tendo lecionado em diversas cidades, como Ávila, Segóvia, Valladolid, Roma, Alcalá e Coimbra, onde foi nomeado para a Cátedra de