

Projeto do pos-doutorado

**Linguagem, conceito e coisa
no pensamento de João Escoto Erigena**

Pedro CALIXTO FERREIRA FILHO

ORIENTADOR: Moacyr AYRES NOVAIS FILHO

Universidade de São Paulo

2018-2019

Título:

Linguagem, conceito e coisa no pensamento de João Escoto Erígena

Objetivo Geral:

Apresentar mais um dos aspectos da riqueza e da atualidade da filosofia medieval estudando os elementos de epistemologia e de teoria da linguagem no pensamento de João Escoto Erígena.

Objetivos específicos:

- a) Apresentar uma tradução do latim, introdução e nota do tomo I da obra intitulada *Periphyseon* de João Escoto Erígena.
- b) Investigar, na trajetória do pensamento erigeniano, a articulação entre linguagem, pensamento e coisa a partir da concepção erigeniana do mundo como manifestação ou expressão do invisível.

JUSTIFICATIVA:

Introdução à problemática:

A interdependência clássica estabelecida por Aristóteles entre a essência, a apreensão eidética pelo intelecto e a significação¹ exerceu uma forte influência sobre as teorias da linguagem na Idade Média. Com efeito, transmitido por Boécio,² este tríptico dará origem a uma complexa teoria lingüística, chamada de gramática dos Modistas.³ Segundo os Modistas, a essência da *res* é susceptível de existir sob três modalidades diferentes: no ser (*modus essendi*), no intelecto (*modus intelligendi*) e sob forma de signos (*modus significandi*). Nesta perspectiva o tripé aristotélico assegura a verdade a todo o edifício científico e, conseqüentemente ao edifício lingüístico, uma vez que é a mesma coisa que existe sob modalidades diversas. Isto significa que os signos que manifestam as intenções do intelecto recebem o fundamento da própria existência das coisas, a diferença entre os diversos modos devendo ser considerada nesta perspectiva como puramente accidental.⁴

Pour outro lado, nesta teoria, o intelecto antes de ser intelecto agente, se apresenta como intelecto paciente ou possível: ele é concebido como uma matéria sobre a qual vem s'inscrever a ratio intelligendi presente anteriormente nas coisas. A ação do intelecto poderia ser explicada através da etimologia da palavra "intellectus" que seria oriunda de "into-lectio", o que faz com que a ação do intelecto possa ser interpretada como uma leitura interior das coisas.

O pensamento erigeniano apresenta uma originalidade e um interesse que justifica a nosso ver uma investigação aprofundada no âmbito de um pós-doutoramento. Com efeito, ele inicia sua obra magistral o *Periphyseon* (infelizmente ainda inédita em língua portuguesa) com uma tese

¹ Cf. *De Interpretatione*, 16 a ; édition H. P. Cooke, Harvard University Press, Cambridge, 2002, p. 114

² Cf. Boèce, *Boethius commentarii in Librum Aristotelis Peri Hermeneias*, ed. Carl Meiser, Teubner, 1880.

³ Cf. I. Rosier, *La grammaire spéculative des Modistes*, Presses Universitaires de Lille, Lille, 1983.

⁴ Cf. Jean de Dacie, *Opera*, ed. A. Otto (Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi), GAD, 1955, p. 234.

que vem perturbar profundamente a harmonia pré-estabelecida pelo triângulo aristotélico que nós acabamos de invocar. Segundo o filósofo irlandês, a totalidade dos predicamentos é inapta a nos revelar a essência das coisas. O que em um dado fenômeno se deixa perceber pelos sentidos ou apreender pelo intelecto, nada mais é do que um acidente, isto é, uma determinação que acontece a essência, a qual permanece irremediavelmente desconhecida. As categorias nos revelam a existência, mas elas são incapazes de nos revelar a essência.

Eis aqui um texto central que ilustra perfeitamente essa tese:

"Quicquid autem in omni creatura vel sensu corporeo percipitur seu intellectu consideratur nihil aliud est nisi quoddam accidens incomprehensibili, ut dictum est, unicuique essentiae. Nam aut per qualitatem aut quantitatem aut formam aut materiam aut differentiam quandam aut locum aut tempus cognoscitur non quid est, sed quia est."⁵

Dá-se por começar a perceber os dois elementos fundamentais da epistemologia de Erígena:

a) Esta tese de que tudo o que é susceptível de ser conhecido deve ser considerado como um certo acidente (*quoddam accidens*) ocorrido à *ousia* (essência) a qual permanece indeterminada e inacessível, impõe uma restrição radical à capacidade do conhecimento humano. Em linguagem fenomenológica poderíamos afirmar que Erígena nos coloca diante de uma *épokhè*, isto é de uma suspensão da atitude natural diante do mundo. E, sobretudo, cabe relevar que esta suspensão é radical (universal) e insuperável (definitiva);⁶

b) Mas por outro lado, mesmo se a essência resiste à apreensão cognitiva da estrutura categorial, a qual constitui a base de toda predicação, ele revela que a essência *ex-siste*, isto é

⁵ *Periphyseon*, 443 C ; édition E. Jeauneau, p. 5.

⁶ Cf. J.-F. Courtine, " Les catégories dans le *De Divisione Naturae* de Jean Scot Erigène ", in *Les catégories de l'être*, PUF, 2003, p. 129-166.

aparece: a quiddidade incognicível se fenomenaliza a partir dos esquemas categoriais que são a qualidade, a quantidade, a forma, a matéria, a diferença e, sobretudo o espaço e do tempo. O espaço e o tempo são considerados por Erígena como *conditio sine qua non* da fenomenalidade, isto é condições apriores. Ele nos convida então a distinguir o ser e sua manifestação.

Malgrado o interesse evidente destas teses, Erígena permanece infelizmente quase que desconhecido nos países de língua portuguesa. Um estudo que aprofundaria estes elementos justificaria por si só, a nosso ver, uma investigação em pos-doutoramento. Uma parte do tempo de pos-doutoramento seria então consagrada a uma tradução do latim, com uma introdução substancial e uma anotação do tomo I do *Periphyseon*, obra onde se encontra uma análise fina e uma reestruturação das categorias de Aristóteles como fundamento da tese central do pensamento erigeniano segundo a qual o mundo (entenda-se a fenomenalidade) nada mais é do que a manifestação do invisível, a afirmação da negação.

Porém, nós propomos que este trabalho, em si necessário e estimulante, seja acompanhado de uma monografia sobre o tema do conhecimento e da linguagem no pensamento de João Escoto Erígena. Com efeito, se a essência se encontra além do poder de apreensão da estrutura categorial, a qual constitui a base de toda predicação, a epistemologia e os fundamentos da linguagem deverão ser retomados e rearticulados na integralidade.

Eis no que segue uma justificativa deste segundo eixo de nossa futura pesquisa e um plano dos diferentes momentos a serem realizados, bem como um esboço dos elementos conceituais que serão desenvolvidos em cada um deles:

- I) Análise da problemática categorial no pensamento de João Escoto;
- II) Os fundamentos da impossibilidade de uma definição essencial;
- III) A concepção erigeniana da linguagem.

I - A REESTRUTURAÇÃO ERIGENIANA DAS CATEGORIAS

Primeiramente caberia efetuar uma análise aprofundada da problemática categorial que constitui uma parte central do projeto geral do *Periphyseon*, que tem como objetivo a delimitação das regiões da natureza concebida como conceito universal. Uma parte do nosso trabalho de pesquisa será consagrada à análise da posição particular que ocupa o tempo e o espaço e das fontes desta tese que se encontra provavelmente nas traduções efetuadas do grego por João Escoto das obras de Gregório de Nissa e Máximo o Confessor.

Tentaremos em seguida desvelar os fundamentos da tese erigeniana que defende a coincidência do sujeito e do predicado. Com efeito, Erígena, no *Periphyseon*, recusa logo de entrada a distinção clássica entre sujeito e predicado, essência e acidente. Esta recusa é fundamental, pois sabemos que é ela que comanda a reestruturação tipicamente erigeniana das categorias de Aristóteles.⁷ Este estudo é de suma importância, pois ele traz consigo uma nova visão do que constitui a essência do conhecimento positivo.

Em seguida, faz-se necessário um estudo sobre a origem e o sentido da divisão tripartida dos dez predicamentos:

a) Segundo João Escoto nós encontramos por um lado as propriedades perceptíveis pelos sentidos e pela Inteligência designadas por ele pelo termo de “periochai” ou circunstantes (lugar, quantidade, a posição e o tempo). Estes predicamentos circunscrevem a essência e nos revelam sua existência. Tais predicamentos não podem ser chamados de acidentais no sentido comum do termo, pois a essência não pode ek-sistir sem eles:

⁷ Cf. J.-F. Courtine, " Les catégories dans le *De Divisione Naturae* de Jean Scot Erigène ", in *Les catégories de l'être*, PUF, 2003, p. 154.

“Kategoriarum igitur quaedam circa ΟΥΣΙΑΝ praedicantur, quae veluti ΠΕΠΙΟΧΑΙ (id est circumstantes) dicuntur, quia circa eam inspiciuntur esse.”

Periphyseon 471 C, édition E. Jeauneau, p. 43.

Como interpretar o caráter não acidental destes predicamentos?

b) Por outro lado, temos os predicamentos acidentais, chamados de *sybhamata*: a qualidade, a relação, a disposição, a ação e a paixão. Eles têm em próprio o fato de subsistir na *ousia*, isto é na essência ou numa outra categoria circunstancial. Essas propriedades são passíveis de uma apreensão sensível e inteligível.

“Quaedam vero in ipsa sunt, quae a graecis ΣΥΜΒΑΜΑΤΑ (id est accidentia) vocantur : qualitas, relatio, habitus, agere et pati. Quae etiam extra eam in aliis kategoriis intelliguntur, verbi gratia, qualitas in quantitate, ut color in corpore”. (Cf. *Periphyseon*, I, 471 C ; éd. E. Jeauneau, p. 43)

c) No centro desta reconfiguração se encontra a essência que, contrariamente às outras categorias permanece absolutamente incognoscível:

“Item qualitas in ΟΥΣΙΑ ut in generibus invisibilitas incomprehensibilitasque.”
(*Periphyseon*, I, 471 C ; éd. E. Jeauneau, p. 43)

Quais são as origens desta reconfiguração original? Quais as conseqüências para a teoria da predicação? Qual a finalidade desta limitação do conhecimento? Eis as questões de fundo que orientarão nossa pesquisa.

No seio desta reconfiguração categorial nós encontramos a primeira oposição fundadora da natureza, concebida como *maxima extensio*, ou seja, como o conceito mais universal que pode ser atingido pelo poder da dialética. Com efeito, os primeiros exercícios dialéticos do *Periphyseon*, essenciais para a formação e a compreensão do sistema filosófico erigeniano, estabelecem que a divisão fundadora da natureza intervem entre o ser e o não ser :

“Saepe mihi cogitanti, diligentiusque quantum vires suppetunt inquirenti, rerum omnium, quae vel animo percipi possunt, vel intentionem ejus superant, primam summamque divisionem esse in ea quae sunt, et in ea quae non sunt, horum omnium generale vocabulum occurrit, quod graece ΦΥΣΙΣ, latine vero natura vocitatur.” (*Periphyseon*, 441 A ; édition E. Jeauneau, 1996, p. 3.)

Esta divisão é de grande importância para compreendermos a concepção erigeniana do conhecimento e da linguagem:

a) Primeiramente, ela pressupõe de entrada a necessidade de pensar conjuntamente o ser e o nada, pois se trata da primeira e a mais elevada divisão (*primam summamque divisionem*⁸) que deve efetuar a dialética no seu discorrer sobre a natureza tomada como totalidade. Ela subentende um elemento central que deveremos aprofundar, a saber, a inadequação de uma reflexão sobre a natureza que se queira universal, mas que tome como ponto de partida uma divisão interna ao domínio do ser, e que faria do conceito de ser a noção mais universal. Ao ver de João Escoto, o domínio do ente é insuficiente para pensar a totalidade do real, a qual inclui entes e não entes, o ser e o nada (*ea quae sunt, et in ea quae non sunt*).

O caráter inédito desta tese faz um dos interesses de um trabalho aprofundado sobre o pensamento de João Escoto. Ela estabelece uma ruptura com o mundo filosófico latino conhecido até então. Com efeito, depois do pensamento de Agostinho, prevalece no meio latino como primeira divisão do real a tradicional distinção entre dois mundos inspirada do platonismo: por um lado o Ser eterno (então identificado com o Deus trinitário) e o mundo inteligível separado da matéria (mundo das ideias) e, por outro lado, o ser sensível marcado pela estrutura hilemórfica. Uma grande parte da filosofia medieval vai reproduzir esta mesma estrutura. Não é o caso de João Escoto! O que vem provar mais uma vez a originalidade e o interesse do pensamento do Irlandês. Com efeito, o estatuto

⁸ Cf. *Periphyseon* I, 441 A ; édition E. Jeauneau, *Corpus christianorum* CLXI, Brepols, Turnholt, 1996, p. 3.

primordial desta primeira divisão faz com que a reflexão filosófica não se focalise sobre o ser como *maxima extensio*. Em consequência, o discurso filosófico deve ser capaz de transcender o ser e produzir uma reflexão onde o mundo é pensado a partir de uma dinâmica do ser e do nada. Quais são os fundamentos epistemológicos e antropológicos de tal pensamento?

b) O segundo aspecto importante desta divisão vem do fato de que o não ser assume a função de fundamento da natureza. A identificação do princípio ao transcendente, ao além do ser, não constitui uma originalidade do pensamento erigeniano e revela, ao contrário, as fontes de seu pensamento. Nós encontramos este mesmo gesto filosófico no pensamento neoplatônico. Ele chegou até João Escoto através de suas leituras, traduções e comentários do pensamento do Pseudo-Dionísio.

Porém, a originalidade de nosso autor é tanta que ele não se contenta em retomar o pensamento dionisiano. Ele não pensa o princípio como uno, mas sim como nada, o que estabelece uma “ontologização” da problemática neoplatônica da origem radical de todas as coisas. Com efeito, é através de uma dialética do ser e do nada que Erigena propõe de pensar os fundamentos do mundo como fenomenalidade. Este aspecto original do pensamento erigeniano ainda não recebeu dos especialistas da área o tratamento que ele mereceria.

II – OS FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS DA IMPOSSIBILIDADE DE UMA DEFINIÇÃO ESSENCIAL

Formados na lógica aristotélica, a própria noção de definição nos parece inconcebível sem a noção de essência. Uma definição que não apreenderia a essência do que ela quer definir nos parece um contrasenso nos termos. Esta tese da inerência da definição e da essência foi transmitida bem cedo à Idade Média em uma das obras de Boécio intitulada *De definitione*:

“Illud tenere debemus, non esse diffinitionem, nisi solam quae in ea re quam definire volumus, prius quam eius rei esse intelligimus, declaret atque ostendat substantiam. Hoc ut apertius fiat, docebimus nullam esse diffinitionem certam, integram approbandam, nisi eam quam dicunt philosophi substantialem, Graece ουσιωδης appellatur. » (Boèce, *Liber de diffinitione*, 895 C ; Edition J. P. Migne, Paris, 1847, vol. 64)

Contra esta doutrina essencial da epistemologia aristotélica, Erígena, pelas razões que nós já abordamos, desenvolve uma epistemologia na qual a essência transcende o conhecimento. Mas como fundar tal epistemologia? Para responder a esta questão seria necessário estudarmos a demonstração erigeniana da incompatibilidade entre a noção de essência e o caráter determinante da definição a fim de revelar o caráter contraditório de uma “definição essencial”.

Tentaremos desenvolver aqui um aspecto interessante, mas não muito estudado do pensamento erigeniano: ele concebe que o ato de definir consiste em se posicionar enquanto lugar ou limite do que é definido. Nesse sentido aquele que conhece se torna literalmente sub-jeito ou substancia daquilo que ele define. Isto significa que o sujeito que conhece contém as leis que definem o objeto de conhecimento:

"Ac per hoc datur intelligi, sive locum quis dixerit, sive finem, sive terminum, sive diffinitionem, sive circumscriptionem, unum id ipsumque significare, ambitum videlicet finitae naturae." (*Periphyseon*, I, 483 C ; édition E. Jeauneau, p. 58)

Eis aqui outra referência importante traduzida por nós:

« Ves que o lugar nada mais é do que o ato do agente inteligente [actionem intelligentis] que conhece e que com-prehende (comprehendentis) em virtude do seu conhecimento todos os objetos que ele pode com-prehender (comprehendere), sejam

eles cognoscíveis pelos sentidos ou pelo entendimento? Porém, se isso for verdade, o objeto definido será distinto de sua definição [aliud igitur est quod diffinitur et aliud eius diffinitio].»⁹ (*Periphyseon*, I, 485 D)

Influenciado por Máximo O Confessor¹⁰, para João Escoto a definição deve ser interpretada como o estabelecimento de limites constitutivos do que está contido no sujeito que conhece. Neste sentido, a alma, enquanto lugar que produz e contem toda definição, se identifica com as artes liberais. A alma se dá os limites, isto é, as definições ou as determinações de todas as coisas que ela compreende, isto é, que ela contém.

Nós atingimos aqui um ponto crucial a ser desenvolvido em nossa futura pesquisa. Teremos que desvelar os fundamentos e o interesse desta tese erigeniana segunda a qual conhecer não significa tanto apreender um mundo que nos é dado, mas sim engendrar um mundo interior de significações. Para tanto deveremos estudar a identificação erigeniana da alma a com a artes liberais em geral e com a dialética em particular. Nós faremos aqui um estudo sobre a influência do livro de Marciano Capella intitulado *Noces de Mercúrio e Filologia* sobre a concepção erigeniana das artes liberais, a partir do comentário feito pelo próprio João Escoto da obra de Marciano Capela. Deveremos igualmente desenvolver a concepção triádica da alma como *essência, potência e operação* que João Escoto retoma do Pseudo-Dionísio e articula-la com outros aspectos do pensamento erigeniano em particular com sua definição do pensamento e da linguagem a partir do estudo de uma outra tríade: *intellectus, ratio, sensus interior*.

"Siquidem a philosophis veraciter quaesitum repertumque est artes esse aeternas et semper immutabiliter animae adhaerere ita ut non quasi accidentia quaedam ipsius

⁹ *Periphyseon*, I, 485 D ; éd. E. Jeaneau, p. 61. Traduction F. Bertin, p. 132 : "Videsne itaque non aliud esse locum nisi actionem intelligentis atque comprehendentis virtute intelligentiae ea quae comprehendere potest, sive sensibilia sint sive intellectu comprehensa ? Atqui si ita est, aliud igitur est quod diffinitur et aliud eius diffinitio."

¹⁰Cf. Maximi Confessoris, *Ambigua ad Iohannem*, iuxta Iohannis Scotti Eriugenae latinam interpretationem, 1177 ; éd. E. Jeaneau, Brepols - Turnhout, Leuven, 1988, p. 94.

esse videantur, sed naturales virtutes actionesque nullo modo ab ea recedentes nec recedere valentes nec aliunde venientes sed naturaliter ei insitas, ita ut ambiguum sit utrum ipsae aeternitatem ei praestant quoniam aeternae sunt eique semper adhaereant ut aeterna sit, an ratione subiectui quod est anima artibus aeternitas administratur - ΟΥΣΙΑ enim animae et virtus et actio aeternae sunt - an ita sibi invicem coadhaereant, dum omnes aeternae sint, ut a se invicem segregari non possint." (*Periphyseon*, I, 486 C-D ; éd. E. Jeuneau, p. 62)

III – LINGUAGEM E PENSAMENTO

Os diferentes aspectos do pensamento erigeniano que nós evocamos precedentemente vão conduzir nosso filósofo a conceber de maneira implícita uma nova concepção da linguagem e do pensamento.

Erígena desenvolve uma idéia herdada do pensamento Agostinho que terá uma grande fortuna em séculos futuros, segundo a qual o pensamento deve ser compreendido em analogia com a linguagem. O pensar é definido como um falar interior, isto é uma explicação interna do que está contido no intelecto. Por outro lado, a linguagem é vista como instrumento de expressão da interioridade: tanto no nível do pensamento (manifestação inteligível), quanto no nível exterior (manifestação sensível). Neste sentido a linguagem exterior se torna propriamente intérprete do falar como pensamento. A essência da linguagem é elucidada como correspondência com um falar interior e anterior a partir da estrutura oculto/manifesto. Esta articulação ocorre em diversos níveis seguindo os diferentes níveis da encarnação do logos divino, que possuindo uma existência velada, tem vocação à se revelar, à se manifestar enquanto mundo.

“Est igitur Vox interpres animi. Omne enim, quod intra semetipsum prius animus et cogitat et ordinat invisibiliter, per vocem in sensus audientium sensibiliter profert.” *Periphyseon*, V, 4, 870

Esta encarnação do pensamento que é a palavra não se constitui a partir de uma transição imediata do interior (pensamento) ao exterior (linguagem). O interesse do pensamento de Erígena sobre a linguagem está justamente em estabelecer mediações para articular esta passagem. Segundo ele, a manifestação sensível é precedida de um tornar-se sensível do pensamento graças ao “senso interior”. E aqui também a linguagem é mobilizada como meio de explicação, pois o “sensus interior” nada mais é que o movimento do pensar tornando-se discursivo.¹¹

Erígena concebe três modalidades diferentes de pensamento a partir da tríade “Intellectus, ratio, sensus interior”: a) O *intellectus* representa a invisibilidade do pensamento; b) A *ratio* é o primeiro movimento de diferenciação: ela articula a manifestação do inteligível em um conceito, através da denominação; c) o *sensus interior*, cuja função é dividir e subdividir (distribuit) o que está contido no nome.

O pensamento discursivo constitui o último movimento do falar como pensamento antes de ele se manifestar em palavras audíveis. Este desdobrar é visto como uma explicação, um desenvolvimento daquilo que originariamente se encontra no intelecto e na razão de maneira implícita, condensada e invisível.

A nossa finalidade nesta etapa da nossa pesquisa será demonstrar como é possível articular esta concepção da linguagem e do pensamento com a tese central do *Periphyseon* do mundo como teofania, isto é, manifestação ou expressão do absoluto: a antropofania como resposta a um falar originário (teofania).

¹¹ *Periphyseon*, II, 23, 98, 22 ss; Nós teríamos aqui que retomar e aprofundar as sugestões preciosas de Werner Beierwaltes, em seu artigo “Sprache und Sache”, publicado em seu livro *Eriugena, Grundzüge seines Denkens*.

Nós levantamos a seguinte hipótese de investigação: a tese segunda a qual a produção do pensamento consiste no desenvolver de um processo de fenomenalização do simples ao múltiplo, do inteligível ao sensível, nos abre a possibilidade de uma interpretação do pensamento e da linguagem como “antropofania” ou seja manifestação ou expressão do mundo interior do homem.

“Intellectus enim rerum veraciter ipsae res sunt, dicente sancto Dionysio: “Cognitio eorum, quae sunt, ea quae sunt, est.” *Periphyseon*, II, 8, 28, 1-3

Com efeito, nós tínhamos visto que Erígena defende a impossibilidade radical de compreensão da quiddidade das coisas. Se o lugar do ser das coisas que conhecemos é o pensamento, e se a forma do pensamento é o conceito (notio), então as coisas são o conceito de si mesmo ou seja “intellectus sui” no pensamento.

O conceito de uma essência ou de uma substância que nós vimos anteriormente restringe o conhecimento ao fenômeno e, portanto elimina a possibilidade de uma apresentação das coisas pelas palavras. Neste âmbito a linguagem constitui o nível mais extrínseco da mediação da verdade, que em seu próprio ser é incompreensível. E assim como o pensamento não colhe a essência das coisas, a palavra não pode transmiti-la.

“Sed haec altius AC verius cogitantur, quam sermone proferuntur, et altius autem ac verius intelliguntur, quam cogitantur, altius autem sunt, quam intelliguntur; omnem siquidem intellectum superant. Nam quaecunque de simplicissimae bonitatis trinitate dicuntur seu cogitantur seu intelliguntur, vestigia quaedam, sunt atque theophaniae veritatis, non autem ipsa veritas, quae superat omnem theoriam non solum rationalis, verum etiam intellectualis creaturae.”
(*Periphyseon*, II 35; 200, 24-30)

Assim sendo Erígena reconhece que a linguagem possui certa capacidade criativa de conceitos. Por outro lado, ele limita de maneira essencial a capacidade de atingir a essência

das coisas fazendo do processo de pensamento a apresentação de uma ausência: nem o pensamento, nem a linguagem não aderem à coisa.

Teremos que desenvolver e explicitar este pensamento original e resolver alguns elementos contraditórios em aparência: Erígena nega a possibilidade de atingir a essência pelo conhecimento, mas mantém uma hierarquia do conhecimento; ele estabelece uma restrição quanto ao alcance da linguagem, e ao mesmo tempo define o pensamento como um falar; ele pensa o mundo interior como antropofania, mas recusa um subjetivismo afirmando que o absoluto fala em nós e nos ilumina retomando assim a teoria agostiniana da iluminação. Como resolver esses paradoxos?

Nossa hipótese a ser verificada é que João Escoto Erígena concebe a linguagem como uma produção de mediações cuja finalidade última é reduzir distâncias intransponíveis separando o eu e o mundo enquanto manifestação do absoluto. Neste sentido faz-se necessário compreender o pensar e falar a partir do conceito de metáfora. A metáfora é habitualmente concebida como uma palavra transferida do emprego próprio ao emprego figurado, ou inadequado, para designar uma natureza que não se encontra disponível para tal linguagem. Neste sentido, Erígena concebe todo o pensamento sob a forma de uma metáfora imprópria, inadequada, mas necessária. Caberia aqui, a nosso ver, alimentar nossa análise do caráter metafórico da linguagem com o conceito de metáfora desenvolvido no pensamento de Paul Ricoeur em sua obra *La métaphore vive*:

“La fonction de transfiguration du réel que nous reconnaissons à la fiction poétique implique que nous cessions d'identifier réalité et réalité empirique ou, en d'autres termes, que nous cessions d'identifier expérience et expérience empirique. Le langage poétique tire son prestige de sa capacité à exprimer des aspects de ce que Husserl appelait Lebenswelt et Heidegger In-der-Welt-Sein. De la sorte il exige que nous critiquions notre concept conventionnel de la vérité, c'est-à-dire que nous cessions de le limiter à la cohérence logique et à la vérification

empirique, de façon à prendre en compte la prétention de vérité liée à l'action transfigurante de la fiction.”

Cronograma:

Atividade	Período			
	2018		2019 (se houver concessão]	
	1º semestre	2º semestre	1º semestre	2º semestre
Revisão Bibliográfica E início da tradução				
Tradução do latim do tomo I da obra <i>Periphyseon</i> de Erígena				
Redação do primeiro capítulo da monografia: "A reestruturação erigeniana das categorias de Aristóteles"				
Redação do segundo capítulo: "Os fundamentos epistemológicos da impossibilidade de uma definição essencial"				
Redação do terceiro capítulo: "Pensamento e linguagem"				
Revisão dos capítulos				
Exame de Qualificação				
Defesa da Tese				

BIBLIOGRAFIA

1. Agostinho, *Les Confessions* ; édition de M. Skutella, introduction et notes d'A. Solignac, traduction d'E. Tréhorel et G. Bouissou, Desclée, De Brouwer et Cie, Paris, 1962.
2. 𐌲𐌹𐌸 *De Magistro et Libero Arbitrio* ; édition et traduction de G. Madec, *Bibliothèque Augustinienne*, t. 6 ; *Institut d'études augustiniennes*, Paris, 1999.
3. 𐌲𐌹𐌸 *De Trinitate* ; édition, introduction d'E. Hendrickx, vol. 1 : livres I-VII, traduction et notes de M. Mellet, et Th. Camelot ; vol. 2 : livres VIII-XV, traduction de P. Agaësse, *Études augustiniennes*, Paris, 1991.
4. BOECE, *Boethius Commentarii in Librum de Interpretatione editio prima*, Editions J. P. Migne, Paris, 1847, vol. 64, col. 293-392.
5. 𐌲𐌹𐌸 *In Topica Ciceronis Commentariorum*, Editions J. Migne, Paris, 1847, *Patrologia latina*, vol. 64, col. 1039-1174.
6. 𐌲𐌹𐌸 *Liber de Diffinitione* ; Edition J. P. Migne, Paris, 1847, vol. 64, col. 891-910.
7. CICERON, *De Inventione* ; édition et traduction anglaise de H. M. Hubbell, Harvard University press, London, 1976.
8. DENYS L'AREOPAGITE, *Corpus dionysiacum* ; édition de B. R. Suchla, t. I et II, De Gruyter, Berlin, 1990.
9. ISIDORE DE SEVILLE, *Etimologías* ; introduction, édition, traduction et notes de M. Rodríguez-Pantoja, Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba, Cordoue, 1995.
10. JEAN DE DACIE, *Opera*, édition de A. Otto (Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi), GAD, 1955.
11. JEAN SCOT ERIGENE, *Ambigua ad Iohannem juxta Iohannis Scotti Eriugena latinam interpretationem* ; édition d'Ed. Jeauneau, Turnholti, Brepols, 1988.
12. 𐌲𐌹𐌸 *Annotationes in Marcianum* ; édition de C. Lutz, Cambridge, Mass., Medieval Academy of America, 1939.
13. 𐌲𐌹𐌸 *Commentaire sur l'Evangile de Jean* ; édition et traduction d'Ed. Jeauneau, Cerf, Paris, 1972.
14. 𐌲𐌹𐌸 *De Divina Praedestinatione* ; édition de G. Madec, Turnholti, Brepols, 1978.
15. 𐌲𐌹𐌸 *Expositiones in Ierarchiam Coelestem* ; J. Barbet (éd.), Turnholt et Brepols, Belgique, 1975.
16. 𐌲𐌹𐌸 *Homélie sur le Prologue de Jean* ; édition, traduction et notes d'E. Jeauneau, Cerf, Paris, 1969, col. Sources Chrétiennes, n° 151.

17. ๘๘ Periphyseon, libri I - V ; édition d'Ed. Jauneau, Brepols ed. pontificii, Turnholti, 1996-2003, 5 vol.
18. ๘๘ *De Imagine, Versio Johanni Scoti* ; édition de Dom Cappuyns, in *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, vol. 32, 1965, pp. 205-262.
19. MAXIME LE CONFESSEUR, *Opera omnia* ; codicibus, latine translata, notisque illustrata cura et studio R.P. Franc. Combefis, Accedunt Georgii Pisidae, Theodori Rhaituensis scripta quae supersunt, accurante et denuo recognoscente J. P. Migne, Patol. gr. t. 46, apud J.-P. Migne, Petit-Montrouge, 1860.
20. Platão, *Cratyle* ; édition, traduction de L. Méridier, Les Belles lettres, Paris, 2000.
21. ๘๘ *Le Sophiste* ; édition et traduction d'A. Diès, Les Belles Lettres, Paris, 1963.
22. Plotin, *Ennéades* ; édition et traduction d'E. Bréhier, Les Belles Lettres, Paris, 1989.
23. PRISCIEIN, *Institutiones grammaticae* ; édition de M. Herté (*Grammatici latini* 2 et 3), Leipzig, 1855-1859.

ESTUDOS :

24. *Eriugena Redivivus, zu Wirkungsgeschichte seines Denkens im Mittelalter und im Übergang zur Neuzeit : Vorträge des V. Internationalen Eriugena-Colloquiums*, Werner Reimers-Stiftung Bad Homburg, 26.-30. August 1985 / W. Beierwaltes (éd.), C. Winter, Heidelberg, 1987
25. *Eriugena. Studien zu seinen Quellen ; Vorträge des III internationalen Eriugena Colloquiums, Freiburg im Breisgau, 27-30 August 1979*, W. Beierwaltes (éd.), Heidelberg : C. Winter, 1980.
26. *Jean Scot Ecrivain*, Actes du IV^{ème} colloque international de Montréal, G.-H. ALLARD (éd.), Bellarmin/J. Vrin, Paris, 1986
27. *The Mind of Eriugena, Actes du Colloque de Dublin, 14-18 July 1970*, O'Meara D. J. et Bieler L. (éd.), Irish university press, Dublin, 1973.
28. ALLARD G.-H., "Jean Scot et la logique des propositions contraires", in *From Athens to Chartres*, J. Westra (éd.), E.J. BRILL, New York, 1992.
29. ๘๘ "La structure littéraire de la composition du 'De divisione naturae'", in *The Mind of Eriugena*, J.J. O'Meara et L. Bieler (éd.), Irish University Press Dublin, 1973, pp. 147-151.
30. ALONSO J. M., "Teofania y vision beata en Escoto Erigena", in *Revista espanola de Theologia*, vol. 10 (1950), pp. 361-389, et vol. 11 (1951) pp. 255-281.

31. BEIERWALTES W., *Eriugena, Grundzüge seines Denkens*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1994. Traduction italienne de E. Peroli, *Eriugena, i fondamenti del suo pensiero*, Vita e Pensiero, Milano, 1998.
32. ∞∞ *Eriugena : Studien zu seinen Quellen ; Vorträge des III internationalen Eriugena Colloquiums, Freiburg im Breisgau, 27-30 August 1979*, Heidelberg : C. Winter, 1980.
33. Paul Ricoeur, *La métaphore vive*, Paris, Le Seuil, 1975.