

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA



**UNIVERSIDADE FEDERAL
DE SANTA CATARINA**

MARIA CRISTINA OHANA CARNEIRO SILVA

A EPISTEMOLOGIA DE MAIMÔNIDES
NO *GUIA DOS PERPLEXOS*

FLORIANÓPOLIS
2017

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

MARIA CRISTINA OHANA CARNEIRO SILVA

**A EPISTEMOLOGIA DE MAIMÔNIDES
NO *GUIA DOS PERPLEXOS***

Monografia apresentada no Curso de Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito para a obtenção de título de Bacharel em Filosofia

Orientadora: Professora Doutora Mariana Paolozzi Sérvulo da Cunha

**FLORIANÓPOLIS
2017**

MARIA CRISTINA OHANA CARNEIRO SILVA

**A EPISTEMOLOGIA DE MAIMÔNIDES
NO *GUIA DOS PERPLEXOS***

Monografia aprovada como requisito para obtenção de grau de Bacharel, no Curso em Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina.

Examinadores:

Orientadora:

Professora Doutora Mariana Paolozzi Sérvulo da Cunha

Parecer:

Professor Doutor João Eduardo Pinto Basto Lupi

Florianópolis, 30 de Outubro de 2017

À memória de Romeu Rodrigues Silva.

Meu avô

RESUMO

Qual o limite do conhecimento humano para Maimônides? O intelecto humano pode alcançar o conhecimento de Deus? A Ciência Divina, entendida como metafísica, é passível de ser estudada pelo homem? Essas são as questões abordadas a partir do capítulo 20, livro 3 do *Guia dos Perplexos*, onde os dois tipos de conhecimento, humano e divino são contrapostos por Maimônides.

PALAVRAS-CHAVE: Maimônides, ciência divina, filosofia medieval, metafísica.

ABSTRACT

What is the limit of human knowledge in Maimonides? Can the human intellect attain the knowledge of God? Can the Divine Science, understood as metaphysics, be studied by man? These are the questions addressed from chapter 20, Book 3 of the *Guide of the Perplexed*, where the two types of knowledge, human and divine, are opposed by Maimonides.

KEYWORDS: Maimonides, divine science, medieval philosophy, metaphysics.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO I	
Do Conhecimento do Eterno.	9
CAPÍTULO II	
Do Conhecimento Humano.	14
CAPÍTULO III	
O Conhecimento Divino e Humano: limites epistêmicos.	20
CONCLUSÃO	28
BIBLIOGRAFIA	31

INTRODUÇÃO

Moisés Maimônides ou Maimónides (em hebraico: מיימון בן משה רבי, *Rabbi Moshe ben Maimon*); em árabe, *الإسراييلي* (*Mussa bin Maimun ibn Abdallah al-Kurtubi al-Israili*); nascido em Córdoba, em 1135, falecido no Egito em 1204, também conhecido pelo acrônimo Rambam (רמב"ם), foi um filósofo, médico, rabino e codificador da Lei Mosaica.

Sua obra filosófica, *O Guia dos Perplexos*, foi escrita em 1190 com o intuito de promover uma síntese entre o judaísmo e a filosofia aristotélica. Na visão do filósofo a Lei Mosaica é consonante à filosofia do estagirita. Sua tese leva os perplexos, ou aqueles que consideram a razão e a fé inconciliáveis, a entenderem a ciência divina, a metafísica, como uma proposta racional e não idólatra. Devemos conhecer Deus e não o idolatrar.

Neste trabalho abordamos o que o filósofo entende por conhecimento divino e conhecimento humano e como eles podem se relacionar. O nosso estudo centra-se no capítulo 20 do Livro 3 do *Guia dos Perplexos*, onde Maimônides disserta sobre ambos os conhecimentos, divino e humano. O capítulo serve de base para o estudo que nos conduz à ciência divina como um *guia* que é o próprio livro.

No primeiro capítulo focamos o tema do conhecimento divino, qual o sentido da ciência divina e o significado de onisciência nos termos maimonidianos. Estes temas nos reportam para questões espaço temporais e dos limites da linguagem.

No segundo capítulo abordamos o conhecimento humano, procurando destacar o que Maimônides expôs como semelhança entre os dois conhecimentos e a impossibilidade de analogia linguística. A partir do conceito de *conhecimento*, proveniente da ciência aristotélica e do conceito de *semelhança*, encontrado no livro do Gênesis, tratamos do conhecimento humano.

O terceiro capítulo é dedicado à relação, ou melhor, à possibilidade da relação entre os dois conhecimentos. Aqui tentamos compreender o que de fato Maimônides quer dizer com o adágio *Amar Deus é conhecer Deus*.

CAPÍTULO I

Do conhecimento do Eterno

A ciência divina, entendida como metafísica, é passível de ser estudada pelo homem? O aparelho cognitivo é capaz de alcançar o conhecimento divino? A palavra conhecimento, quando utilizada para o homem, é o mesmo que para Deus? Ou será, como Maimônides coloca, somente uma homonímia?

Maimônides, no primeiro parágrafo do Capítulo 20, Livro III do *Guia dos Perplexos*, introduz a seguinte afirmação:

*Estamos de acordo que seria incorreto atribuir a Deus a qualidade de adquirir novos conhecimentos, ou seja, que Ele saiba de algo do qual não sabia antes.*¹

A onisciência divina é uma ciência, a ciência de Deus. E essa ciência tem o conhecimento das coisas que aconteceram, acontecem e acontecerão. Maimônides argumenta que não há uma pluralidade de ciências em Deus, que não pode haver multiplicidade de ciências para a ciência de Deus. Mesmo que a ciência divina se aplique a vários objectos, ela é una. Tudo o que pode surgir dentre todas as coisas no mundo já é do conhecimento de Deus, já faz parte do escopo da ciência divina.

*...com relação a Deus, a variedade de coisas não implica uma variedade de ciências...*²

Prosseguindo na argumentação, o filósofo afirma que Deus sabe o que ainda não está em existência temporal, sabe de todas as coisas antes de saírem do «estado de não existência». Ele sabe que as coisas existem mesmo quando estão em estado de potência, antes de saírem do estado de não ser. O que para o homem não existe, e virá a ser algum dia, tem existência para o conhecimento divino. A ciência divina é una, abarca o pré-

¹«Une chose sur laquelle on est d'accord, c'est qu'il ne peut survenir à Dieu aucune science nouvelle, de manière qu'il sache maintenant ce qu'il n'ait pas su auparavant». Maimonide, *Le Guide des Égarés*, Paris, 1979, p. 474.

²«...par rapport à Dieu, la variété des choses ne n'implique point la variété de sciences...». Ibid., p. 474.

existente, o existente e também o que é de existência futura. O conhecimento de Deus existe como uma ciência e Deus sabe do presente, passado e futuro.

A condição de ser de Deus é tal qual sua ciência — *pois o mesmo é pensar e ser*, assim como se vê em Parmênides no seu célebre poema.³ A condição ontológica de Deus permite uma condição epistemológica inimaginável. É impossível que a ciência divina receba novos conhecimentos, porque sua condição é necessária. Na sua epistemologia não cabe contingência. Não há nada, segundo Maimônides, que Deus já não saiba.

*Mas, dessa crença (poderiam objetar), se seguirá que a ciência divina tem por objeto as coisas que não existem, e que ela abraça o infinito.*⁴

Maimônides postula que Deus conhece a futura existência das coisas e que Ele tem a capacidade de fazê-las surgir. Em outras palavras, o que não existe para o conhecimento humano, existe para Deus.

E ressalte-se, o que não existe para Deus nunca existirá. Essas são as coisas que não tem potência para nascer e nunca mais surgirão. Tais coisas, Maimônides dirá, são coisas que não são em absoluto, o não ser absoluto.⁵ São coisas que jamais virão a existir.

Na visão de Maimônides, o motivo pelo qual os filósofos sustentaram a impossibilidade da ciência divina abarcar o conhecimento daquilo que ainda não existe, e poder abraçar o infinito, foi o fato de não terem contemplado a concepção das diferenças ontológicas entre o ser humano e Deus. Os filósofos deveriam ter levado em conta o fato de Deus ter uma existência necessária, o que implica em que seu conhecimento também seja necessário, ou seja, que do conhecimento de Deus derivem todas as coisas. Em outras palavras, a condição ontológica de Deus define o seu conhecimento. Porém, para Maimônides, os filósofos não levaram em conta esse raciocínio. A visão ampla de Deus, que é puro ato, tudo alcança. O presente, passado e futuro, são estados contingentes das coisas. A existência de Deus é necessária, disso deriva que sua ciência tem a capacidade de saber o que está em estado de potência. O que é impossível para nossa ciência, isto é, ter

³<http://arcaz.dainf.ct.utfpr.edu.br/rea/files/original/a2edaa9ab7850447ee4ed91b171a6121.pdf>

⁴«Mais, de cette croyance (peut-on objecter), ils 'ensuivrait que la science divine a pour objet même les choses qui n'existent pas, et qu'elle embrasse l'infini». Ibid., p. 475.

⁵ Ibid., Liv. 3, p. 475.

ciência do que não está em ato, para a ciência divina é só uma questão de estado de coisas. A visão divina é uma visão necessária e não contingente.

Maimônides opta por alargar o escopo dessa ciência ao máximo. O conhecimento de Deus abarca o todo *ad infinitum*. Sua essência segue sua existência. Uma existência necessária resulta em uma ciência sem restrição, infinita. Uma ciência da eternidade.

O que pode conduzir ao absurdo, na opinião de Maimônides, é tomar o sentido da palavra conhecimento analogamente nas duas ciências, isto seria cometer um erro. Trata-se de um engano causado pela homonímia.

É a homonímia da palavra ciência que deu lugar ao erro, porque só o que tem em comum é o nome, mas o sentido real é totalmente divergente. Foi isso que conduziu ao absurdo, imaginarem que tudo o que compete a nossa ciência, compete também à ciência de Deus.⁶

Maimônides reforça a negação da analogia entre o conhecimento humano e o conhecimento divino apresentando algumas objeções feitas pelos filósofos. No capítulo em questão o filósofo opta por uma argumentação que inclui as teses contrárias, numa dialética introduz cinco concepções que tem por base a analogia entre as duas ciências. Tais afirmações de possibilidade analógicas nada mais são que o *sed contra* na voz dos filósofos. Porém, cabe ressaltar, que uma negação da analogia, tese de Maimônides, é um argumento poderoso do qual o filósofo se vale, com forte poder de persuasão, sobretudo no ambiente neoplatônico onde os argumentos epistemológicos possuem, em sua maioria, o apelo de analogias com a luz. Entendemos a negação da analogia como uma negação da própria luz. Em outras palavras, não há luz, possibilidade de entendimento, para o homem que se guia pela homonímia da palavra conhecimento para decifrar a ciência divina.

Enumeramos na ordem de aparecimento no texto as teses dos filósofos, que segundo Maimônides, subscrevem a analogia. Tais objeções têm por base a crença da possibilidade analógica da palavra conhecimento utilizada nas duas ciências.

⁶«Ce n'est que l'homonymie du mot science qui a donné lieu à l'erreur; car il n'y a là que communauté de noms, tandis que pour le sens réel il y a complète divergence. C'est donc là ce qui a conduit à l'absurde, parce qu'on s'est imaginé que tout ce qui compete à notre science, compete aussi à celle de Dieu». Ibid., Liv. 3, Cap. 20, p. 476.

Primeiro *sed contra*: se a ciência divina é una e abarca em seu escopo uma multiplicidade de coisas, então ela não pode ter só um objeto, ela deveria então ser múltipla. Segundo *sed contra*: a ciência divina não pode conter em seu escopo o que não existe, não pode ter por objeto o nada. Terceiro *sed contra*: ela não pode abarcar o infinito. Quarto *sed contra*: a percepção da mudança das coisas (coisas que estão em potência e passam a ato) deveria causar mudança na ciência divina. A mutação das coisas deveria afetar a ciência de Deus. Pois, saber que uma coisa existe em potência não é a mesma coisa que percebê-la em ato. Quinto *sed contra*: os filósofos não aceitam a opinião de que Deus, mesmo sabendo o que acontecerá, não intervenha no futuro acontecimento.

Para Maimônides todos esses equívocos foram causados pela analogia, e são oriundos do fato dos filósofos não terem entendido a verdadeira essência de Deus. Eles deveriam ter derivado logicamente dos seus próprios argumentos, das suas próprias filosofias, o fato de que Ele (Deus) não possa às vezes conhecer e às vezes ignorar.

*Mesmo sem compreender a verdadeira essência de Deus nós sabemos que ele é o ser mais perfeito, que ele não é afetado, de nenhuma maneira, nem de imperfeição, nem de mudanças, nem de paixões, de forma que, mesmo sem compreender em realidade o que é a sua ciência, porque ela é a sua essência, nós sabemos que ele não pode às vezes saber e às vezes ignorar.*⁷

Maimônides define, por via de negação, que a ciência divina não é múltipla e não tem fim. Trata-se de uma voz negativa. Tal apofatismo conduz a um desfecho que é uma crítica à nossa própria inteligência.

Fica estabelecido, segundo o filósofo, que a ciência divina permite que contradições humanas não sejam contradições divinas.

Se dentro do conjunto dessas proposições existe alguma que parece implicar contradição é porque julgamos por nossa ciência,

⁷«De même que, sans comprendre la véritable essence de Dieu, nous savons pourtant que son être est l'être le plus parfait, qu'il n'est affecté, en aucune façon, d'imperfection, ni de changement, ni de passion, de même, sans comprendre ce que sa science est en réalité, puisqu'elle est son essence, nous savons pourtant qu'il ne peut pas tantôt savoir et tantôt ignorer». Ibid., Liv. 3, Cap. 20, p. 477.

*que não tem nada em comum com a ciência de Deus, somente o nome.*⁸

Guttman sintetiza o que Maimônides pensa sobre a ciência divina, como também, o limite dessa analogia:

*Ele (Maimônides) apresenta em pormenor a noção aristotélica de Deus como supremo pensamento e procura mostrar que a identidade do pensamento, do pensador e daquilo que é pensado, presente em todo pensamento ativo, nos permite atribuir pensamento a Deus sem ferir sua unidade. Prosseguindo, demonstra que o conhecimento divino se estende a todas as entidades particulares do mundo. Conquanto esse conhecimento seja idêntico à essência de Deus, não tendo nada em comum com o conhecimento humano, além da denominação homônima, ainda assim não deixa de ser conhecimento; apesar da diferença essencial entre este e o nosso conhecimento humano, a natureza do conhecimento é comum a ambos.*⁹

Deus é inteligência, supremo pensamento. Deus age em forma de inteligência. Deus se direciona às inteligências. A ciência divina fica aqui desenhada como a perfeição do pensamento, no sentido parmenídico, «ser é pensar». Há uma identidade entre o pensador, o pensamento e o objeto do pensar. Isso Maimônides define como a ciência divina. Deus é inteligência perfeita, que age inteligentemente e tem como meta transbordar inteligência. Deus é eterna doação.

⁸ «En somme, voici comment je résume ma pensée: De même que, sans comprendre la véritable essence de Dieu, nous savons pourtant que son être est l'être le plus parfait, qu'il n'est affecté, en aucune façon, d'imperfection, ni de changement, ni de passion, de même, sans comprendre ce que sa science est en réalité, puisqu'elle est son essence, nous savons pourtant qu'il ne peut pas tantôt savoir e tantôt ignorer, je veux dire qu'il ne peut lui survenir aucune science nouvelle, que sa science ne peut avoir ni multiplicité ni fin, qu'aucune des choses qui existent ne peut lui être inconnue, et que la connaissance qu'il a de ces choses laisse intacte leur nature, le possible conservant la nature de possibilité. Si dans l'ensemble de ces propositions il y a en a qui paraissent impliquer contradiction, c'est parce que nous en jugeons par notre science á nous, qui n'a rien de commun avec la science de Dieu, si c'est le nom». Ibid., Liv. 3, Cap. 20, pp. 477-478.

⁹ Guttman, *A Filosofia do Judaísmo*, São Paulo. Ed. Perspectiva, 2013, p. 193.

CAPÍTULO II

Do conhecimento humano

Há um *télos* para o conhecimento humano? A inteligência humana está apta a realizá-lo, ou melhor, a perfeição da inteligência, postulado por Maimônides, é possível de ser realizada? Há um tipo de perfeição do intelecto que permite o conhecimento da ciência divina? A inteligência humana pode ser um meio de conhecer Deus?

Maimônides subscreve a tese de que há uma direção para a inteligência humana, um aperfeiçoamento. O intelecto humano, segundo o filósofo, está dentro de uma densa nuvem, essa é a condição ontológica que deve ser ultrapassada. O obstáculo é a matéria. A densidade da matéria impede o conhecimento de Deus. Da mesma forma que o conhecimento de Deus é igual a sua condição ontológica, o conhecimento humano é igual a sua condição existencial. A matéria nos impede de alcançar o conhecimento de Deus e das inteligências separadas.

*A matéria é um grande véu que impede de perceber a inteligência separada.*¹⁰

Portanto, o conhecimento que podemos ter de Deus cresce conforme o entendimento do homem a respeito da sua condição de estar atrelado à matéria. O intelecto humano, na direção do conhecimento verdadeiro, pode aperfeiçoar-se de acordo com seu grau de envolvimento e afastamento da matéria. O intelecto existe também fora da matéria e estes são intelectos mais desenvolvidos (inteligência separadas). O homem deve aperfeiçoar-se nessa arte de perceber as inteligências separadas.

Maimônides vai mais longe nesse *télos* do conhecimento humano. O filósofo afirma que há, por vezes, um desejo implícito na inteligência humana, que quer ter o conhecimento de Deus, ou pelo menos, das inteligências separadas.

¹⁰«La matière est un grand voile qui empêche de percevoir l'Intelligence séparée (...)». Maimonide, *Le Guide des Égarés*, Paris, 1979, Liv. 3, cap. 9. p.431.

É por isso que, sempre que nosso intelecto deseja perceber Deus, ou uma das Inteligências (separadas), esse grande véu aí se interpõe.¹¹

Aplicado ao homem, *conhecimento* tem um sentido, e aplicado a Deus tem outro. Podemos inferir que não é Deus que está coberto por um véu, e sim, o conhecimento do homem. Dito de outra forma, é da natureza do conhecimento ser conhecimento, e no caso do homem essa natureza está impedida de completar-se. Mesmo tendo recebido de Deus o intelecto — senda à Sua imagem e semelhança — o homem experimenta um impedimento epistemológico. Há um véu que obstrui nosso conhecimento da verdade de Deus. Segundo Maimônides, o conhecimento humano sobre a metafísica, de uma maneira clara e constante, é impossível. O filósofo, na introdução do *Guia*, descreve o conhecimento se dando por lampejos, esporadicamente. Nas palavras de Guttman:

Maimônides expõe a sua concepção sobre a natureza do conhecimento metafísico na introdução ao Guia. Os objectos da metafísica e dos adjacentes princípios das ciências naturais não nos são conhecidos em sua clareza contínua, como são os fatos da realidade empírica. A verdade metafísica nos vem em lampejos de iluminação momentânea; esta característica é comum tanto no conhecimento filosófico quanto no profético.¹²

Maimônides aproxima o filósofo do profeta. Aproxima a ciência de Deus da metafísica do estagirita. O filósofo afirma que esse refinamento do intelecto só é permitido aos filósofos e aos profetas. A filosofia maimonidiana nos coloca assim, frente a uma hierarquia. O intelecto do vulgo não está preparado para tanto. A preparação começa com a humildade, com o sentimento de reverência a uma inteligência maior.

Na epistemologia de Maimônides, o intelecto está direcionado a um aperfeiçoamento, essa é a meta da inteligência humana. O exercício intelectual deve estar dirigido a uma compreensão da metafísica. A idolatria, pelo contrário cega o intelecto humano. A idolatria é uma falsa intimidade com a ciência divina.

¹¹ «C'est pourquoi, toutes les fois que notre intelligence désire percevoir Dieu, ou l'une des Intelligences (séparés), ce grand voile vient s'y interposer». Ibid. p.431.

¹² Guttman, *A Filosofia do Judaísmo*, Ed. Perspectiva, São Paulo, 2013, p. 185

Porém, devemos entender que o intelecto do homem está obstruído pela matéria. Devemos constatar nosso limite epistemológico, é o primeiro passo na escada de Jacó, ou mesmo, na direção do templo interior, como é desenvolvido no Livro 3, Cap. 51 do *Guia*, em que o filósofo disserta sobre o palácio, o templo interior.

Na filosofia de Maimônides a capacidade intelectual do filósofo e do profeta são equiparadas. A profecia passa a ser um ato de recepção da inteligência maior. O conhecimento humano se dá em função do conhecimento divino; o intelecto humano recebe o transbordamento do pensar divino. Como ressalta Kraemer: Este é o ponto em que o racionalismo e o misticismo se cruzam.¹³

O conhecimento humano na sua forma profética ou filosófica, ou seja, aperfeiçoado, é ativado pelo contato com o intelecto ativo, que nada mais é que a inteligência separada ou mesmo os anjos.

O homem, pela condição ontológica de estar ligado à matéria, deve tentar sempre entrar em contato com o intelecto ativo, a fim de vislumbrar, de retirar o véu, ou melhor, estar preparado para que o véu seja retirado, em posição de, para poder perceber a inteligência separada. Se pudermos falar de um mecanismo do intelecto, diríamos que Maimônides descreve um transbordamento do intelecto de Deus, através do intelecto ativo, chegando então ao intelecto do homem.

Igualmente se diz “porque contigo é a fonte da vida” (Salmo 36:10), que significa «o transbordamento da existência», é ainda a mesma ideia que se expressa no final desta passagem pelas palavras: “na sua luz, vemos a luz” (o que significa) que, graças ao transbordamento do intelecto (ativo) que é emanado de você (Deus), nós pensamos. E para ele somos direcionados e guiados e percebemos o intelecto (ativo). Você tem que entender bem isso.¹⁴

¹³«It is at a point where rationalism and mysticism intersect». Kraemer, «Moses Maimonides: An Intellectual Portrait», in *The Cambridge Companion Maimonides*, Cambridge University Press, 2005, p. 45.

¹⁴«De même on a dit: “Car auprès de toi est la source de la vie” (Ps.36:10), ce qui veut dire “l’épanchement de l’existence”; et c’est encore la même idée qui est exprimée à la fin de ce passage par les mots: “dans ta lumière nous voyons la lumière” (ce qui veut dire) que, grâce à l’épanchement de l’intellect (actif) qui est émané de toi, nous pensons. Et par là nous sommes dirigés et guidés et nous percevons l’intellect (actif). Il faut te bien pénétrer de cela». *Le Guide dès Egarés*, Liv. 2, Cap. 12, Paris, 1979, p. 276.

Há uma prescrição de perfeição para o intelecto humano no pensamento maimonidiano. Um refinamento em prol de uma inteligência maior, perfeita. Essa inteligência que transborda de Deus é o próprio Deus. O amor a Deus é intelectual, pois Deus é inteligência. Quanto mais nos exercitarmos na ciência divina mais amamos Deus. Trata-se de uma inteligência plena de reverência pela natureza, onde encontramos a chave para os segredos de Deus.

O Guia exorta os seres a tornarem-se plenamente humanos aperfeiçoando a razão e vivendo com sabedoria. Além disso, Maimônides ensina a contemplar a beleza e a harmonia do universo e a experimentar a presença divina em todos os lugares, numa sala silenciosa, numa tempestade no mar ou no céu estrelado, até que cheguemos ao «amor apaixonado por Deus». O horizonte do mundo humano comum, escreveu ele, é transformado por momentos reveladores. «Somos como uma noite muito escura sobre a qual o relâmpago lampeja uma e outra vez.»¹⁵

O intelecto humano recebe de Deus, em *momentos reveladores*, nas palavras de Kraemer, os lampejos da inteligência maior. Estamos obliterados pela matéria, *como alguém em uma noite escura* e somos transformados com *relâmpagos* que piscam *uma e outra vez*.

O acesso à verdade nos é gentilmente ofertado em doses pequenas, em lampejos. Maimônides prescreve um sentimento de profunda humildade perante a natureza, aquela que revela os sinais de Deus. Porque a natureza sinaliza a inteligência divina. Essas são as pegadas visíveis para o homem chegar a Deus. Às vezes, só às vezes, a verdade lampeja.

Maimônides, o principal expoente do racionalismo judaico, estava convencido das limitações da razão humana. No reino da natureza a razão pode produzir conhecimento científico. No entanto, há assuntos que o intelecto é totalmente incapaz de

¹⁵«The Guide urges beings to become fully human by perfecting their reason and living in accordance with wisdom. Beyond this, Maimonides instructs us to contemplate the beauty and harmony of the universe and to experience the divine presence everywhere, in a silent room, in a storm at sea, or in the starry sky above, so that welcome to “passionate love of God.” The horizon of the ordinary human world, he wrote, is transformed by revelatory moments. “We are like someone in a very dark night over whom lightning flashes time and time again». Kraemer, *ibid.*, p. 43.

*apreender, pois a razão tem um limite absoluto. Somos como alguém numa profunda noite escura, apenas intermitentemente iluminada por relâmpagos. Às vezes a verdade lampeja como se fosse dia, e depois a matéria e o hábito ocultam-na como se fosse noite. Devemos parar neste limite e contemplar as doutrinas reveladas e ensinadas pelos profetas, [doutrinas] que não podemos compreender por nós mesmos ou provar cientificamente.*¹⁶

A perfeição humana consiste, para Maimônides, na apreensão de Deus. Porém essa apreensão não se dá de uma vez, mas em *flashes*, relâmpagos. É isso que ocorre tanto com o profeta, que recebe o dom da profecia em lampejos, como também com o filósofo, no conhecimento de seu próprio intelecto. Essa é a perfeição humana, o *télos* do intelecto humano. Por em prática a inteligência metafísica, a apreensão de Deus, é conhecer a essência de Deus.

*Pois o conhecimento perfeito de Deus consiste em conhecê-lo como ele é na sua essência: seu conhecimento, poder, vontade, vida e todos os seus atributos sublimes.*¹⁷

Podemos inferir que o homem que adquiriu o conhecimento sobre sua própria essência, ou seja, sobre o intelecto ativo, conhece também Deus pela semelhança. E que o conhecimento sobre a ciência de Deus nos é fornecido pelas inteligências separadas que são que os mensageiros de Deus.

*Isso é o que Aristóteles também disse; só existe uma diferença de denominação: ele diz “inteligências separadas” enquanto nós dizemos “anjos”.*¹⁸

¹⁶«Maimonides, the foremost exponent of Jewish rationalism, was convinced of the limitations of human reason. In the realm of nature reason can produce scientific knowledge. There are, however, matters that the intellect is totally incapable of apprehending, as reason has an absolute limit. We are like someone in a deep dark night, only intermittently illumined by lightning flashes. Sometimes the truth flashes as though it was day, and afterward matter and habit conceal it as though it were night. We must stop at this limit and contemplate the revealed doctrines taught by the prophets that we cannot comprehend by ourselves or prove scientifically». Kraemer, *ibid.*, p. 44.

¹⁷«Car la connaissance parfaite de Dieu consiste à le connaître tel qu’il est dans son essence : sa science, sa puissance, sa volonté, sa vie et tous ses attributs sublimes». Maimonide, *Trait des huit chapitres*, Verdier, Paris, 1979, p. 684.

¹⁸«C’est aussi ce qu’a dit Aristote; seulement il y a une différence de dénomination: lui, il dit “intelligences séparées”, tandis que nous, nous disons “anges”». Maimonides, *ibid*, Liv. 2, Cap. 6, p 259.

O intelecto ativo é a parte separada da alma (*De anima*, Aristóteles), herança aristotélica abraçada por Maimônides. Eis então, a ideia da essência do intelecto ativo. Deus é o primeiro motor desse intelecto. É claro que Maimônides acata a teoria aristotélica, só que com a visão cosmológica herdada de Al Farabi. Al Farabi, por sua vez, herda a visão de seus antecessores árabes que transformaram as inteligências separadas do estagirita em esferas cósmicas.

CAPÍTULO III

O conhecimento divino e humano: limites epistêmicos.

Se por um lado Maimônides acena a impossibilidade do intelecto humano se acercar do conhecimento divino, por outro, nos aponta uma possibilidade. O filósofo nos convida a um aperfeiçoamento do intelecto na direção do conhecimento do intelecto divino. De um lado temos uma meta de perfeição intelectual, e do outro, um intelecto incapaz. Na discussão atual sobre a epistemologia de Maimônides, o ponto de discórdia dos comentadores pode ser resumido na seguinte pergunta: segundo Maimônides, temos ou não a capacidade epistemológica de alcançar a ciência divina? Parece que a discussão continua em aberto.

Embora quase todos reconheçam que Maimônides afirma que o ideal da perfeição humana consista no conhecimento, incluindo a cosmologia e a metafísica, o campo mais contestado em estudos recentes centrou-se na questão de saber se ele também acreditou nas limitações da capacidade intelectual humana que impedem o mesmo conhecimento, tornando o ideal não realizável.¹⁹

A metafísica, a ciência divina, deve ser entendida na medida da nossa compreensão e trabalhada a fim de poder ultrapassar seus limites epistemológicos. Para conceber a ciência divina, adentrar a metafísica, Maimônides postula um aperfeiçoamento do intelecto.

O intelecto humano deverá estar receptivo para que a emanção do intelecto divino alcance o intelecto humano. Para o filósofo, estar receptivo seria estudar a física, a matemática, a astronomia para depois entender as escrituras. Junta-se aos estudos o entendimento de que só a humildade, advinda do conhecimento dos limites epistemológicos do aparato cognitivo, trará luz ao que não pode ser provado. Temos então o estudo e a humildade de não poder tudo saber.

¹⁹«Although almost everyone acknowledges that Maimonides takes the ideal of human perfection to consist in knowledge including cosmology and metaphysics, the most contested arena in recent scholarship has centred on the question of whether he also believed in limitations on human intellectual capacity that preclude the same knowledge, making the ideal all but unrealizable». Stern, «Maimonides' Epistemology», in *The Cambridge Companion Maimonides*, Cambridge University Press, 2005, p. 106.

Há uma diferença entre o conhecimento humano e o conhecimento divino, diferença que é exposta também pelo problema da homonímia, e há uma semelhança que se evidencia no significado do *conhecimento*, os dois são conhecimentos. Eis um paradoxo. A palavra conhecimento define e confunde. Se tomarmos a palavra conhecimento e a empregarmos nas duas ciências, estaremos incorrendo num erro. Porém, devemos nos guiar pelo sentido da palavra conhecimento.

*(...) quando sabemos que tudo o que é atribuído a nós difere do que é atribuído a Deus, a verdade se manifesta.*²⁰

Nosso conhecimento em muito difere do conhecimento de Deus, porém, há uma interseção entre os dois que nos aponta a verdade. As escrituras nos contam uma história de profecias, de homens que escutaram a voz dos anjos e conseguiram chegar à verdade, ao conhecimento da verdade. O contato com as inteligências separadas torna o homem capaz de entender qual a natureza da inteligência de Deus. As inteligências separadas nos informam qual a verdade sobre o Pai. Há uma identidade entre o pensar humano e o pensar de Deus.

Para o filósofo, apesar das duas ciências serem em essência distintas, ainda guardam o fato de serem conhecimento. Há algo similar que as inteligências separadas nos revelam.²¹

Ambos, o divino e o humano são conhecimentos, porém postos em prática de maneiras distintas. O conhecimento de Deus é conhecimento sempre em ato, é um conhecimento necessário, é oriundo da sua existência, do seu tipo de existência. O conhecimento humano também é oriundo da existência humana, isto é, da sua existência contingente. Trata-se de um conhecimento contingente e que, no que se refere à ciência divina, só passa a ato se posto em posição receptiva.

Podemos e não podemos alcançar o conhecimento divino, pois em algo somos semelhantes, essa é a questão identitária. Somos à imagem e à semelhança Dele. Todavia, não podemos alcançá-lo completamente. Devemos observar que existe um ponto de contato entre ambos. Existe uma interseção entre as duas inteligências.

²⁰«(...) mais lorsqu'on sait que tout ce qui est attribué à nous diffère de ce qui est attribué à Dieu, la vérité dévient manifeste. Maimonide», *Le Guide des Egarés*, Paris, 1979, p. 478.

²¹Vid. Maimonides. *Le Guide des Egarés*, Paris, 1979, Liv. 2, Cap. 6, p. 259.

Nós já demonstramos neste tratado um capítulo no qual declaramos que os anjos não são corpos. Isso também é o que Aristóteles disse; apenas aqui há uma diferença de denominação: ele diz “inteligências separadas” enquanto nós, nós dizemos “anjos”. Quanto ao que ele diz, que essas Inteligências separadas também são intermediárias entre Deus e os outros seres, e que é por meio deles que as esferas são movidas – que é a causa do nascimento de tudo o que vem a existir, o que é também proclamado por todos os livros (sagrados); pois Deus nunca fará as coisas senão através do intermédio de um anjo. Você sabe que a palavra malakh (anjo em hebraico: מַלְאָךְ , malach) significa mensageiro.²²

O ponto de interseção entre as duas inteligências é a inteligência separada (o intelecto ativo).

Maimônides nos acena que é a própria condição da matéria que deve ser subvertida. Somos também matéria, não somos inteligência separada. Porém, no pensar do filósofo, podemos ter acesso à inteligência separada.

Devemos entender o que Maimônides quer dizer quando fala em inteligência separada, ele refere-se aos anjos. Anjos são esses que compõem as esferas e que através da emanção criaram as coisas vivas. Possuímos o potencial de percebê-los, como uma indicação do caminho para a inteligência maior.

Todos esses textos não têm por objetivo [afirmar], como acreditam os ignorantes, que o Altíssimo fala, ou reflete, examina ou consulta, para obter ajuda com a opinião dos outros; porque o Criador procuraria ajuda do que ele criou? Tudo isso, pelo contrário, expressa claramente que mesmo as peculiaridades

²² «Nous avons déjà donné précédemment, dans ce traité, un chapitre où l'on a exposé que les anges ne sont pas des corps. C'est aussi ce qu'a dit Aristote; seulement il y a ici une différence de dénomination: lui, il dit “intelligences séparées” tandis que nous, nous disons “anges”. Quant à ce qu'il dit, que ces Intelligences séparées sont aussi des intermédiaires entre Dieu et les (autres) êtres et que c'est par leur intermédiaire que sont mues les sphères, — ce qui est la cause de la naissance de tout ce qui naît, — c'est la aussi ce que proclament tous les livres (sacres); car tu n'y trouveras jamais que Dieu fasse quelque chose autrement que par l'intermédiaire d'un ange. Tu sais que le mot *malakh* (ange) signifie “messenger” (...).» *Le Guide des Égarés*, Paris, 1979, Liv. 2, Cap. 6, p. 259.

*(menores) do universo, até a criação dos membros do animal, que tudo isso se faz por intermediário dos anjos; porque todas as faculdades são anjos.*²³

Tudo que há no mundo, e nessa passagem entendemos no mundo sub lunar, foi feito por inteligências que são anjos. Maimônides afirma que essa é a verdade e que para ser vista devemos retirar o véu epistemológico que a matéria nos impõe. Subverter a cegueira epistemológica é subverter nossa condição. É aceitar a profecia como natural, é entender as palavras contidas nas escrituras como familiares a nossa inteligência. Somos afinal, próximos das inteligências separadas. Somos também inteligência. Quando por um relance, frações de segundos, percebemos as mensagens das inteligências separadas, subvertemos nossa condição. Podemos nos acercar da verdade de Deus que é o Ser de inteligência maior.

A inteligência separada age no intelecto humano através de emanções que o despertam. Há um rompimento momentâneo do obstáculo. O obstáculo, esse véu epistemológico, é a própria matéria que causa a opacidade. Romper a condição da matéria é, a princípio, entender até que ponto o homem é semelhante à inteligência separada. A inteligência humana pode por vezes estar também em ato, ela está oculta na matéria, sob uma bruma, um véu. A inteligência do homem que está em potência acorda, desperta e passa a ato no contato com a inteligência separada. Entre as inteligências há uma relação de contato.

Podemos entender, nas palavras de Maimônides acima citadas, que é estabelecido um caminho para romper o véu epistemológico. Esse caminho nada mais é que a comparação e aceitação de inteligências, o entendimento da sua semelhança e disparidade. Nessa comparação fica estabelecido a chave de entendimento: o aparato cognitivo humano está preso à matéria e sua evolução depende do desprendimento da condição de agregado da matéria. Existem momentos que isto se dá, por exemplo, no momento da profecia e nas suas interpretações filosóficas sobre a Lei, na exegese que leva em conta a subversão da contingência da matéria.

²³ «Tous ces textes n'ont pas pour but, comme le croient les ignorants (d'affirmer) que le Très-Haut parle, ou réfléchit, ou examine, ou consulte, pour s'aider de l'opinion d'autrui; car comment le Créateur chercherait-il un secours auprès de ce qu'il a créé? Tout cela, au contraire, exprime clairement que même les (moindres) particularités de l'univers, jusqu'à la création des membres de l'animal tels qu'ils sont, que tout cela (dis-je) s'est fait par l'intermédiaire d'anges; car toutes les facultés sont des anges». *Le Guide des Egarés*, Paris, 1979, Liv. 2, Cap. 6, p. 260.

*É evidente que para toda destruição, corrupção ou imperfeição, não há nenhuma outra causa senão que matéria.*²⁴

O que podemos entender é que o intelecto humano identifica-se com a emanção do intelecto separado e isso gera um despertar. Tal acontecimento se dá em frações de segundos, não é permanente (nem no caso do profeta maior Moisés). Nesses lampejos de clareza o intelecto se põe em ato. À imagem e semelhança de Deus, que é ato puro. A matéria adormecida é a causa da obstrução, que pode ser entendida como dessemelhança.

*E, por isso, quero dizer, por causa do intelecto divino que se junta ao homem, que foi dito que o homem foi (feito) “à imagem de Deus e sua semelhança”.*²⁵

O paradoxo entre possibilidade de episteme (identidade) e impossibilidade (dessemelhança) é desfeito pelo entendimento da condição da matéria, ou seja, da abstração:

*Saiba que o homem, antes de pensar uma coisa, é inteligência em potência; mas logo que ele pensa certa coisa, como, por exemplo, quando pensa na forma dessa madeira em consulta, ele abstrai o que é a sua forma abstrata (pois é nessa que a ação do intelecto), ele se torna inteligência em ato.*²⁶

Podemos inferir que a inteligência em si é a mesma, estando ela separada da matéria ou não, porém a sua condição de existência difere.

Maimônides nos leva ao entendimento de que tudo se passa ao nível de estados de matéria que poderíamos resumir assim: entre a forma (Deus) e a matéria (homem) temos a inteligência separada. Estabelecida a distinção entre matéria e forma o filósofo insere a concepção de ato e potência tão cara ao aristotelismo. A inteligência do homem, que está agregada à matéria, e por isso limitada, é posta em ato nesse confronto de inteligências.

²⁴«Il est évidant que toute destruction, corruption ou imperfection, n’a pour cause que la matière». Maimonide, *ibid.*, p. 425.

²⁵«Et pour cette chose, je veux dire à cause de l’intellect divin que se joint à l’homme, il a été dit de celui-ci qu’il était (fait) “à l’image de Dieu et à sa ressemblance”». Maimonide, *ibid.*, Liv. 1, Cap. 1, p. 31.

²⁶«Sache que l’homme, avant de penser une chose, est intelligent en puissance; mais lorsqu’il a pense une certaine chose, comme, par exemple, lorsqu’il a pense la forme de ce bois en question, qu’il a abstrait ce qui en est la forme abstraite (car c’est en cela que consiste l’action de l’intellect), il est devenu intelligent en acte». *Le Guide dès Egarés*, Paris, 1979, Liv. 1, Cap. 68, p. 163.

*(...) disso resulta que o intelecto, o inteligente e o inteligível são sempre a mesma coisa, sempre um pensamento em ato.*²⁷

Maimônides vai buscar seu aristotelismo em Al Farrabi, fazendo com que as noções de «ato e potência» se mesquem com um pensar neoplatônico. Trata-se de um processo entre intelectos, entre inteligências. Mas trata-se também de uma junção, de uma mística. Em outras palavras, temos as noções aristotélicas de «ato e potência», mas temos também uma reminiscência do que é a verdade do mundo das formas. Podemos falar então de uma mística racionalista neoplatônica.

Maimônides segue seus dois mestres, Al Farrabi e Aristóteles, e dessa união nasce o seu discurso, como podemos observar no adágio de Al Farrabi seguido de perto por ele.

*(...) nem a faculdade racional nem o que é dado ao homem por natureza tem o meio de se tornar intelecto na realidade. Para se tornar intelecto na realidade, é necessário algo mais que o transfira da potencialidade para a atualidade.*²⁸

Deus emana seu intelecto para o homem. O que estava adormecido em potência no homem passa a ser ato. O poder do intelecto de Deus, através do intelecto (como agente), transforma a potência em ato. Trata-se de um processo que uma vez aperfeiçoado, como no caso do filósofo e do profeta, cumpre a sua finalidade.

O paradoxo é resolvido pelo entendimento de que todos os dois intelectos, o humano e o divino, são intelectos que diferem na condição de estarem ou não ligados à matéria, mas que em essência são uma coisa só. Matéria e forma compõem o jogo da concepção maimonidiana, que é posta em movimento a partir dos conceitos de ato e potência aristotélicos, e esses são mesclados a um ambiente neoplatônico protagonizado pelas noções herdadas de Al Farrabi.

Maimônides nos expõe, no final do *Guia*, a ideia chave da perfeição humana. Trata-se do treino na arte da percepção da realidade metafísica, permanente e indelével. Um

²⁷«(...) d'où il s'ensuit que l'intellect, l'intelligent et l'intelligible sont toujours une seule et même chose toutes les fois qu'il s'agit d'une pensée en acte». Maimonide, *ibid.*, p. 68.

²⁸«(...) neither the rational faculty nor what is provided in man by nature has the where withal to become of it self intellect in actuality. To become intellect in actuality it needs something else which transfers it from potentiality to actuality (...)». Pessin, «The influence of Islamic Thought on Maimonides». In *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*, 2016. Cit. <https://plato.stanford.edu>. URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/maimonides-islamic/>.

treino na arte do ser humano perfeito, do exercício da faculdade maior, da meta, do *telos* do homem.

*(...) a verdadeira perfeição humana consiste em adquirir as virtudes intelectuais, isto é, conceber as coisas inteligíveis que podem nos dar ideias racionais sobre temas metafísicos.*²⁹

O que nos chama a atenção na passagem acima citada é o poder de síntese contraposto ao desenrolar velado de todo o livro. O que foi dito espaçadamente, de forma fragmentada, de forma incompleta e por vezes contraditória, é agora explicitado no final do livro. Então, consideremos a expressão «conceber coisas inteligíveis», esse parece ser o processo de recebimento do intelecto ativo. Quando dizemos que “há uma prescrição” para o aperfeiçoamento do intelecto é a isso que nos referimos. Trata-se de uma prescrição intelectual, uma predisposição para receber o influxo divino. Se unirmos a expressão seguinte, «ideias sãs» podemos obter uma chave de leitura. Ideias sãs seriam ideias racionais onde não cabem idolatrias. Conceber as coisas inteligíveis traduz-se por adquirir «virtude intelectual». Não há margem para o que não seja racional. É o nosso próprio aparato cognitivo que deve ser curado da idolatria. A intelecção do homem é passível de erro e transita no território da *doxa*, permite relativismos. As ideias sãs, a ciência divina propriamente dita, resplandece em verdade. As ideias sãs são ideias sábias, sem qualquer tipo de idolatria. Ter ideias racionais sobre temas metafísicos, vem a ser o estabelecimento da ciência divina, e esse é o *telos* do intelecto humano segundo Maimônides.

Portanto, amar Deus é conhecer Deus, conhecer as coisas metafísicas, conhecer a ciência de Deus. Esse conhecer Deus pode ser entendido como o entendimento seguro do fato de sermos à imagem e semelhança do Criador. Fato esse que é comprovado na relação que se estabelece no contato com o intelecto ativo (inteligência separada) que gera uma felicidade racional e um amor incondicional a Deus. O Criador é o pensar primeiro. É o pensamento perfeito. Cito as palavras de Guttman sobre essa eudaimonia gerada pelo conhecimento de Deus em Maimônides:

Além do mais, uma vez que o conhecimento da verdade brota no domínio das substâncias puramente espirituais e é vertido no intelecto humano, representa também o liame entre o homem e

²⁹«(...) la véritable perfection humaine; elle consiste à acquérir les vertus intellectuelles, c’est-à-dire à concevoir des choses intelligibles qui puissent nous donner des idées saines sur les sujets métaphysiques». Maimonide, *ibid.*, p. 633.

*Deus. (...) O conhecimento dota o ser humano com a ventura dessa comunhão imediata com Deus, e suscita a emoção do amor a Ele e a felicidade desta comunhão. A eudaimonia do conhecimento transforma-se na bem-aventurança da comunhão com Deus.*³⁰

³⁰ Guttman, *A Filosofia do Judaísmo*, São Paulo. Ed. Perspectiva, 2013, p. 193.

CONCLUSÃO

No entanto, o corpus filosófico de Maimônides não contém discussões sistemáticas sobre o conceito de conhecimento. Uma razão pode ser, como Maimônides diz sobre o plano do Guia, que seu “propósito não era compor uma coisa sobre ciência natural, ou fazer um epítome da ciência divina”, isto é, explicar a física sublunar, a cosmologia, ou à metafísica. Escrevendo no contexto do aristotelismo árabe, Maimônides poderia ter muitas noções teóricas como garantidas. Mesmo quando ele se ocupa de sua explicação, seu objetivo nunca é a própria ideia, mas dar uma “chave para a compreensão” de uma parábola ou de um “segredo” nos livros de profecia.³¹

O *Guia* não nos oferece uma noção sistemática do que vem a ser conhecimento. Maimônides, em seu tratado, escreve de forma velada e deixa entender que o assunto é um segredo. Isso fica claro tanto na introdução do *Guia* como também o tratamento dos conteúdos parece confirmar a ideia da verdade velada.

Gostaríamos de deixar claro que nossa tese é a de que Maimônides postula uma possibilidade do intelecto humano se acercar do intelecto divino e que isso nos é dado como uma chave de compreensão, como nos diz Stern. Essa postulação é feita de forma dispersa no *Guia*, de forma não sistemática. Essa linha de conclusão foi o que procuramos desenvolver neste trabalho através das passagens do tratado acima citadas como também dos nossos comentários.

Não há em Maimônides motivo nenhum para desassociar o filósofo do profeta, nem Atenas de Jerusalém. Para os não preparados parece contraditório e insano, para o instruído

³¹«Yet Maimonides’ philosophical corpus contains no systematic discussion of the concept of knowledge. One reason may be, as Maimonides says about the plan of the Guide, that his “purpose ...was not to compose something on natural science, or to make an epitome of divine science,” that is, to explain sublunary physics, cosmology, or metaphysics. Writing within the context of Arabic Aristotelianism, Maimonides could take many theoretical notions for granted. Even where he must engage in its explication, he says his aim is never the idea itself but to give a “key to the understanding” of a parable or “secret” in the books of prophecy». Stern, «Maimonides’ Epistemology», in *The Cambridge Companion Maimonides*, Cambridge University Press, 2005, p. 106

é natural. Para Maimônides anjos são possíveis em termos racionais, os anjos são inteligências separadas e comunicam-se com os homens.

Maimônides deixa claro que há um aperfeiçoamento que deve ser procurado no intelecto humano. Há uma hierarquia de intelectos. Na direção do desenvolvimento da nossa inteligência devemos entrar em contato com os anjos, ou inteligências separadas. Isso seria uma conjunção entre intelectos.

(...) Maimonides fala do momento do contato humano aperfeiçoado com o intelecto ativo em termos de uma “conjunção” (ittiṣāl) entre o intelecto humano e o intelecto ativo.³²

Há, na epistemologia do filósofo, uma conjunção entre o intelecto humano e os anjos. Através dos mensageiros, o intelecto humano tem a possibilidade de entrar em contato com a inteligência separada e essa sinaliza a inteligência primeira.

Porém, devemos perceber que Maimônides nos fala de uma faculdade imaginativa ao lado da faculdade intelectual, de anjos ladeados por querubins. Anjo é imaginação, enquanto querubim é intelecto, e ambos entram em contato com o intelecto humano já preparado. Esse é o mecanismo da emanação intelectual de Deus em direção ao homem, uma conjunção de intelectos. Tal conjunção poderia ser entendida da seguinte forma, nas palavras do filósofo:

“Uma passagem de Midrash Koheleth (82a) diz: “Enquanto o homem dorme, sua alma fala ao anjo e o anjo aos querubins”; Para aqueles que entendem e pensam, eles deixaram claro que a faculdade imaginativa também é chamada de “anjo” e que o intelecto é chamado de “querubim”. Isso pode parecer muito bonito para o homem instruído, mas desagradará grandemente o ignorante”.³³

Para Maimônides, Deus é inteligência. Devemos conhecer Deus através da inteligência e não o idolatrar. É nesse sentido que a idolatria se torna um erro

³²«(...) Maimonides speaks of the moment of perfected human contact with active intellect in terms of a “conjunction” (ittiṣāl) between the human intellect and active intellect». Vid. <https://plato.stanford.edu/entries/maimonides-islamic/>

³³«Un passage du *Midrach Kohéleth* (82a) dit: “Pendant que l’homme dort, son âme parle à l’ange et l’ange aux chérubins”; ici donc, pour celui qui comprend et qui pense, ils ont dit clairement que la faculté imaginative est également appelée “ange” et que l’intellect est appelé “chérubin” Cela paraître bien beau à l’homme instruit, mais déplaira beaucoup aux ignorants». Ibid., Liv. 2, Cap. 6, p. 261.

epistemológico. A ciência divina pode ser conhecida como a inteligência maior e só através da inteligência chegamos ao conhecimento de Deus. Deus é intelecto e se mostra somente para os que já estão preparados como intelecto em direção à nossa inteligência. Deus opera na inteligência. O intelecto humano tem acesso ao intelecto divino através de um contato com o intelecto ativo, ou inteligência separada. Ser à imagem e semelhança do Criador implica em poder empenhar-se no conhecimento da ciência divina. Tal é a semelhança, deve ser praticada no processo de conjunção entre a inteligência separada e o intelecto humano. Devemos entender essa conjunção como possibilidade de acesso a Deus. E é nesse sentido que anjos são mensageiros.

Concluimos que, nos estudos feitos do *Guia dos Perplexos*, Maimônides deixa velada, subentendida a possibilidade do intelecto humano alcançar a ciência divina. O aparato cognitivo humano, quando preparado, talvez possa entrar em contato com os anjos e esses são indícios da inteligência maior que é Deus.

Portanto, aos que reclamam a posição contrária assumida neste estudo, fica então o pensamento do mestre:

Já dissemos em capítulos anteriores que “conhecer o nome de Deus” significa entender Deus.³⁴

³⁴ «Nous avons déjà expose dans des chapitres precedents que “connaitre le nom de Dieu” signifie comprendre Dieu.» Ibid., Liv. 3, Cap.51, p. 624.

BIBLIOGRAFIA

Guttman, Julius. *A Filosofia do Judaísmo*. Editora Perspectiva, São Paulo, 2013.

Kraemer, Joel. «Moses Maimonides: an intellectual Portrait». In *The Cambridge Companion to Maimonides*, Cambridge University Library, 2015.

Maimonide, Moise. *Le Guide des Egarés*, Verdier, Paris, 1979.

Stern, Josef. «Maimonides Epistemology». In *The Cambridge Companion to Maimonides*, Cambridge University Press, 2005.

Webliografia

Pessin, Sarah. «The influence of Islamic Thought on Maimonides». In *Stanford Encyclopede of Philosophy* (Spring 2016 Edition).

URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/maimonides-islamic/>>.