

# JEAN LAUAND

## EDUCAÇÃO MEDIEVAL: TEMAS E FIGURAS

[SÉRIE COLLECTANEÆ - VOL. 8]

[COM TRADUÇÃO DE 43 TEXTOS DA ÉPOCA]



EDIÇÕES CEMOROC  
(CENTRO DE ESTUDOS MEDIEVAIS  
ORIENTE & OCIDENTE - FEUSP)

2025

Copyright © 2025 do autor  
Todos os direitos reservados.

### Conselho Editorial dos livros do Cemoroc

#### Diretores:

Jean Lauand (Feusp)  
Paulo Ferreira da Cunha (Univ. do Porto)  
Sylvio R. G. Horta (FFLCH-USP)

#### Membros:

Aida Hanania (FFLCH-USP)  
Chie Hirose (Pós-Doutora Feusp)  
Enric Mallorquí-Ruscalleda (Indiana University-Purdue University  
Indianapolis)  
Gabriel Perissé (Pós-Doutor Unicamp)  
Lydia H. Rodriguez (Indiana Univ. of Pennsylvania)  
María de la Concepción P. Valverde (FFLCH-USP)  
Maria de Lourdes Ramos da Silva (Feusp)  
Nádia Wacila H. Vianna (Fea-USP)  
Pedro G. Ghirardi (FFLCH-USP)  
Pere Villalba (Univ. Autònoma de Barcelona)  
Roberto C. G. Castro (Pós-Doutor Feusp)  
Rui Josgrilberg (Dr. Univ. Strasbourg)  
Sílvia M. Gasparian Colello (Feusp)  
Terezinha Oliveira (Uem)  
Vitor Chaves de Souza (UFPB)

Dados internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira de Livro, SP, Brasil).

---

Lauand, Jean ..  
Educação Medieval: Temas e Figuras (com tradução de 43 textos da época) –  
Série *Collectaneae* vol. 8; S. Paulo: Cemoroc, 2025

ISBN 978-65-01-29126-0 .

1. Idade Média 2. Educação 3. Filosofia I. Título

---

(capa: JL em carvão do artista João Soares de Souza Sobrinho)

Todos os direitos desta edição reservados ao CEMOROC  
[http:// www2.fe.usp.br/%7Ecemoroc/](http://www2.fe.usp.br/%7Ecemoroc/)

## SUMÁRIO

Apresentação – Sylvio R. G. Horta	007
-----------------------------------	-----

### Estudos Prévios

Depoimento: Lecionar História da Educação Medieval na Feusp	015
Atualidade da Pedagogia Medieval	023
O papel dos enigmas na educação e na religião medievais	027
O Deus que brinca: fundamentos lúdicos da realidade	041

### Autores e Temas da Educação Medieval

Santo Agostinho (354-430)	
Estudo Introdutório	055
Sermão “Sobre o Filho Pródigo”	069

São Jerônimo (c. 347-420)	
Estudo Introdutório	075
O Livro das Interpretações dos Nomes Bíblicos	080

São Cesário de Arles (470-543)	
Nota Introdutória	085
Sermão para uma paróquia rural	085

Boécio (c. 480-525)	
Nota Introdutória	089
Tratado sobre a Trindade	092

Rusticus Helpidus (séc. VI)	
Nota Introdutória	101
<i>Carmina</i> – a Poesia de Rusticus Helpidus	101

Cassiodoro (485-580)	
Nota Introdutória	103
As <i>Institutiones</i> : o trabalho dos copistas	105

Santo Isidoro de Sevilha (560-636)	
Estudos (/Notas/) Introdutórias (intercalados)	107
Algumas Etimologias	109
O Jogo das diferenças	114
<i>O De Ortu et Obitu Patrum</i>	118
Sobre a Matemática - Aritmética e Geometria	131
[N.B.: cada item indicado neste Sumário tem seu próprio estudo (/Nota) introdutório]	

	Defensor de Ligugé (século VIII)	
Estudo Introdutório		141
O Livro das Cintilações		146
	Alcuíno de York (735-804)	
Nota Introdutória		163
Problemas para aguçar a inteligência dos jovens		164
Diálogo entre Mestre Alcuíno e seu aluno Pepino		168
	Rábano Mauro (784-856)	
Nota Introdutória		173
O Significado Místico dos Números		175
	Anônimos ( <i>saecula diversa</i> )	
Nota Introdutória		185
<i>Et Pilo sua Umbra...</i> - Inscrições em Relógios de Sol		186
	Rosvita de Gandersheim (c. 935-c.1002)	
Estudo Introdutório à peça de teatro “Sabedoria”		197
Sabedoria		200
Nota Introdutória à peça de teatro “Dulcício”		215
Dulcício		216
	Petrus Alphonsus (1062-1140)	
Nota Introdutória		227
<i>A Disciplina Clericalis</i>		228
Conselhos de Luqman a seu filho		228
Fábula IV; Fábula XXVIII		228
Sobre o modo de comer		229
Anedotas do servo Maimundo		230
Anedota do Pastor e do Mercador		232
	São Bernardo de Claraval (1090-1153)	
Estudo Introdutório		233
Sermão sobre o conhecimento e a ignorância		238
	Teatro: <i>sketches</i> e peças de autores anônimos (Sécs. IX -XIV)	
1. Antífona Pascal (anônimo – século IX)		243
2. Os Estudantes e o Camponês (anônimo do século XI)		245
3. Um <i>jeu</i> medieval - O Mistério de Adão (anônimo do séc. XII)		249
4. O Courtois d’Arras (teatro) - anônimo do século XIII		261
5. A Dança da Morte (anônimo do século XIV)		277
[N.B.: cada item indicado neste Sumário tem seu próprio estudo (/Nota) introdutório]		
	Rutebeuf (século XIII)	
Nota Introdutória		279
Teatro: “O Pregão das Ervas”		279
	Gonzalo de Berceo (c.1198 – c. 1260)	
Estudo Introdutório		285
O <i>Teófilo</i> de Gonzalo de Berceo		290

	(sob) D. Alfonso, o Sábio (1221-1284)	
O Livro da Escada de Maomé - capítulos 50, 51 e 70		303
Shatranj – o xadrez árabe e o ocidente medieval		307
	Santo Tomás de Aquino (1225-1274)	
<i>Ratio, Natura, Ordo...</i> sentenças de Tomás de Aquino		315
Sentenças sobre tolos e tolices		327
Os provérbios na obra de Tomás de Aquino		337
Sobre a diferença entre a palavra divina e a humana		343
É a memória parte da prudência?		353
	Anônimo do século XIV	
Ave Verum Corpus Natum		357
	Ramón Llull (1232-1316)	
Provérbios selecionados		359
	Pequenas amostras de traduções de Tomás de Aquino publicadas em livros	
Estudo Introdutório aos Pecados capitais		367
Sobre a Acídia e a Ira		371
Nota Introdutória ao Sobre o Ensino		375
Sobre o Ensino		378
Estudo Introdutório à Prudência		387
Questão 47 - A prudência em si mesma considerada		393
O estudo segundo Tomás de Aquino: uma carta Sobre o modo de estudar		397
Pequeno Glossário de Tomás de Aquino		401



## **Apresentação – *Collectaneae*: organizando em livros seleções de artigos de Jean Lauand – 8**

Sylvio R. G. Horta  
Vice-Coord. área de Chinês (Dlo-Fflchusp)  
Editor de Internet do Cemoroc

Jean Lauand é Professor Titular Sênior da Feusp, fundador e presidente do Cemoroc. Professor pesquisador da Universitat d’Alacant (Espanha) e da Universidade do Porto (IJL, de 2003 a 2019). É membro da Real Academia de Letras de Barcelona (correspondente). É também professor colaborador do Colégio Luterano São Paulo. Algumas de suas especialidades serão enumeradas ao elencarmos os temas desta coleção.

Trata-se de um professor incomparável. Nos seus 29 anos de magistério na FEUSP (até aposentar-se em 2009 e, desde então, continuar como professor Sênior na Pós-Graduação), foi em mais de 20 ocasiões formalmente distinguido pelos seus alunos: como Patrono dos formandos (5 turmas levam seu nome), como Paraninfo (em 8 formaturas) e como Professor Homenageado (10 vezes)!

No *Dedalus*, sistema de bibliotecas da USP, na busca pelo autor Jean Lauand, encontramos mais de 800 publicações (mais da metade são artigos científicos). No currículo Lattes do autor, encontram-se referenciados 540 artigos (433 científicos e 107 em revistas, jornais etc.)

A maioria desses estudos foram publicados nas diversas revistas (algumas hoje desativadas) que o Cemoroc fundou desde 1997 (<http://www.hottopos.com>) e encontram-se disponíveis na Internet: Revista Internacional d’Humanitats, Notandum, Convenit, International Studies on Law & Education, Mirandum, Collatio, Videtur etc.

Pareceu-nos bem aos Diretores do Cemoroc agrupar tematicamente em livros, seleções desses artigos para facilitar aos estudiosos da imensa produção de nosso Presidente a pesquisa sobre sua multifacética obra – os e-books facilitam imensamente a busca por palavras-chave. A coleção em geral mantém a forma original de cada artigo (alguns reedições de originais bem antigos), mesmo com a ocorrência de algumas inevitáveis repetições de uns quantos parágrafos e exemplos.

O plano da série *Collectaneae* – neste caso, uma “Lauandiana” – comporta grandes temas (que naturalmente não são estanques...) desse autor, como os seguintes, já publicados:

Estudos Tomasianos  
Estudos Pieperianos  
Estudos Árabes  
Estudos Keirseyanos  
Estudos sobre a Linguagem

Abroad – seleção de 50 artigos (em 14 línguas e 25 países)

Religião e Sociedade

Quem acompanha a obra do Prof. Jean Lauand sabe muito bem da originalidade e pioneirismo do autor em seus artigos e com esses agrupamentos – que agora atingem 2800 páginas – poderá melhor aprofundar em suas contribuições.

## **Nota sobre este volume 8**

Fundada em 1969, desde seu primeiro ano letivo em 1970, a Faculdade de Educação da USP estabeleceu-se como um polo de excelência de pensamento pedagógico, especialmente – para o que importa para esta Apresentação – ao apostar em uma sólida formação em História da Educação: além, é claro, de contemplar diversas outras épocas, foi a única Faculdade no Brasil que manteve – durante muitos anos – um semestre inteiro (com carga horária de 4 horas semanais) a disciplina “História da Educação na Idade Média”!

O docente responsável era o saudoso Prof. Dr. Ruy Afonso da Costa Nunes, o maior medievalista da época, sobretudo naqueles tempos em que estudos sobre a Idade Média não eram valorizados em nosso meio acadêmico. Por exemplo, o currículo da Faculdade de Filosofia saltava direto da História da Filosofia Antiga para a Moderna...

Com a aposentadoria de Ruy Nunes, a partir de 1983, JL (recém contratado em 1981) corajosamente assumiu o ensino de História da Educação Medieval, lecionando por mais de 25 anos essa disciplina na graduação, até ele mesmo se aposentar (JL ainda hoje colabora com o Programa de Pós-graduação da Feusp, na qualidade de Professor Sênior).

Alguns intelectuais, como Santo Agostinho, são eminentemente escritores (e é a partir dessa vocação básica que exercem o magistério etc.); outros, como Tomás de Aquino, são fundamentalmente professores. Este é também claramente o caso de JL: se ele é um escritor fecundo (os volumes até agora publicados desta Coleção superam as 3000 páginas) e exímio – como demonstra seu sucesso internacional, publicado em 25 países e 14 línguas (cf. o vol. 6 desta Coleção) – é porque seu pensamento e toda sua atividade estão assentados sobre a docência: habitar a sala de aula, alimentar-se do diálogo e da comunhão com os alunos... Os estudantes sentiam isso vivamente e por isso o incomparável número de homenagens que lhe prestaram, como referimos na parte anterior desta Apresentação.

Assim que foi incumbido da missão de lecionar História da Educação da Idade Média, JL começou imediatamente, como pioneiro, a se empenhar na tradução de textos de educadores medievais, na época inexistentes em nosso meio acadêmico. Manteve esse trabalho ao longo dos anos e hoje podemos oferecer ao leitor esta

seleção de 43 textos dos principais educadores – do século IV ao XIV – e de seus grandes temas pedagógicos.

Para a escolha desse material, fiel à sua vocação de professor, JL orientou-se por diversos critérios, um deles tomado de Tomás de Aquino, seu mestre por excelência. Tomás como professor sempre insistiu em que o ensino deve ser agradável e divertido: a chatice docente é pecado! O professor JL orienta-se pelo lúdico. E ele mesmo recolhe – não por acaso em seu clássico estudo sobre o Deus Lúdico –, os argumentos antropológicos do Aquinate a esse respeito:

Essa “re-criação” pelo brincar – e a afirmação de Tomás (ainda na questão 168) pode parecer surpreendente à primeira vista – é tanto mais necessária para o intelectual e para o contemplativo, que são os que, por assim dizer, mais “desgastam” as forças da alma, arrancando-a do sensível. E, “sendo os bens sensíveis conaturais ao homem”, as atividades racionais mais requerem o brincar.

Daí decorrem importantes consequências para a filosofia da educação. O ensino não pode ser aborrecido e enfadonho: o *fastidium* é um grave obstáculo para a aprendizagem<sup>1</sup>.

Em outro lugar da *Suma teológica*, Tomás – jogando com as palavras – analisa um interessante efeito da alegria e do prazer (*delectatio*) na atividade humana, efeito que ele chama metaforicamente de dilatação (*dilatatio*), capaz de ampliar a capacidade de aprender tanto em sua dimensão intelectual quanto na da vontade (o que designaríamos hoje por motivação). A “deleitação” (*delectatio/dilatatio*) produz uma dilatação essencial para a aprendizagem<sup>2</sup>. E, reciprocamente, a tristeza e o fastio produzem um estreitamento, um bloqueio ou, para usar a metáfora de Tomás, um peso (*aggravatio animi*) também para a aprendizagem<sup>3</sup>. Por isso, Tomás recomenda o uso didático de brincadeiras e piadas, para descanso dos ouvintes ou alunos<sup>4</sup>.

Assim, não é de estranhar que – uma e outra vez – reencontremos o lúdico em muitos desses textos que aqui se apresentam: nas diversas peças de teatro (como a do incrível Camelô das ervas “Medicinais” de Rutbeuf), nas listas de probleminhas de Matemática das escolas monásticas do século IX, as piadas do ano 1000 de Petrus Alphonsus etc.

O primeiro texto nos vem do fim da Antiguidade, o Sermão de Agostinho sobre o filho pródigo, precedido de um notável estudo introdutório sobre o arrebatador estilo de pregar (e de escrever) do bispo de Hipona. Como não poderia deixar de ser em se tratando de JL, encontraremos verdadeiros achados de deliciosos trocadilhos e jogos de linguagem nessa pregação.

Claro que para toda a Idade Média (abreviaremos por IM) o sermão será (também) uma instância educativa geral privilegiada, para além do meramente pastoral. Daí que encontremos também um sermão de São Cesário de Arles (para o homem do campo do começo da IM) e o refinado Sermão de São Bernardo sobre o conhecimento e a ignorância.

---

<sup>1</sup> *Suma teológica*, prólogo.

<sup>2</sup> *Suma teológica* I-II, 33, objeção 1.

<sup>3</sup> *Suma teológica* I-II, 37, 2, objeção 2.

<sup>4</sup> *Suma teológica* II-II, 168, 2, objeção 1.

Quando elaborou traduções de textos das 7 Artes Liberais, as disciplinas que compunham o currículo da Educação Fundamental da IM, o *trivium* e o *quadrivium*, respectivamente: Gramática, Retórica e Dialética; Aritmética, Geometria, Astronomia e Música, JL propunha a seus estudantes avaliações não **sobre** o ensino medieval, mas com as mesmas questões que “caíam” nas provas dos aluninhos das escolas monásticas.

Uma de suas ex-alunas relembra essas provas e aulas, muitos anos depois:

E a mais surpreendente descoberta, inimaginável para nós: supúnhamos que nosso tempo é que estava inovando com o lúdico da educação! E, de repente, éramos lançadas na sala de aula de um mosteiro do século IX, na qual as crianças eram desafiadas com brincadeiras, charadas e pegadinhas. Nossas representações da Idade Média caíam por terra.

Na aula, aprendíamos rudimentos de latim para poder entrar nos joguinhos pedagógicos medievais. Por exemplo, descobrimos que o latim tem declinações: o final da palavra mudava se ela exercia a função de sujeito, objeto direto etc. E que em algumas declinações, o acusativo (objeto direto) singular terminava em **M**; e o plural em **S**. JL em suas aulas, praticava o ideal de universidade de seus mestres Pieper e Tomás de Aquino: abertura para o todo da realidade (*Offenheit für das Ganze*); a partir de um ponto qualquer, abriam-se os mais inesperados (sensacionais e inesquecíveis) relacionamentos.

No caso, JL explicou-nos que, quando as línguas nacionais suprimiram as declinações do latim, tomaram simplesmente o plural do acusativo: em **S**. O italiano é uma das exceções: o plural foi feito a partir do nominativo (sujeito) das 1ª e 2ª declinações. Por isso, no falar paulistano, estabeleceu-se uma média: plural em S nos artigos e sem S nos substantivos. Foi a partir do curso de medieval que entendi o “dialeto” de meu bairro, o Bixiga: “*Na festa da Achiropita, os moço viêro e tiraro as moça pra dançar, enquanto os velho comia as polenta*”.

Para explicar-nos o objeto direto em **M**, JL recorria às charadinhas de Alcuíno, o maior pedagogo do século IX:

Se me lêš na ordem certa, comes-me; se me lêš de trás para diante, cavalgas-me. Quem sou eu?

— — — — —

[quem lembrasse do **M** em verbos transitivos diretos já começaria a acertar:]

M — — — M

Resposta: *Malum* (maçã) e *Mulam* (mula)

Outra charada de Mestre Alcuíno, esta para testar vocabulário:

Seis letras tenho e não sou pequeno. Se me tiras a 1ª letra, viro banquete pascal. Se me tiras a 4ª, sou um dos que presenteou o

menino Jesus. Se me tiras a 2ª, a 3ª e a 4ª, viro um ladrãozinho. Quem sou eu?

Resposta: M A G N U S (grande)

Sem a 1ª letra, A G N U S (cordeiro)

Sem a 4ª, M A G U S (mago)

E finalmente, M U S (rato)

(Hirose em Hirose, C. & CASTRO, R. C. G. (Org.). **Jean Lauand: 50 anos na USP** (memórias e depoimentos). 1. ed. Santo andré: Kapenke, 2020, pp. 103-104).

Para essas aulas e atividades com o currículo da época, JL valia-se das divertidas listas de probleminhas de matemática de Alcuíno (que incluíam charadas e até “pegadinhas”), da Geometria de Boécio, das noções de Retórica e etimologias de Isidoro de Sevilha (a própria etimologia era parte da arte da Gramática), do canto gregoriano etc. De Isidoro, procedem também outras práticas pedagógicas, como o “jogo das diferenças”.

A viveza e o caráter popular da cultura da época se manifesta nas diversas peças de teatro aqui apresentadas e nos “tipicamente nordestinos” pregão do Camêlo das ervas e “Teófilo” de Gonzalo de Berceo, que em nada difere de um auto de nosso Suassuna...

A visão de mundo medieval era profundamente alegórica: as realidades, mais do que meros fatos em si eram sinais dados por Deus para interpretação de sua obra e de sua revelação na Bíblia.

Assim, quando o cristão de hoje lê no evangelho de João a pesca milagrosa de 153 peixes, isto para ele significa somente uma grande quantidade de peixes. Mas um Agostinho vai se valer da Aritmética para explicar para o povo em sermão porque exatamente 153: somatório de  $1 + 2 + 3 \dots + 16 + 17$ , sendo que  $17$  é  $10 + 7$ , números que têm também seu significado simbólico.

Graças a essa visão, pôde prevalecer na IM a ideia da legitimidade de estudar as artes e ciências leigas: elas são indispensáveis para a compreensão da Bíblia. Daí, por exemplo, o livro de Rábano Mauro sobre o caráter místico dos números e o de São Jerônimo sobre o significado dos Nomes Bíblicos.

Na época, quase tudo se volta para a religião: as poesias – como os versos de Rusticus Helpidus –, o teatro e até as piadas da época têm que se mostrar como instância formativa moral e religiosa.

Na escolha dos textos, JL soube selecionar peças de importância como marcos fundadores: o Tratado sobre a Trindade de Boécio é o marco inicial da Escolástica, o uso da razão para ajudar a fé. A radicalidade, no caso, é que Boécio escreve todo um livro sobre a SSma. Trindade sem citar uma única vez a Bíblia, mas apoiando-se somente em Aristóteles!

Outro fato incrível é o do restabelecimento do teatro no Ocidente, por volta do ano 1000, por uma mulher: Rosvita, do mosteiro de Gandersheim. O teatro havia sido banido pelos cristãos e Rosvita o reinventa: desta vez como hagiografia e exortação cristã. Em suas peças – duas das quais (Sabedoria e Dulcício) recolhidas aqui – as mulheres prevalecem sobre os homens em inteligência, caráter etc.

A IM começa com a queda do Império Romano, cujo espaço se transformou em reinos bárbaros (não só analfabetos, mas ágrafos) e o pouco que se poderia salvar

do esplendor cultural da Antiguidade Clássica, devemos a educadores como Boécio e Isidoro, que assumiram a tarefa de tentar passar um mínimo (era o que era possível, no caso). A cultura refugiou-se nos mosteiros e se hoje conhecemos muitas obras, até da cultura pagã, é graças a Cassiodoro, que instituiu nos mosteiros a figura do monge copista, a quem exorta em seu árduo trabalho no texto que aqui se recolhe.

Algumas interfaces com a cultura árabe se dão sob o reinado de D. Alfonso, o Sábio, que manda traduzir o “Livro da Escada de Maomé” e escreve – copiado dos árabes – o primeiro tratado de xadrez no Ocidente.

Para essa cultura edificada em bases tão precárias, inicialmente prevalecem os Livros de Sentenças, aqui tipificados na *Cintilações de Defensor de Ligugé*, até que com o progresso e o amadurecimento dos séculos XII e XIII possam surgir monumentais trabalhos autorais como os do principal pensador da época, Tomás de Aquino (veja-se, por exemplo, o profundo “Sobre a diferença entre a palavra divina e a humana”), de quem se recolhem aqui tantos textos.

Sobre Raimundo Lúlio, JL oferece uma reflexão sobre o significado que ele dá a seus provérbios.

Na análise do, ainda hoje famoso, hino “Ave Verum” (século XIV), Lauand nos brinda uma interessantíssima descoberta sobre a forma do texto poético original, a partir do modo de escrita medieval.

No campo do humor são imperdíveis as piadas de Petrus Alphonsus e de seu personagem: o servo Maimundo, um autêntico Pedro Malazarte da época.

Detemo-nos aqui, afinal o próprio JL nos oferece a seguir seu Depoimento e Estudos Prévios a este livro tão importante para o cultor da Idade Média e para o público em geral.

Sylvio R. G. Horta

## **Estudos Prévios**



## **Depoimento: Lecionar História da Educação Medieval na Feusp**

(em homenagem ao, injustamente esquecido,  
Dom João Mehlmann, OSB, 1914-1988)

(...) Não se trata de saudosismos, claro que a USP não deixou de ser a USP, mas houve um tempo em que a USP era a USP! E São Paulo era São Paulo! Há nesse sentido um episódio emblemático, que me foi contado por Ruy Nunes, ocorrido acho que nos anos 50 e que diz muito do respeito que havia pela USP. Ruy informou ao diretor que havia uma livraria na Europa que estava vendendo a preciosa coleção completa da *Patrologia* do Migne (cerca de 400 volumes *in folio* de textos dos Padres da Igreja Gregos e Latinos, nesses idiomas). O diretor (pelo teor de grandeza no episódio, era provavelmente o saudoso Dr. Eurípides Simões de Paula) consultou o governo do Estado e prontamente foi disponibilizada verba adicional (calculo alguma coisa em torno de cem mil dólares!) para a aquisição da Patrologia! Bons tempos aqueles em que a USP era assim considerada e com um par de telefonemas trazia-se o Migne completo da Europa... Essa mesma coleção, hoje, consumiria sozinha as verbas (efetivas) da biblioteca por uns bons 50 anos!! (sem falar na imensa burocracia, mil entraves de papelada etc.).

(...) Voltemos à nossa Feusp, ela me parecia imensamente grandiosa: era – e foi – a única faculdade no Brasil que mantinha uma disciplina, de todo um semestre só para História da Educação Medieval e com um professor da estatura intelectual de Ruy Nunes (ao lado de um semestre completo de Antiguidade, outro de Renascimento etc.). Depois, a partir de 1986, uma reforma curricular, começou a diminuir as disciplinas de Ha. da Educação e condensaram Idade Média e Renascimento em um único semestre (e nos anos seguintes, esse enxugamento acentuou-se, diminuindo ainda mais a carga horária das disciplinas de História da Educação: em 1999, em um semestre devíamos ensinar toda a História da Educação universal, “de Adão e Eva a Steve Jobs”. Desde que Idade Média e Antiguidade se juntaram, tive o privilégio de dividir as aulas do semestre do 1º. ano com a eruditíssima Dra. Gilda N. M. Barros. Para mim, uma enriquecedora parceria de muitos anos.

**Um parêntese sobre bancas.** De passagem, lembro que essa fusão de Idade Média e Renascimento causou-me um enorme problema quando de meu concurso de efetivação em 1993. Esse concurso era temido, pois o candidato poderia simplesmente perder o cargo, caso algum outro concorrente o superasse nas provas. A banca – presidida pelo Prof. Dr. Roque Spencer Maciel de Barros - foi dura e rigorosíssima e estabeleceu que dos 10 pontos a serem sorteados: 5 fossem para o Renascimento (período histórico curtíssimo!) e 5 para Idade Média (que, na verdade incluía Antiguidade Cristã, perfazendo 1450 anos de história)! Nos meses que

antecederam o concurso, pus-me a estudar com afinco o Renascimento, do qual eu só sabia o básico, pois em minha disciplina cabia, na prática, só Idade Média. E, de fato, o ponto sorteado foi... Renascimento. Naqueles tempos enfrentei algumas (felizmente, não muitas) bancas duríssimas: Ruy Nunes, por exemplo, não suportava a “nova” tendência de elogiar o candidato e quase ter de pedir desculpas ao fazer qualquer criticazinha... Felizmente, naquela prova escrita tive média 10,0 (mesma nota das outras 70 avaliações, que me foram dadas na Feusp nos diversos concursos da carreira: mestrado, doutorado, efetivação, livre docência, titularidade etc.). É de fazer inveja a muita escola de samba!

O fato é que, com a aposentadoria de Ruy Nunes, o semestre de Medieval ficou sob minha responsabilidade (a partir de 1983 e até minha aposentadoria em 2009). Desde 1979, contávamos com seu sólido livro “História da Educação na Idade Média” (EPU-Edusp), mas eu queria para meus alunos algo mais: traduções de textos da própria época. **E havia pouquíssimo (em muitos setores, nenhum) material traduzido em nosso meio acadêmico.**

Empenhei-me em realizar traduções e estudos introdutórios e, em 1986, finalmente, foram publicados em meu primeiro livro “Educação, Teatro e Matemática Medievais”, pela Perspectiva em coedição com a Edusp. Para a 2ª. edição, revista e ampliada, contei com a coautoria da Profa. Dra. Silvia Colello, também, hoje, diretora do nosso Cemoroc e aqui presente (sobre sua grandeza acadêmica, escrevi: “A têmpera da Profa. Dra. Silvia Gasparian Colello”, por ocasião da homenagem que o Cemoroc lhe prestou: <http://www.hottopos.com/rih44/55-64Jean.pdf>).

É para mim um particular orgulho, constar como coautor de meus ex-alunos, nas primeiras publicações de seus Lattes.

### **Um sábio beneditino: Dom João Mehlmann**

Este meu primeiro livro – e tantas outras traduções de textos medievais que viria a publicar – não teria sido possível sem a ajuda constante de um grande mestre, o saudoso sábio beneditino Dr. Dom João Mehlmann, a quem homenageei, ainda em vida, celebrando um seu aniversário redondo (junto com Ruy Nunes), publicando no Estadão (11-3-1988, p.29, <https://acervo.estadao.com.br/pagina#!/19880311-34674-nac-0029-999-29-not>) o artigo “Dois ilustres medievalistas”.

No começo dos anos 80, duas razões me levaram a procurar o Dr. D. João Mehlmann, ilustre monge do Mosteiro de São Bento: eu estava elaborando meu doutorado sobre Josef Pieper e – segunda razão – pelo encargo de lecionar Idade Média na FEUSP. Nos dois casos, sua ajuda foi decisiva: o mosteiro dispunha de livros e artigos de revistas raros e antigos sobre Pieper (que ninguém mais no Brasil possuía) e era imprescindível a ajuda de um mestre como D. João.

Era uma figura emblemática do ideal de São Bento, com a qual tive o privilégio de frequente convívio ao longo de seis anos (ele veio a falecer em 30-12-1988), com longas conversas ao menos uma vez por mês, além de inúmeras consultas telefônicas. Dom João, monge exemplar, era além do mais um erudito incomparável, especializado em Padres da Igreja e Sagrada Escritura, com domínio absoluto das línguas e uma imensa bagagem de leituras em sua memória prodigiosa; conhecimentos generosamente ao dispor do restrito círculo de amigos que frequentavam sua cela no mosteiro. Com uma perna amputada, preso a uma cadeira de rodas, dedicava-se em tempo integral ao estudo e a um incrível “banco de dados”

peçoal (naquele tempo não havia internet e nem PCs) com milhares e milhares de fichas.

Na verdade, em certos aspectos, D. João superava o Google. Lembro-me que um dia telefonei para ele porque queria saber quem era o autor do hino medieval *Ave verum*. Dom João respondeu: “Qual dos *Ave verum*?” Eu, que nem sabia que havia outros, precisei: “*Ave verum corpus natum*”. Ele disse que não sabia. Eu estranhei muito: como ele não sabe, se ele sabe tudo? Ele continuou: “Ninguém sabe. O primeiro manuscrito, do século XIV, é anônimo; outro manuscrito...”. E me falou a relação completa dos manuscritos do *Ave verum corpus natum*.

Suas raras saídas do mosteiro limitavam-se a uma ou outra conferência na USP ou a participação em bancas também na USP, como a de meu doutorado em 1986. Sempre que uma tese envolvia assuntos de antiguidade para os quais não havia especialistas, D. João era convocado. Entre os interlocutores que o visitavam no mosteiro, recordo os professores da USP: Ruy Afonso da Costa Nunes, Isaac Nicolau Salum, Nachmann Falbel e Helmi Nasr.

A história da educação e da cultura medievais, confunde-se, em boa medida, com a da Ordem Beneditina e 529, o ano de fundação do mosteiro de Monte Cassino, é considerado por muitos historiadores (como Pieper) o início da Idade Média, e o período que vai até o século XI é chamado de “era beneditina”. D. João, que era “o beneditino medieval” por excelência seria figura indispensável em nosso curso (no qual, por vezes, contava com a preciosa colaboração da Profa. Silvia Colello).

Em todos os semestres, até seu falecimento, “aproveitando-me” do fato de sua condição de cadeirante, para que as turmas (de 60 alunos) pudessem ter uma conferência com o especialista, em vez de levar Dom João para a USP, eu levava os alunos ao São Bento (o Colégio, ao lado do Mosteiro) e eles tinham a oportunidade de ter acesso a – mais do que aos ricos conhecimentos do palestrante na conferência, mero pretexto – um autêntico monge medieval, ao puro espírito de São Bento. A aula terminava pouco antes dos Ofícios de Vésperas e os alunos que quisessem dirigiam-se à Igreja de São Bento para acompanhar a Liturgia das Horas em latim e com canto gregoriano. Todo um laboratório de cultura medieval, especialmente o monge.

O que mais impressionava aquelas jovens alunas era o monge “alienado” em seu *contemptus mundi*, imerso em São Jerônimo e Orígenes e totalmente alheio às incidências mundanas do mundo moderno. Um dia, levei para ele revisar os originais de um livro que tinha escrito. Como sempre, buscava aproximar a filosofia e a educação medieval da cultura contemporânea e mencionei um verso de Caetano: “Por isso uma força me leva a cantar” (da então, ainda recente, canção “Força Estranha”). Dom João leu, disse que estava bom, mas fez uma ressalva: “Caetano nunca disse isso”. Estranhei e perguntei a qual Caetano ele se referia. Ele respondeu: “O cardeal Caetano, do século XVI, ora. Que outro Caetano há”? Do alto dos 1500 anos de sua Ordem, um dia explicou por que não se dedicava a aprofundar no marxismo. Ele disse: “Quando eu era jovem, Pio XI disse que o marxismo era errado. Se está errado, pensei, não vai durar mais que 300 ou 400 anos. Não vale a pena estudar!”.

Dom João prezava as distinções institucionais da Ordem, como a utilização do “Dom” – privilégio de bispos – por monges beneditinos. Uma vez, nossa conversa em sua cela foi interrompida por um monge que lhe trouxe o almoço. “– Obrigado Valdisnei [nome “aproximado”]”. Quando o confrade saiu, ele confidenciou-me em voz baixa: “Antigamente, entravam para a Ordem e se tornavam Dom – Dom Clemente, Dom Basílio... – mas *agora* eles continuam Valdisnei mesmo”. O seu

“agora” resumia as recentes mudanças na Igreja e na Ordem, com a – a seu ver – consequente decadência. O rigor do estilo da Ordem teria o poder de transformar “eles” (os menos dotados social e intelectualmente) e elevá-los a uma maior estatura.

São Bento e a Regra, os horários (entre tantas outras contribuições, S. Bento “inventou” horários, sagrados para seus monges), o eterno (em oposição ao efêmero), o voto de *stabilitas loci* (o monge beneditino, via de Regra, deve permanecer em seu mosteiro) etc. Uma vez perguntei a Dom João por que o Mosteiro de São Bento está em um dos pontos mais centrais e ruidosos da cidade, quando o previsto é o ermo e o silêncio. “- Nós estamos aqui desde o século XVI; o barulho veio depois...”.

Se tinha momentos de humor e divertia-se com piadas, no entanto, ele mantinha o rigor. Pouco antes de sua morte (em 31-12-1988), fui visitá-lo no mosteiro e ele me mostrou uma foto que tirara para o obituário, com aspecto muito grave. Comentei que a foto não combinava com seu bom humor. E ele justificou o semblante grave na foto assim: “Eu sou um monge”.

Dom João, muito inteligente e estrito observante de normas, sabia ser flexível em coisas de menor importância: certa vez acompanhou-me à Biblioteca do Mosteiro, próxima à sua cela, para emprestar-me um livro (o que não era permitido) raro de Boécio e quando eu apanhei o grosso volume e já ia empurrar sua cadeira de rodas de volta para a cela, ele falou-me energicamente: “- Ô, camufla!”. “- !?!”?. Ele apontou-me o vazio deixado pelo Boécio na estante e fez o gesto de ajuntar os livros remanescentes...

Não resisto a recordar um divertidíssimo “causo” de Dom João (uma piada ou talvez *una anécdota*, nunca esclareci se ocorreu realmente):

Uma vez “fui” celebrar missa para freiras jovens, neuróticas, e fiquei para almoçar:

– Irmã, poderia passar o pão?

– O pão... o trigo que se encontrava disperso pelo campo e que se deixou triturar, morrer para si mesmo, para transformar-se em pão que se dá em comunhão para os irmãos...!

– (dá de ombros em perplexidade) – Irmã, poderia passar o vinho?

– O vinho... que representa o sangue do Cordeiro (...)!  
(O azeite... bálsamo da unção do Messias...)

– Aí eu<sup>5</sup> aponte para uma berinjela e quase falei: - Irmã, poderia me

passar o saco do São Benedito?

É, tipicamente, a oposição entre o realista beneditino, pés no chão, e os arroubos sentimentais ou místicos do jardim das almas, com suas rosas e florezinhas campestres de uma carmelita como Santa Teresinha. Aliás, quem procurar no Google “mística carmelita” ou “poesia carmelita” verá que os resultados superam em muito os quase inexistentes “mística beneditina” / “poesia beneditina”. Já “beneditino” é, na linguagem popular, campeão em paciência (“paciência beneditina”), que Houaiss dicionariza: “aquele que se devota incansavelmente a trabalho metuculoso”.

**O fato é que não havia na época nada de traduções de fontes no que se refere ao ensino medieval.**

---

<sup>5</sup>. No ambiente piadista, a primeira pessoa faz parte do recurso lúdico de dar realismo: o narrador, Dom João Mehlmann, monge exemplar, seria incapaz de qualquer grosseria ou atitude minimamente indecorosa.

Assim, pude oferecer, ao longo dos anos, a meus alunos e ao público estudioso da Educação na Idade Média, mais de 50 pequenos textos de autores medievais (ou pré medievais) [muitos dos quais integram este livro]. É gratificante constatar que alguns dos autores (e textos) medievais abaixo, sobre os quais nunca houve nada em nosso meio acadêmico (p. ex. Rosvita de Gandersheim, ou o “Diálogo entre Pepino e Alcuíno”), com esse trabalho de traduções agora são muito estudados em artigos, dissertações, teses etc.

[Além das traduções que foram recolhidas neste volume, há outras que se encontram nos 15 livros que publiquei com textos de e sobre educação medieval:]

**Educação, Teatro e Matemática Medievais.** São Paulo: Perspectiva Edusp, 1986, 2ª. ed. 1994.

**O Xadrez na Idade Média.** São Paulo: Perspectiva Edusp, 1988. contém, entre outros: *Livro de Xadrez* de D. Alfonso o Sábio.

**O significado místico dos números.** Curitiba-S. Paulo: PUC-PR - GRD, 1992

**Raízes do pensamento medieval.** Manaus: Amazonian Book-Sellers, 1993

**Oriente e Ocidente 3: Textos medievais** S. Paulo: DLO-FFLCHUSP, 1994.

**Oriente e Ocidente 5: Sentenças de Sabedoria dos Antigos.** S. Paulo: DLO-FFLCHUSP, 1994.

**Oriente e Ocidente 6: O literário e o popular.** S. Paulo: EDIX - DLO-FFLCHUSP, 1995.

**Oriente e Ocidente 7: Idade Média: Cultura Popular.** S. Paulo: EDIX - DLO-FFLCHUSP, 1995.

**Oriente e Ocidente 8: Razão, Natureza e Graça – Tomás de Aquino em sentenças.** S. Paulo: EDIX - DLO-FFLCHUSP, 1995.

**Medievália - filosofia, teatro e pedagogia.** S. Paulo: Hottopos, 1997.

**Cultura e Educação na Idade Média.** São Paulo: Martins Fontes, 1998; 2ª. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013..

**Verdade e Conhecimento.** São Paulo: M. Fontes, 1999; 2ª. ed. S. Paulo: WMF Martins Fontes, 2011. Contém: *A questão disputada sobre a verdade* de Tomás de Aquino; e *a Questão disputada sobre o Verbo* de Tomás de Aquino.

**Tomás de Aquino - Sobre o ensino e os sete pecados capitais.** São Paulo: Martins Fontes, 2001; 2ª. ed. São Paulo: Selo Martins, 2004. Contém: o *De magistro* de Tomás de Aquino; *Os pecados capitais* (de várias obras de Tomás de Aquino).

**Tomás de Aquino – A prudência, virtude da decisão certa.** São Paulo: Martins Fontes, 2001; 2.ed. São Paulo:wmf MartinsFontes, 2014. *A virtude da prudência* (de várias obras de Tomás de Aquino).

**O De Mathematica de Isidoro de Sevilha e outros textos pedagógicos medievais.** São Paulo: ESDC, 2006.

A ideia por trás da seleção desses textos e autores era a de “desvendar a fisionomia mais animada e bela da cultura medieval”, como escreveu Ruy Nunes em

resenha a meu primeiro livro (Estadão, 2-8-86, p.11). Algumas diretrizes básicas eram:

– **1. Textos do ensino da Primeira Idade Média.** Trazendo a meus estudantes o conteúdo efetivamente ministrado aos aluninhos da época. Inclusive, uma das provas do semestre não era **sobre** Idade Média, mas a mesma prova que os meninos do século IX enfrentavam nas escolas monásticas, com questões de Aritmética, adivinhas e charadas (muitas vezes, na época, como parte da Matemática); Geometria, Gramática, fazendo-os “pregar” em latim trechos de sermões da época, brincando de Etimologias (na época, parte da Gramática); Retórica; Música, aprendendo e cantando em latim. Etc.

Além disso, muitas vezes, meus alunos apresentavam as (divertidas) peças de teatro medievais (1, 38. 39 etc.). Fora da Feusp, em 2011, a Profa. Flávia R. Marquetti encenou algumas dessas peças (34, 35, etc.) com seus alunos de Arte Dramática do SENAC-Araraquara, em projeto da prefeitura daquela cidade. E a peça Sabedoria (No. 1) foi realizada no Ciclo XVI – Dramaturgas do Programa TUSP (<https://missaopaz.wixsite.com/missaopaz/single-post/2016/10/19/Miss%C3%A3o-Paz-participa-do-Programa-TUSP-de-Leituras-P%C3%BAblicas>). Também o “Parque da Ciência” da Secretaria da Educação do Paraná recomendou a encenação de Sabedoria (No. 1), para o ensino de Matemática no estado:

Outro trabalho de grande relevância diante de seu pioneirismo foi o realizado pelo professor da Universidade de São Paulo (USP) Luiz Jean Lauand, que traduziu uma peça escrita, produzida e montada pela monja Rosvita de Gandersheim no século X, intitulada Sabedoria (Sapientia, no título original). Na cena III há uma autêntica aula de matemática medieval unindo o teatro ao ensino. (<http://parquedaciencia.blogspot.com/2013/08/matematica-em-cartaz-episodio-ii-o.html>)

Era quase uma emoção de arqueólogo ir descobrindo nos textos originais (na coleção do *Migne* e outros) o espírito da época e dialogar com educadores da primeira Idade Média como Boécio, Alcuíno, Beda, Isidoro de Sevilha etc.

Emoção profunda, de Indiana Jones, ao ler por primeira vez (e traduzir) a Geometria de Boécio (atrib. a ele), do século VI, e ver que esse genial educador, ante a ameaça de total desaparecimento da cultura clássica com a queda do Império Romano no Ocidente, vê-se forçado a resumir os monumentais 13 livros dos Elementos de Euclides a uma “apostilinha” de 20 páginas só com os rudimentos, que será tudo que os bárbaros dos primeiros séculos medievais conhecerão dessa ciência e, ao final, como que pedindo desculpas, apresentar somente os 2 primeiros teoremas de Euclides, na esperança de que seus alunos ostrogodos não ficassem “totalmente nas trevas”. O lema de Boécio (assustadoramente atual...), em tempos de barbárie, era: “*Quamvis succincte, tamen dicta sunt*”: embora de modo resumidíssimo e precário, no entanto, pelo menos apresentei alguns rudimentos. Na banca de meu doutoramento, Celso Beisiegel, chefe do Departamento, quis comover-me dizendo que minha presença na Feusp era a de um Boécio...

Emoção também ao descobrir que probleminhas da minha infância (do Almanaque do Biotônico Fontoura...), como o de levar em uma canoa, para a outra

margem do rio, uma couve, uma cabra e um lobo... estavam já em Beda e Alcuíno (séc. VIII), para ensinar ludicamente nas escolas monásticas.

– **2. O lúdico no ensino.** Ao contrário do que se pensa, o ensino da época era, muitas vezes enormemente lúdico, recheado de enigmas, charadas, pegadinhas e piadas (os textos de 19, 26 e 27, Petrus Alphonsus, por exemplo). Nas listas de Aritmética de Beda e Alcuíno encontramos problemas como:

Um boi que está arando todo dia, quantas pegadas deixa ao fazer o último sulco?

Resposta: Nenhuma em absoluto. Pois o boi precede o arado e o arado segue o boi; e, assim, todas as pegadas que o boi faz na terra trabalhada, o arado as apaga. E, deste modo, não se encontrará nenhuma pegada no último sulco.

Numa escada de 100 degraus, no 1º. degrau está pousada 1 pomba; no 2º, 2; no 3º, 3; no 4º, 4; no 5º, 5; e assim em todos os degraus até o 100º. Diga, quem puder, quantas pombas há no total?

Estes e muitos outros exemplos podem ser encontrados no último tópico de meu artigo: “Enigmas, alegoria e religião na educação medieval” (<http://www.hottopos.com/notand18/enigmas.pdf>). Esse artigo em sua tradução ao inglês, “The Role of Riddles in Medieval Education”, foi premiado com o 4º. Lugar no Top Ten do prestigioso site especializado canadense: Medievalists.net (<https://www.medievalists.net/2011/12/top-10-medieval-articles-of-2011/>).

A união entre sabedoria e lúdico pode ser avaliada no delicioso diálogo entre o mestre Alcuíno e o menino Pepino (<http://www.hottopos.com/convenit31/73-82alcuinus.pdf>).

– **3. O alegórico na visão de mundo medieval.** A mentalidade religiosa alegórica, vinda já do cristianismo antigo – de Alexandria ou de um Agostinho – vai ter plena vigência na Idade Média (especialmente em seus primeiros séculos): as coisas não são só o que são; são, antes de tudo, sinais de Deus, pistas para a compreensão da fala de Deus, como enigmas a serem decifrados. Como diz Agostinho:

Chama-se alegoria a palavra que soa de um modo, mas acaba significando outra coisa diferente. Por exemplo, Cristo é chamado cordeiro (Jo 1,29); acaso é Ele animal? Cristo é chamado leão (Apo 5,5); acaso é Ele fera? É chamado pedra (ICor 10,4); acaso é Ele dureza? É chamado monte (Dan 2,35); acaso é Ele elevação de terra? E, assim, há muitas palavras que soam de um modo, mas são entendidas de outro e a isto se chama alegoria (En. 103, 13).

Criadas pela Inteligência do Logos, as coisas do mundo trazem uma mensagem cifrada sobre Deus e sobre as verdades eternas. Esta, aliás, vai ser, desde o cristianismo antigo, uma base para a **legitimação do estudo dos saberes profanos**; pois, no fundo, não são profanos: ao estudar os animais – serpente, pomba ou boi –, adquire-se uma maior compreensão do que disse Jesus Cristo, por exemplo: “Sede prudentes como serpentes e simples como pombas” (Mt 10, 16). E São Paulo,

comentando a lei dada por Deus: “Não atarás a boca do boi que debulha” (Deut 25, 4), desfere a ironia: “Acaso Deus está se preocupando com bois? Ou é para nós que Ele diz isto?” (I Cor. 9, 9-10).

Dados da Bíblia para o cristão de hoje totalmente secundários, são, para os antigos e medievais, temas centrais de sua exegese. Os números, por exemplo, como quando da pesca milagrosa – no último capítulo de seu evangelho –, João narra que Pedro trouxe em sua rede 153 peixes grandes (Jo 21, 11). O número 153, no caso, para o cristão de hoje significa simplesmente uma grande quantidade de peixes. Mas para os medievais, não: esse número – como cada número mencionado na Bíblia – tem um significado místico: é um enigma, que Deus quer que decifremos para podermos entender sua mensagem. Agostinho, por exemplo, vai jogar com o caráter de “número perfeito” do 10 (a perfeição da lei) e do 7 (perfeição do espírito), que somados dão 17. Ora, a soma dos números de 1 a 17 dá precisamente 153, o número da multidão dos bem-aventurados que (da barca de Pedro, que alegoricamente é a Igreja) são levados a Jesus; porque foram apanhados pela rede da atividade evangelizadora.

Rábano Mauro (No. 13), no séc. IX, chega a escrever um tratado explicando o significado místico de cada número na Bíblia. São Jerônimo (No. 15) interpreta o significado (*nomen, omen*) dos nomes bíblicos etc. E a obra inteira de Agostinho, Rosvita e a de tantos outros está permeada de interpretações alegóricas.

Minhas traduções do xadrez medieval (No. 8 e 9) são de obras que também estão imbuídas dessa deliciosa visão: em vez da insossa mentalidade enxadrística de hoje; a Idade Média colore o jogo, vestindo-o de amor, guerra (a torre é arma de cerco e assalto: por isso move-se só na horizontal e vertical), poder (a peça bispo, anda na diagonal porque os eclesiásticos são tortuosos etc.).

### **A profundidade do pensamento filosófico-teológico de Tomás de Aquino**

Claro que este é todo um capítulo nestas memórias. Minha contribuição para a melhor compreensão do pensamento de Tomás de Aquino no Brasil deu-se em duas vertentes: traduzir e comentar grandes temas tomasianos redescobertos por Pieper e uma ou outra contribuição pessoal, independentemente de meu mestre alemão.

Como sempre, voltado para a sala de aula, procurei aprofundar-me em temas tomasiano-pieperianos para minha disciplina de Pós na Feusp: EDF-814- Filosofia da Educação XXXII: A Educação para as virtudes na Tradição Ocidental e creio não exagerar ao dizer que contribuí como pioneiro em nosso meio acadêmico para alguns importantes temas tomasianos, como: a importância do pecado capital da Acídia, o verdadeiro significado da virtude cardinal da Prudência, a doutrina da Participação na filosofia e na teologia, a Criação como ato inteligente do Verbo, a Criação como ato lúdico do Deus que brinca, a mística do cotidiano etc.

(extraído de: <https://summamathematicae.blogspot.com/2024/07/a-pedagogia-medieval.html>)

## Atualidade da Pedagogia Medieval

(originalmente Introdução do livro de JL *Educação, Teatro e Matemática Medievais*.  
SãoPaulo: Perspectiva, 1986).

Régine Pernoud, a conhecida medievalista francesa, comparou certa vez, a possibilidade de abertura proporcionada pelo genuíno estudo de história com a que se pode obter pelas viagens: em ambos os casos nos deparamos com “o outro”, distante de nós no tempo ou no espaço.

E esse encontro nos coloca em situação de reparar em tantos aspectos do nosso modo de ser e de ver o mundo que julgávamos universais mas que para nossa surpresa - mostram-se próprios de nosso meio ou época. Como também, com igual surpresa, deparamo-nos com experiências humanas que por coincidirem com as nossas (*mutatis mutandis*, é claro) nos revelam que não somos tão originais como pensávamos.

E assim, viajando ou estudando história, temos a possibilidade de abrir-nos, de superar um pouco os limites mais ou menos estreitos de nosso “bairro” de espaço e tempo, a possibilidade de enriquecer-nos como homens através de uma melhor compreensão da realidade do mundo e também de nós mesmos. Claro que nos referimos a uma *possibilidade*, pois, de *per si*, nem as viagens nem os estudos históricos podem realizar essa abertura. Para tanto requer-se além disso, e, principalmente, uma atitude interior de compreensão e acolhimento.

Pois pode acontecer, que o efeito desse contato com o “outro” seja até mesmo um maior fechamento e provincianismo. Todos conhecem algum exemplo: o novo-rico que volta da Europa e ao projetar os *slides* para os amigos vai manifestando sua indignação ante aquelas “velharias caindo aos pedaços”.

Algo semelhante ao que se passa com tantos turistas, pode dar-se também quando se trata do contato com o “outro” no tempo, com o estudo de história: embotamento, superficialidade e incapacidade de compreensão (o que pode perfeitamente ocorrer também com eruditos estudiosos).

No caso da história, o “outro” é ainda menos visível e os cicerones - no caso, livros e professores - nem sempre sabem dirigir a atenção àquilo que realmente

interessa, conduzindo-nos antes a apressadas correrias superficiais pelos estereotipados “pontos turísticos” da história sem que captemos nada de significativo. Ou, ainda pior, levando-nos a lojas com ele aconchavadas e onde a mercadoria é falsificada e o preço exorbitante.

Todos esses empecilhos que ameaçam comprometer o estudo de qualquer período histórico, parecem manifestar-se mais acentuadamente quando se trata da Idade Média. O medieval é - assim se expressa o preconceito - a obscuridade, a ignorância, o desprezível. Por isto, procuraremos lembrar alguns aspectos ligados aos primeiros séculos medievais e que o estudioso da história da cultura e da educação da época deve ter em conta.

Alguns poucos aspectos que nos farão por um lado apreciar as diferenças daqueles séculos em relação ao nosso e, por outro (o que poderá surpreender a muitos...!), as semelhanças da problemática educacional medieval com a brasileira contemporânea.

Primeiramente, as diferenças. Aí é especialmente importante a tarefa de abrir-se ao outro, procurar apreendê-lo tal qual é e não como se tivesse de agir, pensar e ver o mundo com critérios que *hoje* nos são conaturais.

Assim, antes de emitirmos juízos sumários sobre por exemplo a ciência medieval devemos procurar compreender os condicionamentos, mentalidade e motivações próprias da época.

Superando por exemplo nossa errada tendência a só dar valor a inovações e progressos técnicos sofisticados que nos impressionam: computadores, raio *laser* etc...

A propósito dessa distorção, consideremos algo para nós tão corriqueiro e irrelevante como efetuar uma conta de divisão. Por exemplo, dividir 3 878 por 88. Valendo-nos do algoritmo usual (para não falar em calculadoras...) é questão de segundos: dá 44 e resto 6.

$$\begin{array}{r} 3878 \quad | \quad 88 \\ 358 \quad 44 \\ \hline 6 \end{array}$$

Contudo, sem os nossos algarismos chamados arábicos, qual a viabilidade de se fazer o mesmo: comportam os algarismos romanos algum algoritmo para as operações?

MMMDCCLXXVIII | LXXXVIII

tem algum sentido isto?

Para nós, hoje, com imprensa, xerox etc., pode não ser imediatamente evidente a descomunal importância da letra minúscula que permite a escrita cursiva; ou o significado do paciente trabalho de cópia nos mosteiros medievais; ou ainda, o imenso alívio que representou a introdução do nosso atual sistema de algarismos.

Tenha-se em conta também que, no caso da evolução da cultura, não contam só os fatores ligados a recursos técnicos, mas também, e principalmente, a mentalidade: que atitude terão uns bárbaros analfabetos instalados no espaço do ex-Império Romano? Que farão eles por exemplo com os livros?

E não se trata só do que farão, mas do que podem fazer. Que acesso físico (obter o livro), motivacional, de língua etc., têm ostrogodos e visigodos à cultura clássica?

Este é o ponto em que a problemática pedagógica medieval se revela de plena atualidade. Pois, quem contempla hoje a situação educacional brasileira, repara imediatamente que o ostrogodo é uma realidade atual, atualíssima.

O risco hoje, tal como no século VI, é o do desaparecimento da cultura que tem suas origens na Grécia e em Roma e que plasmou o Ocidente. Quem lê hoje Platão, Virgílio, Dante, Cervantes, Shakespeare? Quem estuda Geometria, os teoremas de Geometria?

No caso da experiência medieval, a cultura antiga salvou-se. Graças a um trabalho de imenso valor mas que nós hoje não sabemos apreciar. Um trabalho humilde (e, necessariamente, pouco original) de aprendizado elementar. Um trabalho de preservação, de salvação da cultura antiga, conservando-a sob a forma de “minúsculas sementes que iriam sofrer longo e demorado processo germinativo em solo novo” (Pieper). E graças à disposição de aprender não totalmente ausente nos ostrogodos.

E graças ainda a educadores com grande visão pedagógica. A título de exemplo consideremos o caso de Boécio.

Boécio elabora essas sementes para a Idade Média. Boécio é um romano que conhece a fundo a cultura grega e que percebe que o esplendor cultural do mundo antigo passou: a realidade agora são os ostrogodos!

Para se compreender a situação de Boécio no reino ostrogodo de Teodorico no início do século VI, imagine-se, hoje, um brilhante *scholar* europeu, destacado em todas as áreas do pensamento, tendo que lecionar num supletivo de 1.º grau em Cochabamba.

Boécio, no entanto, percebe o que deve ser feito: só se pode salvar a cultura em épocas de crise como a que ele viveu adaptando-a às condições dos bárbaros.

E ele assume a tarefa de selecionar, traduzir, dar em forma de bê-a-bá os grandes tesouros culturais da Antiguidade. Por exemplo, parte explícita de seu projeto era a tradução de todas as obras de Platão e Aristóteles, projeto interrompido pela trágica morte.

Escreveu tratados de Música, Aritmética e Geometria (*De Institutione Geometrica*), entre outros.

No caso exemplar da Geometria, ainda que o original boeciano se tenha perdido, resta-nos o *Ars Geometrica* (durante muito tempo atribuído a Boécio e que provavelmente é pouco posterior ao *De Institutione* e nele se apoia), que, seja como for, reflete sem dúvida o espírito (e talvez a letra) do “último romano e primeiro escolástico”

Trata-se de uma resumo das definições e proposições de Euclides em tradução latina. No começo do livro II, encontramos uma sentença que sintetiza maravilhosamente todo o projeto de salvação cultural boeciano: “*Quamvis succincte tamen dicta sunt*”, isto é, apresentei-vos a Geometria de modo sucinto e facilitado, mas a apresentei.

São as tais sementes secas: a gloriosa Geometria de Euclides, maltratada, resumida, exposta sem sua parte mais nobre, as demonstrações: precisamente o que

Boécio mais prezava! Mas, graças a isso, precisamente por isso, salva-se no Ocidente a própria Geometria: não havia outra opção de salvação!

Quem pensa na situação do próprio ensino de Geometria hoje, no Brasil, ou na do de Literatura ou História etc., se tiver um pouco de amor a essas matérias, sentir-se-á imediatamente muito próximo de Boécio, irmanado com ele. E talvez o imagine sorrindo diante de projetos pedagógicos contemporâneos como o dos *Great Books*, ou o dos concertos populares em Shopping Centers.

Pelo menos Boécio como ele mesmo diz - traduzia à risca e selecionava o melhor que os seus bárbaros alunos podiam assimilar. Há neste sentido a curiosa passagem do *Ars Geometrica* -- que apresentamos em onde se vê claramente emergir o espírito do Boécio “grego”: um parágrafo onde, como num desabafo, o autor pede licença aos ostrogodos leitores para fazer demonstrações de teoremas, três apenas, e dos mais fáceis (as três primeiras proposições do livro I de Euclides) a fim de não deixá-los numa treva tão total e, algum dia, as sementes poderem florescer: que se saiba pelo menos o que é demonstrar um teorema e que isso é belo, importante e formativo.

Graças a esse trabalho humilde e sacrificado, assumido conscientemente por quem tinha talento para muito mais, a Matemática preservou-se no Ocidente e pôde manter-se até o século X, quando recebe novo impulso com Gerberto e, a partir dos séculos seguintes, desenvolver-se mais e mais.

Considerando isso, é o caso de perguntarmo-nos se não haverá na história da educação medieval (da qual destacamos aqui apenas mínimos aspectos) muita matéria de reflexão quando se a capta autenticamente.

Mas para isso é necessário abrir-se, captar o “outro”, como um viajante que chega a uma terra distante com os olhos abertos para aprender, com a mesma diligência com que procuramos captar e compreender detalhes do modo de ser de uma pessoa a quem amamos.

## O papel dos enigmas na educação e na religião medievais

### Introdução

A imensa criatividade da gíria brasileira criou a expressão “é a cara de”. Quando uma realidade expressa muito bem uma outra, resume-a em alguns de seus traços essenciais, diz-se que “é (ou tem) a cara dela”. Assim, se é difícil dizer quem “tem a cara” de São Paulo; no caso do Rio, o problema é o oposto, excesso de representantes: Romário (que avalizou sua “nomeação” pelo governador Sérgio Cabral, também ele nomeado “a cara do Rio”, em um samba enredo do carnaval carioca), Zeca Pagodinho etc. No campo das instituições, “cara do Rio é o futevôlei” (diz o “embaixador” Romário) ou - nem Hegel faria melhor! - o estratégico feriado municipal de São Jorge, 23 de abril, que, “por acaso”, faz ponte com o nacional de Tiradentes... (já os feriados paulistas, 25 de janeiro e 9 de julho, caem nas férias escolares...).

No campo da educação, se o videogame “é a cara” das nossas novas gerações; os enigmas o são da pedagogia medieval. Certamente, todas as épocas conhecem e cultivam enigmas, adivinhas e charadas, mas, no caso da Idade Média, há uma especial afinidade com esses jogos de linguagem: eles atingem valores centrais: não só pelo lúdico - que é um fim em si - e seu valor pedagógico, mas também pela carga religiosa que, na interpretação da época, o enigma traz consigo.

Isso se compreende melhor, quando, por um lado, mostrarmos a consideração religiosa dos enigmas; e, por outro, quando se recorda que o grande “tema transversal” de toda a educação medieval é a religião, a visão religiosa, e que a busca

do entendimento da Palavra de Deus, se dá numa clave amplamente alegórica. Nesse quadro, como veremos, o enigma adquire destacado valor.

### O enigma na mentalidade alegórica medieval

A mentalidade religiosa alegórica, vinda já do cristianismo do mundo antigo - de Alexandria ou de um Agostinho - vai ter plena vigência na Idade Média: as coisas não são só o que são; são, antes de tudo, sinais de Deus, pistas para a compreensão da fala de Deus: como enigmas a serem decifradas.

Explicando o que é alegoria, diz Agostinho:

Chama-se alegoria a palavra que soa de um modo, mas acaba significando outra coisa diferente. Por exemplo, Cristo é chamado cordeiro (Jo 1,29); acaso é Ele animal? Cristo é chamado leão (Apo 5,5); acaso é Ele fera? É chamado pedra (ICor 10,4); acaso é Ele dureza? É chamado monte (Dan 2,35); acaso é Ele elevação de terra? E, assim, há muitas palavras que soam de um modo, mas são entendidas de outro e a isto se chama alegoria (En. 103, 13).

Criadas pela Inteligência do Logos, as coisas do mundo trazem uma mensagem cifrada sobre Deus e as verdades eternas. Esta, aliás, vai ser, desde o cristianismo antigo, uma das bases da legitimação do estudo dos saberes profanos; pois eles, no fundo, não são profanos: ao estudar os animais - serpente, pomba ou boi - , adquire-se uma maior compreensão do que disse Jesus Cristo, por exemplo: “Sede prudentes como serpentes e simples como pombas” (Mt 10, 16). E São Paulo, comentando a lei dada por Deus: “Não atarás a boca do boi que debulha” (Deut 25, 4), desfez a ironia: “Acaso Deus está se preocupando com bois? Ou é para nós que Ele diz isto?” (I Cor. 9, 9-10).

Nos famosos versos - *PL 210:579* - atribuídos a Alain de Lille (que dirão também que a rosa - seu aflorar, desabrochar e murchar – representa nossa condição):

Omnis mundi creatura	(Do mundo, toda a criatura)
Quasi liber et pictura	(Como livro e pintura)
Nobis est speculum.	(É um espelho para nós)
Nostrae vitae, nostrae mortis	(De nossa vida e morte)
Nostrae status, nostrae sortis	(De nosso estado e destino)
Fidele signaculum	(Um sinal confiável)

Dados da Bíblia para o cristão de hoje totalmente secundários, são, para os antigos e medievais, temas centrais de sua exegese. Os números, por exemplo, como quando da pesca milagrosa - no último capítulo de seu evangelho - , João narra que Pedro trouxe em sua rede 153 peixes grandes (Jo 21, 11). O número 153, no caso, para o cristão de hoje significa simplesmente uma grande quantidade de peixes. Mas para os medievais, não: esse número - como cada número mencionado na Bíblia - tem um significado místico: é um enigma, que Deus quer que decifremos para podermos

entender sua mensagem. Como era de esperar, essa mentalidade leva a autênticos contorcionismos alegóricos para fazer com que as coisas se encaixem: no caso de nosso 153, Agostinho, por exemplo, vai jogar com o caráter perfeito dos números 10 (a perfeição da lei) e 7 (perfeição do espírito), que somados dão 17. Ora, a soma dos números de 1 a 17 dá precisamente 153, o número da multidão dos bem-aventurados (que, da barca de Pedro, que alegoricamente é a Igreja, são levados a Jesus; porque foram apanhados pela rede da atividade evangelizadora etc.).

A explicação do fato de serem 153 peixes é a que costumo fazer-vos [ao menos todos os anos na missa de 6a. f. da Páscoa] e muitos tomam-me a dianteira; no entanto, eu vou repeti-la solenemente [...]. Estes 153 são 17. 10 mais 7. 10 por quê? 7 por quê? 10 por causa da lei, 7 por causa do Espírito. A forma septenária é por causa da perfeição que se celebra nos dons do Espírito Santo. Descansará - diz o santo profeta Isaías - sobre ele, o Espírito Santo com seus 7 dons (Is 11,23) etc. Já a lei tem 10 mandamentos [...]. Se ao 10 ajuntarmos o 7 temos 17. E este é o número em que está toda a multidão dos bem-aventurados. Como se chega, porém, aos 153? Como já vos expliquei outras vezes, já muitos me tomam a dianteira. Mas não posso deixar de vos expor cada ano este ponto. Muitos já o esqueceram, alguns nunca o ouviram. Os que já o ouviram e não o esqueceram tenham paciência para que os outros ou reavivem a memória ou recebam o ensino [...] Conta 17, começando por 1 até 17, de modo que faças a soma de todos os números, e chegarás ao 153. Por que estais à espera que o faça eu? Fazei vós a conta” (*Sermão 250, 3*)

Certamente, essas interpretações medievais são, muitas vezes, forçadas: em alguns casos, o 6, por exemplo, será considerado um número perfeito; em outros, um signo de imperfeição. Pela *Aritmética* de Boécio, a Idade Média absorve o critério grego: um número é perfeito se a soma de seus divisores próprios perfaz esse número. Assim, perfeito é o 6 ( $6 = 3 + 2 + 1$ ), o 28 ( $28 = 14 + 7 + 4 + 2 + 1$ ), o 496 etc. Esse critério cai como uma luva para explicar a plenitude dos 6 dias da Criação. Mas, no caso do número da besta do Apocalipse (Apo 3, 18), 666, o 6 é a imperfeição (não atinge a plenitude do - segundo outros critérios - perfeito por excelência: o 7).

Rábano Mauro, no séc. IX, chega a escrever um tratado explicando o significado místico de cada número na Bíblia; e os bestiários medievais se encarregarão dos animais - de modo semelhante, *mutatis mutandis*, aos nossos critérios de interpretação para jogo do bicho: se se sonha com a sogra, vai dar cobra na cabeça; com a homossexual, jacaré; etc. Também para o caso dos animais, como em tudo, cabem interpretações múltiplas e elásticas: o leão é Cristo, mas pode também ser o diabo, que, na epístola de Pedro (Ipe 5, 8) “anda rondando como leão que ruge, buscando a quem devorar”. Também para o nosso jogo do bicho dão-se essas elasticidades: o candidato Clodovil, em campanha (seu partido era o de número 36), afirmou a prevalência do 11 sobre o 24 para representar os homossexuais e, por isso, registrou-se como 3611, recusando o clássico 24 (de 3624).

Naturalmente, o espaço alegórico não é uniforme ao longo dos séculos e autores medievais: ele vai diminuindo com o incremento da vida urbana, com o surgimento das universidades, com a retomada da filosofia. Um exemplo de mudança interessante é o da evolução do pensamento de Tomás de Aquino, no tocante à memória: o jovem Tomás, do *Comentário às Sentenças*, ainda fala de três potências

espirituais: memória, inteligência e vontade. Segue assim, a tradição alegorista do *De Trinitate* (sobretudo no livro XV) de Agostinho, que apresenta a memória como a primeira realidade do espírito, da qual procedem o pensar e o querer: sendo portanto um reflexo de Deus Pai, do qual procedem o Verbo (inteligência) e o Espírito Santo (vontade). Mas já nas obras de maturidade, na *Summa* e no *De Veritate*, Tomás rompe com essa visão, situando a memória como uma faculdade sensível, tal como a têm os “outros animais”. Por exemplo, quando na *Suma*, explica que a memória é parte da Prudência, afirma: “A prudência aplica o conhecimento universal aos casos particulares, dos quais se ocupam os sentidos. Daí que a prudência requer muito da *parte sensitiva, na qual se inclui a memória*. (I-II, 49, 1 ad 1)

E Tomás não se preocupa nem um pouco se com isto – o fato de só termos duas, e não três, potências espirituais - perdemos a referência alegórica à Trindade.

### **O enigma como modelo da fé e do conhecimento da verdade religiosa**

Referindo-se às verdades de Deus, São Paulo as equipara a enigmas. O Apóstolo diz na I Epístola aos Coríntios (13, 12) que atualmente vemos confusamente como em um *enigma*, mas que um dia, as veremos com clareza: tal como acontece, quando se resolve um enigma.

De fato, quando nos é proposto um enigma, sentimo-nos ansiosos por não atinarmos com a resposta; em seguida, chegamos a duvidar de que ela exista; e quando, finalmente, chegamos a ela ou no-la apresentam, verificamos que a solução era fácil, óbvia e admiramo-nos de não a ter encontrado imediatamente. Assim também - dirá o pregador - devemos ser dóceis aos ensinamentos de Deus, por mais obscuros que à primeira vista nos pareçam etc. etc.

Um dos mais agudos enigmas da época, precisamente por aludir ao mistério de Deus, ajuda a tornar mais evidente o paralelismo paulino: “*Ego sum principium mundi et finis saeculorum; sum trinus et unus, et tamen non sum Deus*”(in Amata, 2008, p. 120).

Em tradução que preserva a resposta: “Eu sou o princípio do mundo e estou no fim do fim; sou trino e uno, mas não sou Deus. Quem sou eu?”

Ou em versão mais completa (em tradução livre): “Eu sou o princípio do mundo e estou no fim do fim; sou trino e uno, mas não sou Deus. Estou no maravilhoso e no normal; sem mim, nada é. Quem sou eu?”

A resposta é: a letra m, que sendo uno (uma letra) se escreve como o número 3 (em romano), está no princípio (da palavra) “mundo” e no fim do (vocábulo) “fim” (a palavra “nada” é sem m etc.).

E na *Divina Comédia*, (Purg. 23, 31 e ss.), no rosto humano está escrita a palavra “homem” (“omo”, na língua de Dante):

Os olhos pareciam anéis sem pedras  
Aqueles que no rosto lêem a palavra “omo”  
Bem distinguiria aqui o M

*Parean l'occhiaie anella senza gemme  
Chi nel viso degli uomini legge OMO,*

*Bene avria quivi conosciuto l'emme*



Outra conhecida mensagem cristã cifrada, digna do *Código da Vinci*:

O.....quid.....tuae  
be.....est.....biae?  
ra ra ra es et in ram ram ram ii

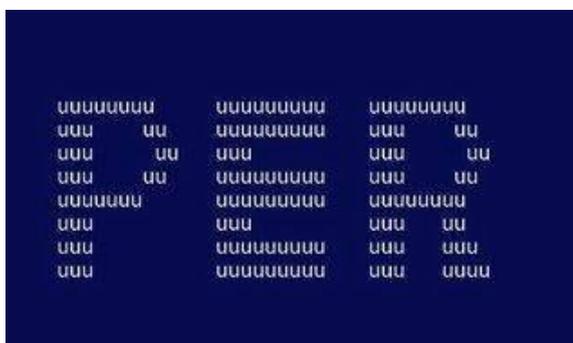
Para a solução, tenha-se em conta que os três termos da primeira linha “estão acima” (“*super*”, em latim) de seus correspondentes na segunda linha. E na terceira linha temos “três vezes” (“*ter*”) *ra* e *ram*, e *i* duas vezes (“*bis*”). Assim:

O *superbe*, quid *superest* tuae *superbiae*?  
Terra es et in *terram* *ibis*

Ó soberbo, que restará de tua soberba?  
Tu és terra e a terra hás de tornar

A sentença final é Gn 3, 19 em tradução alternativa à Vulgata – “Tu és pó e ao pó hás de tornar” - muito usada por Agostinho, Leão Magno e outros autores

Em meu tempo de primário, ainda encontrávamos ecos dessas engenhosidades medievais: se alguém se queixava de um defeito de outro, este desenhava as letras P, E e R do seguinte modo:



E pedia ao queixoso que interpretasse: “Per” feito só de us (Perfeito só Deus)

## Os enigmas na Bíblia

Para um exegeta de hoje como Margalith (1986) não haveria, em sentido estrito, enigmas (*riddles*) na Bíblia: a tradução por “enigma” da palavra hebraica *hida* só seria apropriada (pois *riddle*/enigma exige reposta) no caso do enigma de Sansão (Juízes 14, 14) e que mesmo esse caso seria problemático.

Seja como for, para a leitura medieval, sim, há enigmas: a Vulgata diz que a rainha de Sabá veio a Salomão para testá-lo com enigmas e que ele respondeu a todos. E na própria tradição judaica podemos encontrar essa entrevista como uma sessão (ou até um duelo) de adivinhas (Lassner 1993, *Appendix*, pp. 161 e ss.), como as que a rainha emprega para começar a desafiar Salomão, segundo o *Midrash Mishle* ou o *Midrash ha-Hefez*:

- Que são: sete que se vão e nove que vêm; dois que dão de beber, mas só um participa.
  
- Sem dúvida: sete são os dias do ciclo menstrual; nove, os meses da gravidez; dois, os peitos que amamentam; e um é o bebê.
  
- Uma mulher disse a seu filho: Teu pai é meu pai; teu avô, meu marido; tu és meu filho e eu sou tua irmã.
  
- Sem dúvida: trata-se das filhas de Ló.

E ainda hoje o site *Beit Chabad* (2013), referência judaica na Internet, reapresenta às novas gerações os enigmas da rainha, como na seguinte amostra:

Dize-me, sábio Rei Salomão,  
Que águas são essas, que não  
Nascem da pedra, chão ou monte.  
E embora venham da mesma fonte,  
Ora amargas, ora doces são?”

O Rei Salomão ficou pensativo por um momento e então respondeu:

“As lágrimas não vêm do chão,  
E é doce o pranto da emoção  
Feliz. Amargo é o pranto,  
Da dor, tristeza e desencanto.”

“Rei, muito sábio, tu podes dizer:  
Quem, sepultado vivo, no fundo  
Da terra, longe do sol e do mundo  
Morre – e no entanto, torna a viver?”

A sabedoria de Salomão não falhou também desta vez, quando respondeu:

“A sementinha sepulta no chão  
Faz nascer a espiga, o dourado grão.

E aquele que ali a enterrou  
Colheu boa safra e se regalou.” [...]

“Estou tão feliz de ter feito esta longa viagem para ver o Rei Salomão, pois ele é na verdade o mais sábio de todos os homens!”  
[...] [e louva o Deus de Israel]

### **Alcuíno: enigma e ensino**

Um documento importante para a história da educação medieval é a *Pippini disputatio cum Albino Scholastico* (PL 101, 975-980). a discussão, o *Diálogo entre Pepino e Alcuíno* (in Lauand, 1994, pp. 79-88); entre o mais importante educador de seu tempo, o mestre Alcuíno, e o segundo filho de Carlos Magno, o jovem Pepino.

Alcuíno, no fim do século VIII, a pedido de Carlos Magno, encarrega-se da Escola Palatina e é o preceptor Pepino: a *Disputatio* é um diálogo no qual um garoto de doze ou treze anos, faz perguntas ao mestre a respeito de tudo: do homem e do mundo; da vida e da morte. De especial interesse para nós são as 22 adivinhas, que se insinuam nas falas 155-160 e, explicitamente, são propostas de 168 até o fim.

155 Pepino: O que é que faz doce o amargo?

156 Alcuíno: A fome.

P.: O que é que faz com que o homem não se canse?

A.: O lucro.

P.: O que é o sonho dos acordados?

160 A.: A esperança.

Antes de começar a série final de adivinhas, o mestre, habilmente, as liga à fé: “certeza das coisas não sabidas e admiráveis” (*ignotae rei et mirandae certitudo*) e designa as adivinhas por *mirandum*, “o que causa admiração”: voltamos ao paralelismo dos enigmas como modelo da verdade religiosa: “Como é que eu, tendo tantas vezes visto isso, não o entendi por mim mesmo?”, diz o menino.

165 P.: O que é a fé?

A.: A certeza das coisas não sabidas e admiráveis.

P.: O que é admirável [adivinha]?

A.: Agora há pouco, vi um homem, em pé, que nunca existiu, um morto andando.

P.: Desvende-me como pode ser isso.

170 A.: A imagem refletida na água.

P.: Como é que eu, tendo tantas vezes visto isso, não o entendi por mim mesmo?

A.: Já que és um bom rapaz e dotado de natural engenhosidade, vou te propor mais algumas “admiráveis”; provarás se, por ti mesmo, podes adivinhá-las.

P.: Sim e se eu errar, tu me corrigirás.

A.: Farei como desejas. Um desconhecido, sem língua e sem voz, falou comigo; ele nunca existiu, nem existirá. É alguém que não conheço e nem ouviria.

175 P.: Acaso um sonho te importunou, mestre?

A.: Sim, filho, acertaste. Ouve esta agora: vi mortos gerarem um vivo e o hálito do vivo consumiu os mortos.

P.: Esfregando-se galhos secos, nasce o fogo que consome os galhos.

A.: Acertaste. Ouvi mortos falando muitas coisas.

P.: Nunca falaram bem, a não ser quando suspensos no ar.

A resposta é “pergaminhos”: em sua preparação, as peles devem secar bem, num varal, para que possam receber a escrita (para que os autores mortos, copiados nos pergaminhos, possam falar bem). O aluno, já auto-confiante pelos primeiros acertos, começa a responder não já com a palavra solução, mas, por vezes, com rodeios, que indicam que ele sabe a resposta, como que complementando engenhosamente a formulação enigmática do mestre e criando uma cumplicidade com ele: preservando o mistério ante os coleguinhas que ainda não atinaram com a resposta (cf. fala 184, abaixo).

180 A.: É, é verdade. E eu vi o fogo não apagado repousar na água.

P.: Tu te referes ao sílex, parece-me.

A.: É, é isso mesmo! Vi um morto sentado sobre um vivo e no riso do morto, morreu o vivo.

P.: Isto sabem nossos cozinheiros.

[a isca (morto) com seu riso (anzol) atrai o vivo (peixe) para a morte ]

A.: Mas, psst!, põe teu dedo sobre a boca; não aconteça que os meninos ouçam o que é. Fui eu com outros a uma caçada, na qual o que apanhamos não trouxemos conosco e o que não pudemos caçar, sim, trouxemos conosco.

185 P.: É a caçada dos camponeses, não é? [piolho]

A.: É. Vi o que nasceu, antes de ser concebido.

P.: Viste e talvez comeste.

[ovo - O ovo “nasce” e só então “gera” o pintinho. Cf. *CCSL* 1968A , p. 554 (“Eu [o ovo] sou a mãe que não posso conceber (o pintinho) a não ser que permaneça virgem” etc.); *CCSL* 1968, p. 248 e *CCL* 1968A, p. 635 (*De ovo, De pullo e Pullus in ovo*).]

A.: Comi. O que é o que não é e tem nome e responde a quem faz barulho?

P.: Pergunta aos papiros na floresta. [eco]

190 A.: Vi um morador correndo junto com sua casa; ele calava, mas ela fazia barulho.

P.: Prepara-me uma rede e eu to mostrarei. [peixe no rio]

A.: Quem é o que não podes ver, senão de olhos fechados?

P.: O que dorme profundamente indicar-te-á. [sonho]

A.: Vi um homem com oito na mão; de oito, tirou sete e ficou com seis.

195 P.: As crianças, na escola, sabem isso.

[Cultivava-se muito, na época, a *loquela digitorum*, a representação de números pela flexão dos dedos. O dedo mínimo é o que faz o 7; o anular, o 6; ambos, o 8. De tal modo que, se do 8 tirarmos 7 (isto é, o dedo que faz o 7) fica 6]

A.: O que é que sem cabeça fica maior?

P.: Vai a tua cama e descobrirás. [a cama sem a cabeceira fica maior]

A.: Eram três: um, nunca nasceu e morreu uma vez; outro, nasceu uma vez e nunca morreu; o terceiro, nasceu uma vez e duas vezes morreu.

P.: O primeiro é homônimo da terra; o segundo, do meu Deus; o terceiro, do homem pobre.

200 A.: Dize as iniciais dos nomes.

P.: 1, 5 e 12.

[Esta adivinha reaparece nos *Ioca Monachorum*, publicados em *PLS 4*, que dá a solução: Adão, homônimo da terra, não nasceu e morreu uma única vez. A sua inicial A é a letra nº 1 do alfabeto. Elias - homônimo de Deus - nasceu, mas não morreu (cf. II Sam 2) e sua inicial E é a letra nº 5. E Lázaro, ressuscitado por Cristo, morreu duas vezes (Cf. *PLS 4*, 931), e é homônimo do mendigo da parábola. Sua letra L é a de nº. 12]

A.: Vi uma mulher voando, ela tem o bico de ferro, o corpo de madeira, a cauda emplumada e é portadora da morte.

P.: É a companheira dos soldados. [flecha]

[...]

206 A.: O que é que é e que não é?

P.: O nada.

A.: E como pode ser e não ser?

P.: É enquanto palavra; não é, enquanto realidade.

210 A.: Quem é o mensageiro mudo?

P.: O que tenho aqui comigo.

A.: O que tens aí contigo?

P.: Uma carta tua.

A.: Que a leias com proveito, filho.

De uma outra obra de Alcuíno (*Carmina*, PL 101, 802B et. ss.), traduzo - com alguma liberdade - outros enigmas, cujas respostas são palavras latinas :

Fui a causa do pecado e

Se me lêes na ordem certa, comes-me

Se me lêes de trás pra frente, cavalgas-me

Quem sou eu?

R.: *malum* (o fruto, causa do pecado original) / *mulam* (a solução começa e termina com M: comer e cavalgar regem acusativo)

Tenho seis letras e sou força e poder  
Se me partes ao meio, uma metade louva a Deus  
E a outra designa o homem  
Sem a quarta letra viro veneno

R.: *Virtus, tus* (incenso) *vir, virus*.

Dois monossílabos que causam todas as desavenças

R.: sim e não

Dois pronomes que acabam com a paz

R.: Meu e teu

Ao concluir este tópico, vale ressaltar que a última adivinha que Alcuíno propõe ao menino (a do mensageiro mudo) complementa-se com uma outra, da coleção acima:

Queres saber, ó viandante, como pode o poeta viver após a morte?  
Nisto que tu lêes, sou eu que falo; tua voz, neste momento, é a minha  
(*PL* 101, 802B).

### **Enigmas nos problemas de matemática**

Na Primeira Idade Média, os problemas engenhosos tinham, além do mais, a função pedagógica de “aguçar a inteligência dos jovens”: “*ad acuendos juvenes*”. *Propositiones ad acuendos juvenes* é o título de uma curiosa lista medieval de problemas de aritmética e de “pegadinhas” lógicas, se não de autoria de Alcuíno, pelo menos por ele conhecida. Deve-se ensinar divertindo, diz Alcuíno em carta a Carlos Magno “*misi excellentiae vestrae... aliquas figuras arithmeticae subtilitatis, laetitiae causa*” (*PL* 100, 314, C).

Destacamos alguns desses problemas, extraídos também de lista muito semelhante de (Pseudo) Beda, o Venerável (in Lauand, 1994, pp. 97 e ss.):

Um boi que está arando todo dia, quantas pegadas deixa ao fazer o último sulco?”

Resposta: Nenhuma em absoluto. Pois o boi precede o arado e o arado segue o boi; e, assim, todas as pegadas que o boi faz na terra trabalhada, o arado as apaga. E, deste modo, não se encontrará nenhuma pegada no último sulco.

Numa escada de 100 degraus, no 1º. degrau está pousada 1 pomba; no 2o, 2; no 3o, 3; no 4o, 4; no 5o, 5; e assim em todos os degraus até o 100o. Diga, quem puder, quantas pombas há no total?

R.: Calcule assim: tome a pomba do 1o. degrau e some-a às 99 do 99º., o que dá 100. Do mesmo modo, as do 2º. com as do 98o. somam 100. E assim, degrau por degrau, juntando sempre um de cima com o correspondente de baixo, obterá sempre 100. Some tudo junto com as 50 do 50o. degrau e as 100 do 100º. degrau que ficaram de fora, e obter-se-á 5050.

Um homem devia passar, de uma a outra margem de um rio, um lobo, uma cabra e um maço de couves. E não pôde encontrar outra embarcação a não ser uma que só comportava dois entes de cada vez, e ele tinha recebido ordens de transportar ileso toda a carga. Diga, quem puder, como fez ele a travessia?"

R: Todos estavam na margem direita do rio. O homem leva primeiro a cabra e a deixa na margem esquerda. Volta para a margem direita e pega a couve, e volta para a margem esquerda. Deixa a couve e volta para a margem direita com a cabra, deixando-a e voltando para margem esquerda com o lobo. O lobo ficará com a couve na margem esquerda e o homem voltará para pegar a cabra na margem direita.

Se dois homens casam, cada um com a mãe do outro, que relação de parentesco haverá entre seus filhos?

[R.: Cada um será, ao mesmo tempo, tio e sobrinho do outro.]

### **Um enigma canção de ninar**

Entre tantas outras instâncias, o enigma comparece também em canções e, por excelência, na singela e belíssima *I gave my love a cherry*, conhecida como *The Riddle Song*: com ligeiras variações ao longo dos séculos, como costuma acontecer com o cancionero folclórico, a canção lança as questões da enigmática cereja sem caroço (quando ainda em flor), galinha sem osso (ainda no ovo), bebe que não chora (quando está dormindo), história que não termina (a do nosso amor).

Já registrada em manuscritos do início do séc. XV, sua origem remonta ao folclore medieval (provavelmente uma canção de ninar) e ainda em nosso tempo recebeu, entre tantas outras, as gravações de: Joan Baez, Pete Seeger, Doc Watson, Sam Cooke e Carly Simon, cuja letra diz:

I gave my love a cherry  
That had no stone  
I gave my love a chicken  
That had no bone  
I told my love a story  
That had no end  
I gave my love a baby  
With no crying.  
How can there be a cherry  
That has no stone?  
[etc.]

A cherry when it's blooming  
It has no stone  
A chicken when it's piping  
It has no bone  
The story that I love you  
It has no end  
A baby when it's sleeping  
It's no crying.

Já a canção medieval, em uma de suas versões, é:

I have a yong suster  
Fer biyonde the see;  
Many ben the drueries  
That she sente me.

She sente me the chery  
Wythouten ony ston,  
And so she dide the dowve  
Wythouten ony bone.

She sente me the brere

Wythouten ony rynde,  
She bad me love my lemman  
Wythouten longynge.

How sholde ony chery  
Ben wythouten ston? [etc.]  
Whan the chery was a flour  
Than hadde it non stone;  
Whan the dowve was an ey,  
Than hadde it non bon.

When the brere was unbred,  
Than hadde it non rynde;  
When the mayden hath that she loveth,  
She is wythouten longynge.

(<http://www.mudcat.org/@displaysong.cfm?SongID=6899>)

Na encantada visão medieval, o enigma cumpria diversos papéis na educação e, sua história, tal como a dos verdadeiros enamorados, promete não ter fim.

## Referências

AMATA, B. (2006) **De re metrica graeca et latina**. Roma: Pontificia Studiorum Universitas Salesiana. Cópia impressa do original em Word.doc, disponibilizado pelo autor em seu site. Acesso em: 22-10-13:

<http://www.geocities.com/blas3/metrica/met01.html>

BEIT CHABAD (2008) <http://www.chabad.org.br/biblioteca/historias/hist66.html>. Acesso em 23-10-13)

CCSL (1968) De Marco (ed.) *Aenigmata*. Corpus Christianorum Series Latina 133.

Ars.; Aenigmata.; Aenigmata.; Aenigmata de virtutibus et vitiis.; Aenigmata Laurenschamensia.; Aenigmata (Tatuinus, Eusebius (Hwaerberhtus); Wiremuthensis, Bonifatius (Winfredus), Aldhelmus Scireburnensis). Turnhout: Brepols.

CCSL (1968a) Glorie (ed.), *Aenigmata*. Corpus Christianorum Series Latina 133A.

Aenigmata quaestionum artis rhetoricae ('Bernensia'); Aenigmata.; De nominibus litterarum (al. de alphabeto). Expositio alphabeti. De dubiis nominibus

(Anonymus ('Tullius'), Anonymus ('Tullius'), Symphosius). Turnhout: Brepols.

Lassner, Jacob (1993) *Demonizing the Queen of Sheba*. Chicago and London. The Chicago University Press.

Lauand, Jean (1994) *Educação, Teatro e Matemática Medievais*. São Paulo: Perspectiva.

Margalith, Othniel (1986) "Samson's Riddle And Samson's Magic Locks", *Vetus Testamentum* XXXVI,

## **O Deus que brinca: fundamentos lúdicos da realidade**

*O brincar é necessário para uma vida humana*

*(Tomás de Aquino)*

Deus brinca. Deus cria brincando. E o homem deve brincar para levar uma vida humana, como também é no brincar que encontra a razão mais profunda do mistério da realidade, que é porque é “brincada” por Deus. Bastaria enunciar essas teses – como veremos, fundamentalíssimas na filosofia do principal pensador medieval, Tomás de Aquino (1225-1274) – para reparar imediatamente que, entre os diferentes preconceitos que ainda há contra a Idade Média, um dos mais injustos é aquele que a concebe como uma época que teria ignorado (ou mesmo combatido) o riso e o brincar.

Naturalmente, não se trata só de Tomás de Aquino. A verdade é que o “homem da época” é muito sensível ao lúdico, convive com o riso e cultiva a piada e o brincar. Tomás, por sua vez, situa o lúdico nos próprios fundamentos da realidade e no ato criador da sabedoria divina.

Assim, diante do panegírico do brincar feito por Tomás – e diante da prática do lúdico em toda a educação medieval –, torna-se difícil compreender como um erudito do porte de Umberto Eco possa ter querido situar no centro da trama do seu *O nome da rosa* o impedimento “medieval” da leitura de um tratado de Aristóteles sobre o riso (e no romance Tomás de Aquino é citado como autoridade respeitada não só pelo abade, mas também pelo fanático bibliotecário Jorge, para quem o riso é o pior dos males e que está disposto a matar para obstruir o acesso a um livro de Aristóteles sobre o tema). É difícil compreender o empenho de proibir essa leitura de Aristóteles, quando o próprio Aquinate – já solenemente canonizado antes de 1327, ano em que se dá a ação do romance – vai muito mais longe do que o Estagirita no elogio ao lúdico.

Antes de entrarmos em diálogo com a filosofia da educação de Tomás, citemos alguns significativos exemplos do lúdico na pedagogia medieval, oferecidos por educadores e educadoras, monges e reis, pelos eruditos e pelo povo. Na educação formal e informal, frequentemente o lúdico está informando a prática educativa. Tal fato, ao contrário do preconceito que nos é imposto, não é de estranhar: a própria decadência cultural que marca a Idade Média, desde o início, encurta as distâncias entre as culturas chamadas erudita e popular – tão acentuadas em outras épocas, sobretudo no Renascimento.

Um primeiro fator que nos ajuda na compreensão dessa valorização medieval da cultura popular (e do lúdico) está na própria situação em que surge a Idade Média: com a queda do Império Romano no Ocidente e a instalação dos reinos bárbaros, a cultura erudita sofreu um sério abalo. E é em função da valorização exclusiva da cultura erudita que são cunhadas as próprias expressões “Idade Média” e “Renascimento”, carregadas de valores e fruto da narcisista historiografia renascentista. Em ambos os casos manifesta-se a autoapreciação de uma época que pretende fazer “renascer” (ou, em alguns casos, imitar servilmente) a erudição clássica, depois de uma época “média” de mil anos. De fato, a Idade Média não tem, nem de longe, a erudição clássica, mas valoriza e fomenta a cultura popular. E é a partir do Renascimento, como faz notar Regine Pernoud<sup>6</sup>, que encontramos até mesmo proibições legais da cultura popular, como as sentenças de 1542 do Parlamento, proibindo o teatro popular – de tradição medieval – precisamente por ser popular.

A primeira característica essencial da Idade Média é a dualidade bárbaro-romana, para tomar as clássicas expressões de Hegel (*diese Entzweiung, dies Gedoppelte*). O bárbaro – ainda ontem não só analfabeto, mas ágrafo – instala-se hoje, triunfante, no espaço do extinto Império Romano do Ocidente.

É nessa situação, aparentemente desesperadora, que um dos mais geniais educadores de todos os tempos, Boécio (480-524), o “último romano e primeiro escolástico” (na consagrada fórmula de Martin Grabmann), cria seu projeto pedagógico – o único cabível para a primeira Idade Média –, que consiste em manter acesa uma pequena “chama-piloto”, apresentando aos novos povos traduções de precários resumos da ciência e da cultura clássicas. Esse projeto pode ser sintetizado na sentença exposta no começo do livro II do *Ars Geometrica*: “Ainda que de modo sucinto, (estas coisas) ficam ditas”<sup>7</sup>. Embora resumida e precariamente, aí estão traduzidos os fundamentos da cultura antiga.

Outros educadores, como Cassiodoro, Beda, Isidoro e Alcuíno, seguiram o paradigma boeciano – *succincte tamen* (“ainda que sucintamente”) – e, bem ou mal, a cultura antiga foi de algum modo preservada, até haver condições, no século XII, de um “renascimento”.

Outro aspecto pouco lembrado e que guarda relação com o lúdico é o fato – específico da época – de a Idade Média ser, em diversos sentidos, jovem. A juventude e a velhice não se predicam só das pessoas singulares, mas também das épocas e regiões. O filósofo alemão Josef Pieper (1904-1997) faz notar que a média de idade dos grandes autores da época, “a idade média na Idade Média” – passe o trocadilho, estamos falando do lúdico –, está entre 20 e 30 anos. “Nada mais inexato

---

<sup>6</sup> *Idade Média – O que não nos ensinaram*, Agir, 1979.

<sup>7</sup> “Quamvis succincte tamen sunt dicta.”

do que imaginar monges de barba branca, afastados do mundo em sua cela, caligrafando sutis tratados em pergaminhos.”<sup>8</sup>

É também em razão desse caráter jovem dos novos povos que a Idade Média cultiva o lúdico. Embora referindo-se ao lúdico em sentido muito mais amplo do que o nosso brincar, cabe aqui a conclusão do historiador holandês Johan Huizinga em seu clássico *Homo ludens*:

À medida que uma civilização vai se tornando mais complexa e vai se ampliando e se revestindo de formas mais variadas e que as técnicas de produção e a própria vida social vão se organizando de maneira mais perfeita, o velho solo cultural vai sendo gradualmente coberto por uma nova camada de ideias, sistemas de pensamento e conhecimento; doutrinas, regras e regulamentos; normas morais e convenções que perderam já toda e qualquer relação direta com o jogo (lúdico)<sup>9</sup>.

Nessa “grande aprendizagem” que é a pedagogia medieval, destaquemos, de modo necessariamente breve, quatro autores que, entre tantos outros, praticaram amplamente o lúdico na educação.

Alcuíno (735-804), o homem mais erudito de seu tempo, ensina por meio de adivinhas, charadas e anedotas. E consubstancia formalmente seu princípio pedagógico numa carta dirigida ao imperador Carlos Magno: “Deve-se ensinar divertindo”<sup>10</sup>. Antológico, nesse sentido, é o diálogo entre Alcuíno e Pepino, então um garoto de 12 anos. Junto com a discussão dos grandes temas existenciais – o que são a vida e a morte, o que é o homem etc. –, o mestre propõe divertidas charadas ao aprendiz: “Psst, não conta para ninguém, quero ver se você sabe qual é a caçada na qual o que apanhamos não trouxemos conosco e o que não pudemos caçar, sim, trouxemos conosco”. O menino prontamente responde que é a caçada feita pelo caipira aos piolhos (os piolhos que “caçamos” não os trazemos conosco; os que não conseguimos caçar, sim, trazemos conosco).

Nas escolas monásticas, o lúdico e o jocoso tinham, além do caráter motivacional, outra função pedagógica: aguçar a inteligência dos jovens. *Ad acuendos iuvenes* (“Para aguçar a mente dos jovens”) é o título de diversas coletâneas de exercícios de aritmética. Nelas encontramos divertidos problemas, como o seguinte:

Problema do boi. Um boi que está arando todo o dia, quantas pegadas deixa ao fazer o último sulco? Resposta: nenhuma, em absoluto: as pegadas do boi, o arado as apaga.

Se, a propósito de Alcuíno, vemos o lúdico no ensino das escolas monásticas e na escola palatina, Petrus Alfonsus (1062-1140) inclui em sua *Disciplina clericalis* – obra escrita para a formação do clero e dos eruditos – uma coleção de anedotas para servir de exemplo na pregação. O personagem principal é *Maimundus Nigrus*, o preto Maimundo, um servo preguiçoso e espertalhão (uma espécie de Macunaíma ou Pedro

---

<sup>8</sup> Josef Pieper, *Scholastik*, em *Werke*, volume 2, Hamburg: Felix Meiner, 2008, página 361.

<sup>9</sup> Johan Huizinga, *Homo ludens*, Perspectiva/Edusp, 1971, página 85.

<sup>10</sup> Epístola 101.

Malazartes) que sempre se sai bem. Um exemplo é a anedota do pastor e do mercador: um pastor sonhou que tinha mil ovelhas; um mercador quis comprá-las para revendê-las com lucro e queria pagar duas moedas de ouro por cabeça; mas o pastor queria duas moedas de ouro e uma de prata por cabeça; enquanto discutiam o preço, o sonho foi-se desvanecendo, e o vendedor, dando-se conta de que tudo não passava de um sonho, mantendo os olhos ainda fechados, gritou: “Uma moeda de ouro por cabeça e você leva todas”.

Na época da educadora Rosvita (935-1002), o mosteiro beneditino de Gandersheim era um importante centro cultural, onde havia monjas de cultura esplendorosa. Após um hiato de séculos, Rosvita reinventa ali o teatro e reintroduz a composição teatral no Ocidente. Ela compõe seis peças de caráter educativo que combinam drama e comédia. *Sapientia*, por exemplo, traz embutida toda uma aula de matemática.

Entre inúmeras situações cômicas, destacamos aqui a hilariante sequência das cenas IV a VII da peça *Dulcício*, de Rosvita. O governador pagão Dulcício está encarregado da impossível tarefa de demover três virgens cristãs – Ágape, Quiônia e Irene – de sua fé. Confiante em seu poder de sedução e atraído pela beleza das moças, manda trancafiá-las na despensa, ao lado da cozinha do palácio. À noite, enquanto elas cantam hinos a Deus, Dulcício se prepara para invadir a despensa, mas, tomado de súbita loucura, equivoca-se, entra na cozinha e acaba abraçando e beijando sofregamente os caldeirões e panelas, tomando-os pelas prisioneiras, que o espiam pelas frestas e o veem cobrir-se de fuligem. Só quem ignora o papel do lúdico na pedagogia medieval pode se surpreender que uma mulher, uma monja, numa composição devota, para ser encenada no mosteiro, inclua uma cena “escabrosa” como essa.

O *Libro del acedrex*, o primeiro tratado de xadrez do Ocidente, composto em 1283 por Alfonso, o Sábio (1221-1284), começa com uma rotunda afirmação:

Deus quis que os homens naturalmente tivessem todas as formas de alegria para que pudessem suportar os desgostos e tribulações da vida, quando lhes sobreviessem. Por isso os homens procuraram muitos modos de realizar com plenitude tal alegria e criaram diversos jogos que os divertissem (...). E esses jogos são muito bons.

Há algo em comum nessas quatro destacadas figuras medievais. Cada uma delas se situa como um dos mestres mais eruditos de seu tempo (e com uma pedagogia de caráter acentuadamente popular). Além do mais, são pioneiros: Alcuíno é quem inicia a escola palatina, Petrus Alfonsus introduz a fábula na literatura medieval, Rosvita reimplanta o teatro e é de D. Alfonso o primeiro tratado de xadrez no Ocidente. Todos eles estão pagando um tributo a Boécio, mas, além disso, estão afirmando o lúdico – em charadas, teatro, anedotas e jogos – como necessário para a educação. Coincidem também, e com isso tocamos um segundo elemento essencial da Idade Média, em convocar a religião como fundamento, uma espécie de “tema transversal” (diríamos hoje), onipresente no ensino medieval.

No diálogo entre Alcuíno e Pepino, a sequência de adivinhas começa quando o menino pergunta: “O que é a fé?”. Ao que o mestre responde: “A certeza das coisas não sabidas e admiráveis”. Ora, admirável (*mirum*) é precisamente um termo para designar adivinha: as adivinhas servem de modelo para a fé. Tanto num como noutro caso, temos já uma revelação, mas não ainda a luz total, que só vem quando o enigma é resolvido e, no caso da fé, com a *visio beatifica* (a ligação dos enigmas com a fé

remonta ao apóstolo Paulo e ao Pseudo Dionísio Areopagita, entre outros escritores cristãos<sup>11</sup>).

Petrus Alfonsus usa suas anedotas para a formação do clero e delas tira consequências espirituais. Assim, a anedota da venda das ovelhas é utilizada para ilustrar a máxima religiosa:

As riquezas deste mundo são transitórias como os sonhos de um homem que dorme e, ao despertar, perde, irremediavelmente, tudo quanto tinha.

Também Rosvita apresenta suas peças com explícitos objetivos religiosos. Na sequência que selecionamos, pode-se empreender também – como o fazem críticos como Sticca e Bertini<sup>12</sup> – uma interpretação alegórica, sempre tão presente na Idade Média e em Rosvita: a noite, a dispensa, as panelas, a fuligem e o próprio Dulcício são projeções simbólicas do inferno e do demônio. Nessa linha, o imperador Diocleciano, Dulcício e seu assistente Sisínio representam, respectivamente, o mundo, o demônio e a carne, os clássicos inimigos do cristão, epicamente vencidos pelas virtudes – alegorizadas nos nomes das virgens mártires – da caridade (Ágape), da pureza (Quiônia) e da paz (Irene).

Finalmente, D. Alfonso atribui o xadrez e os jogos à vontade de Deus.

Se a cultura erudita medieval tem já esse cunho popular e lúdico, o que dizer das manifestações culturais espontâneas do povo, como o teatro anônimo e os cantadores de feiras?

Voltemo-nos agora para o alcance e o significado do lúdico em Tomás de Aquino. Como dizíamos, se há uma marca característica da cultura medieval, é precisamente o fato de que toda a cultura, na época, era pensada em termos religiosos: a religião como o “tema transversal”, por excelência e radicalmente. Nesse sentido, já no marco inicial da cultura da Idade Média – o ano 529 – coincidem dois fatos emblemáticos: o fechamento da Academia de Atenas, por decreto imperial (desde então não haverá lugar para a cultura pagã), e a fundação, por Bento de Núrsia, do mosteiro de Monte Cassino (e o período que vai do século VI ao século XI será conhecido como “era beneditina”).

Quando, no século XII, ocorre no Ocidente a redescoberta de Aristóteles (ou do “Aristóteles arabizado”), a cristandade medieval é confrontada, pela primeira vez, com uma visão de mundo completa, elaborada à margem do cristianismo. A divisão que esse fato produz entre os eruditos é fácil de prever. Surgem, por assim dizer, dois partidos: o daqueles que se aferram ao enfoque tradicional, “espiritualista”, e o daqueles que ficam fascinados com a investigação natural, à margem da *Bíblia*, propiciada pelo referencial aristotélico. Tomás de Aquino, com Alberto Magno, está no meio, sofrendo incompreensões por parte dos dois partidos, enfrentando o desafio de harmonizar a teologia bíblica com a plena aceitação da realidade natural, a partir de Aristóteles.

---

<sup>11</sup> São Paulo, referindo-se à fé, diz: “Presentemente vemos de modo confuso, como por um espelho, em enigmas (*in aenigmate*), mas então veremos face a face” (*1ª Coríntios* 13:12). Na *Hierarquia Eclesiástica* do Pseudo Dionísio Areopagita, reencontramos a metáfora do enigma nos mistérios da revelação e da liturgia.

<sup>12</sup> S. Sticca, “Hrotswitha’s ‘Dulcitus’ and Christian Symbolism”, *Mediaeval Studies* 32 (1970), páginas 108-127, citado por Ferruccio Bertini, *Il teatro di Rosvita*, Genova, Tilgher, 1979, página 62.

O tratamento dado ao brincar é bastante representativo dessa postura de Tomás. Por um lado, ele segue a antropologia da *Ética a Nicômaco*, de Aristóteles, nos dois breves estudos que tematicamente dedica ao tema<sup>13</sup>. Em ambos, seu ponto de vista é antropológico e ético: o papel do lúdico na vida humana, a necessidade de brincar, as virtudes e os vícios no brincar. Por outro lado, em outras obras (e de modo não sistemático), guiado pela *Bíblia*, Tomás se aprofunda de modo inesperado e radical no papel do lúdico na constituição do ser.

O *ludus* de que Tomás trata na *Suma teológica* e no *Comentário à Ética de Aristóteles* é sobretudo o brincar do adulto (embora se aplique também ao brincar das crianças). É uma virtude moral que leva a ter graça, bom humor, jovialidade e leveza no falar e no agir, a fim de tornar o convívio humano descontraído, acolhedor, divertido e agradável (ainda que possam se incluir nesse conceito de brincar também as brincadeiras propriamente ditas). Ao falarmos do lúdico, note-se que nos escritos de Tomás *ludus* e *iocus* são praticamente palavras sinônimas<sup>14</sup>.

O papel que o lúdico adquire na ética de Tomás decorre de sua própria concepção de moral: a moral é o ser do homem, doutrina sobre o que o homem é e está chamado a ser. A moral é um processo de autorrealização do homem, um processo levado a cabo livre e responsabilmente e que incide sobre o nível mais fundamental, o do ser homem: “Quando, porém, se trata da moral, a ação humana é vista como afetando não a um aspecto particular, mas à totalidade do ser do homem (...). Ela diz respeito ao que se é enquanto homem”<sup>15</sup>.

Assim entendida, a moral pressupõe o conhecimento sobre a natureza humana (e, em última instância, sobre Deus, como seu autor). A forma imperativa dos mandamentos (“Farás x”, “Não farás y”), na verdade, expressa enunciados sobre a natureza humana: “O homem é um ser tal que sua realização requer x e é incompatível com y”. Como diz Tomás, numa sentença só à primeira vista surpreendente: “As virtudes nos aperfeiçoam para que possamos seguir devidamente nossas inclinações naturais”<sup>16</sup>.

Na *Suma teológica*, Tomás, sem a preocupação de glosar, trata do brincar mais livremente do que o faz no *Comentário à Ética de Aristóteles*. Na questão 168 da *Suma*, ele expõe a afirmação central da valorização do brincar: “O brincar é necessário para uma vida humana”<sup>17</sup>. A razão dessa afirmação (como sempre, o ser do homem), nós a encontraremos desenvolvida no artigo 2 da mesma questão 168. Ali, Tomás afirma que, assim como o homem precisa de repouso corporal para se restabelecer – pois, sendo suas forças físicas limitadas, não pode trabalhar continuamente –, assim também precisa de repouso para a alma, o que é proporcionado pela brincadeira.

Essa “re-criação” pelo brincar – e a afirmação de Tomás (ainda na questão 168) pode parecer surpreendente à primeira vista – é tanto mais necessária para o intelectual e para o contemplativo, que são os que, por assim dizer, mais “desgastam” as forças da alma, arrancando-a do sensível. E, “sendo os bens sensíveis conaturais ao homem”, as atividades racionais mais requerem o brincar.

---

<sup>13</sup> Esses estudos correspondem aos artigos 2 a 4 da questão 168 da chamada Segunda Parte da Segunda Parte (II-II) da *Suma teológica* e ao *Comentário à Ética de Aristóteles* IV, 16.

<sup>14</sup> Em latim, a palavra *iocus* tende a ser mais empregada para brincadeiras verbais, como piadas e enigmas. Já *ludus* se refere mais ao brincar não verbal, por ação. No entanto, no século XIII, *iocus* e *ludus* empregam-se frequentemente como sinônimas.

<sup>15</sup> *Suma teológica* I-II, 21, 2, objeção 2.

<sup>16</sup> *Suma teológica* II-II, 108, 2.

<sup>17</sup> *Suma teológica* II-II, 168, 3, objeção 3.

Daí decorrem importantes consequências para a filosofia da educação. O ensino não pode ser aborrecido e enfadonho: o *fastidium* é um grave obstáculo para a aprendizagem<sup>18</sup>.

Em outro lugar da *Suma teológica*, Tomás – jogando com as palavras – analisa um interessante efeito da alegria e do prazer (*delectatio*) na atividade humana, efeito que ele chama metaforicamente de dilatação (*dilatatio*), capaz de ampliar a capacidade de aprender tanto em sua dimensão intelectual quanto na da vontade (o que designaríamos hoje por motivação). A “deleitação” (*delectatio/dilatatio*) produz uma dilatação essencial para a aprendizagem<sup>19</sup>. E, reciprocamente, a tristeza e o fastio produzem um estreitamento, um bloqueio ou, para usar a metáfora de Tomás, um peso (*aggravatio animi*) também para a aprendizagem<sup>20</sup>. Por isso, Tomás recomenda o uso didático de brincadeiras e piadas, para descanso dos ouvintes ou alunos<sup>21</sup>.

Não é de estranhar, portanto, que, tratando do relacionamento humano, Tomás chegue a afirmar – com um realismo prosaico – a necessidade ética de um trato divertido e agradável, baseado no fato (empírico) tão simples de que “ninguém aguenta um dia sequer com uma pessoa aborrecida e desagradável”<sup>22</sup>.

Daí que exista uma virtude do brincar. E há também vícios por excesso e por falta: as brincadeiras ofensivas e inadequadas, por um lado, e, por outro, a dureza e a incapacidade de brincar (também um pecado).

Basicamente as mesmas teses da *Suma* reaparecem no comentário de Tomás aos pontos da *Ética a Nicômaco* que Aristóteles dedica à virtude do brincar. O comentário do Aquinate é cerca de três vezes mais volumoso do que o original aristotélico<sup>23</sup> e segue passo a passo a tradução de que Tomás dispunha. Tal tradução, se bem que muito boa para os padrões da época, é obscura em certas passagens, como naquela em que se dá a interpretação da palavra *eutrapelía* (“brincadeira”, em grego). Aristóteles, quando se vale do vocábulo *eutrapelía*, está comparando essa virtude da alma à agilidade como qualidade do corpo: “o bem voltar-se” corporal, com flexibilidade e desembaraço. Já o significado que a tradução deu a *eutrapelos* (“brincalhão”, “alegre”), *bene vertente*, sugere a Tomás a errônea (mas feliz) interpretação: “aquele que bem converte”, aquele que “converte” adequadamente em riso as incidências do cotidiano. Também no *Comentário à Ética de Aristóteles*, Tomás retoma os temas do brincar como virtude e os pecados por excesso e por falta: “Aqueles que não querem dizer algo engraçado e se irritam com os que o dizem, na medida em que assim se agastam, tornam-se como que duros e rústicos, não se deixando abrandar pelo prazer do brincar”.

O lúdico, tão necessário para a vida e para a convivência humana, adquire na teologia de Tomás um significado antropológico ainda mais profundo. Ele se baseia especialmente em duas sentenças bíblicas, que, na tradução de que dispunha, têm as seguintes formulações:

---

<sup>18</sup> *Suma teológica*, prólogo.

<sup>19</sup> *Suma teológica* I-II, 33, objeção 1.

<sup>20</sup> *Suma teológica* I-II, 37, 2, objeção 2.

<sup>21</sup> *Suma teológica* II-II, 168, 2, objeção 1.

<sup>22</sup> *Suma teológica* II-II, 114, 2, objeção 1.

<sup>23</sup> *Ética a Nicômaco* 1127b 30-1128b 10.

Com Ele estava eu, compondo tudo, e eu me deleitava em cada um dos dias, brincando diante dele o tempo todo, brincando no orbe da terra, e as minhas delícias são estar com os filhos dos homens.<sup>24</sup>

Corre para tua casa, e lá recolhe-te e brinca e realiza tuas concepções.<sup>25</sup>

Para Tomás, o brincar é coisa séria. Para ele, é o próprio *Logos*, o *Verbum*, o Filho, a Inteligência Criadora de Deus quem profere as palavras de *Provérbios*: “A própria Sabedoria fala em *Provérbios* 8:30: ‘Com Ele estava eu etc.’. E esse atributo encontra-se especialmente no Filho, enquanto imagem de Deus invisível e por cuja Forma tudo foi formado (...), pois, como diz *João* 1:3, ‘Tudo foi criado por Ele’”<sup>26</sup>.

Nesses versículos encontram-se os fundamentos da Criação divina e da possibilidade de conhecimento humano da realidade. Antes de mais nada, Tomás sabe que não é por acaso que o *Evangelho de João* emprega o vocábulo grego *Logos* (razão) para designar a segunda pessoa da Santíssima Trindade: o *Logos* é não só imagem do Pai, mas também princípio da Criação, que é, portanto, obra inteligente de Deus, “estruturação por dentro”, projeto, design das formas da realidade, feito por Deus por meio de seu Verbo, o *Logos*.

Assim, para Tomás, a Criação é também um “falar” de Deus, do *Verbum* (razão, razão materializada em palavra). As coisas criadas são porque são pensadas e “proferidas” por Deus, e por isso são cognoscíveis pela inteligência humana. Nesse sentido encontramos aquela feliz formulação do teólogo alemão Romano Guardini (1885-1968), que afirma o “caráter de palavra” (*Wortcharakter*) de todas as coisas criadas. Ou, em sentença quase poética de Tomás, “as criaturas são palavras”. “Assim como a palavra audível manifesta a palavra interior, assim também a criatura manifesta a concepção divina (...); as criaturas são como palavras que manifestam o Verbo de Deus.”<sup>27</sup>

Esse entender a Criação como pensamento de Deus, como “fala” de Deus, foi muito bem expresso em uma aguda sentença de Sartre (ainda que para negá-la): “Não há natureza humana porque não há Deus para a conceber”<sup>28</sup>. E, como vimos, essa mesma palavra – *conceptio* – é essencial na interpretação de Tomás.

Como num brinquedo ou jogo, o *Verbum* compõe (*componens*) a articulação intelectual das diversas partes e diversos momentos da Criação. Pois o ato criador de Deus não é um mero “dar o ser”, mas um “dar o ser” que é design, projeto intelectual do Verbo<sup>29</sup>: “Qualquer criatura, por ter uma certa forma e espécie, representa o Verbo, porque a obra procede da *concepção* de quem a projetou”<sup>30</sup>.

A Criação, como “brinquedo de composição”, liga-se também ao modo como Tomás – seguindo uma tradição patrística – encara as três obras dos seis dias: Criação (*opus creatus*, no primeiro dia), distinção (*opus distinctionis*, no segundo e no terceiro dia) e ornamento (*opus ornatus*, quarto, quinto e sexto dia). Para ele,

---

<sup>24</sup> *Provérbios* 8:30-31.

<sup>25</sup> *Eclesiástico* 32:15-16.

<sup>26</sup> *Comentário às Sentenças* I.

<sup>27</sup> *Comentário às Sentenças* I, 27, 2, 2 objeção 3.

<sup>28</sup> Sartre, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*, em *Os Pensadores* (volume XLV). São Paulo, Abril, 1973, página 11.

<sup>29</sup> “Deus Pai opera a Criação pelo seu Verbo” (*Suma teológica* I, 45, 6).

<sup>30</sup> *Suma teológica* I, 45,8.

segundo Agostinho, as três obras do relato dos seis dias, registrado no início da *Bíblia*, são obra do Verbo.

Tomás – como, aliás, toda a tradição medieval – tem um extraordinário desembaraço em interpretar a *Bíblia*. As palavras com que se abrem os livros sagrados, “No princípio”, são entendidas por ele pessoalmente, na pessoa do Verbo, e não adverbialmente, “No começo”.

Essa atitude dá-lhe, como veremos, inesperadas possibilidades exegéticas. Começamos, seguindo sua análise no livro I do *Comentário às Sentenças*, do já tantas vezes citado versículo de *Provérbios* 8:30-31: “Com Ele estava eu, compondo tudo, e eu me deleitava em cada um dos dias, brincando diante dele o tempo todo, brincando no orbe da terra, e as minhas delícias são estar com os filhos dos homens”.

“Com Ele estava eu, compondo tudo”: o Verbo estava junto ao Pai. Em outra obra<sup>31</sup>, Tomás explica que essa frase significa que o Verbo estava com Ele (Deus Pai) como princípio da Criação.

“Eu me deleitava” (*delectabar*), compartilhando a glória do Pai<sup>32</sup>.

“Brincando” (*ludens*): a sabedoria de Deus cria brincando, pois é próprio da sabedoria o ócio da contemplação, tal como se dá nas atividades do brincar, que não se buscam por um fim que lhes é extrínseco, mas pelo prazer que dão por si mesmas<sup>33</sup>.

“Em cada um dos dias” (*per singulos dies*): é precisamente quando comenta essa expressão que o pensamento de Tomás atinge sua máxima profundidade. “Dia” tem dois significados: 1) a diversidade da obra do Verbo, conhecimento criador, que opera algo novo em cada um dos dias da Criação; e 2) o dia como luz, luz conhecedora, inscrita na criatura, que “repassa” sua luminosidade para o conhecimento do homem. Quanto a este último sentido, lemos no *Comentário a 1ª Timóteo*: “Tudo o que é conhecido chama-se luz. Mas qualquer ente é conhecido por seu ato, sua forma: daí que o que o ente tem de ato tem de luz (...) e o que tem de ser tem de luz”.

Juntando os dois significados de “dia”, Tomás diz que o Verbo fala “em cada um dos dias” por causa de suas diversas ações na obra dos seis dias: a concepção das diversas “razões” das criaturas, que de per si são trevas, mas em Deus são luz<sup>34</sup>.

Essa luz do design do Verbo embutida no ser da criatura (ou melhor, que é o próprio ser da criatura) é, como dizíamos, o que a torna cognoscível para o intelecto humano. Assim, não é descabido que a inteligência humana tente captar também o senso lúdico do *Verbum*. Na *Suma teológica*, numa passagem já citada<sup>35</sup>, Tomás vai associando a obra de ornamentação aos elementos mencionados na Criação: no quarto dia são produzidas as luminárias, ornamento do céu; no quinto, as aves e os peixes, que ornamentam o ar e a água; e, no sexto dia, os animais, para a terra.

Se bem que o pecado do homem afetou a criação irracional, aventuremo-nos, neste breve parêntese, a adivinhar o senso lúdico na criação dos animais, que ornamentam a terra. É o que faz Guimarães Rosa em uma enigmática sentença sobre

<sup>31</sup> *Comentário ao Evangelho de João* I, 2.

<sup>32</sup> “*Delectabar, consors paternae gloriae*” (*Comentário às Sentenças* I, 2, 1, 5).

<sup>33</sup> *Comentário às Sentenças* I, 2, 1, 5.

<sup>34</sup> *Comentário às Sentenças* I, 2, 1, 5.

<sup>35</sup> *Suma teológica* I, 70.

sua visita ao zoológico<sup>36</sup>. Após contemplar toda a cômica variedade de espécies (“O cômico no avestruz: tão cavalhar e incozinhável”; “O macaco: homem desregulado. O homem: vice-versa; ou idem”; “O dromedário apesar-de. O camelo além-de. A girafa, sobretudo”), o escritor desfere a “adivinha”: “O macaco está para o homem assim como o homem está para x”. Ao que poderíamos ajuntar: o homem está para x assim como x para y.

Se no *Comentário às Sentenças* Tomás fala do *Deus ludens*, comentando passo a passo *Provérbios* 8:30-31, no *Comentário ao De hebdomadibus* de Boécio ele apresenta uma interpretação mais sugestiva do mesmo tema, desta vez aplicada ao homem e a propósito de *Eclesiástico* 32:15-16, que é posto precisamente como epígrafe de seu livro e objeto de todo o Prólogo. Tomás interpretará de modo originalíssimo a expressão “Brinca e realiza as tuas concepções”, com aquele semcerimonioso modo medieval, a que já aludimos, de interpretar não literalmente a *Bíblia*.

Aparentemente esse versículo é um conselho moral bíblico a mais (assim o entende Agostinho<sup>37</sup>), um conselho secundário, que passou quase inteiramente despercebido aos autores anteriores ao Aquinate (e também aos posteriores). Um conselho que a *Bíblia de Jerusalém* traduz pela anódina fórmula:

Corre para casa e não vagueies. Lá diverte-te, faze o que te aprouber, mas não peques falando com insolência.

Tomás, porém, vê nesse versículo um convite ao homem a exercer seu conhecimento, seguindo, a seu modo, os padrões lúdicos de Deus. Seu Prólogo fundamenta todo um programa pedagógico, que aponta para o fim por excelência da educação: a *contemplatio* (palavra que, como se sabe, traduz o termo grego *theoría*).

Acompanhemos Tomás no Prólogo do *Comentário ao De hebdomadibus*, desde a epígrafe: “Corre para tua casa, e lá recolhe-te, brinca e age tuas concepções” (*Eclesiástico* 32:15). Tomás começa dizendo que a aplicação à sabedoria tem o privilégio da autossuficiência: ao contrário das obras exteriores, não depende senão de si mesma. Tudo que o homem necessita para aplicar-se à sabedoria é recolher-se em si mesmo. Daí que o Sábio, o autor do *Eclesiástico*, diga: “Corre para tua casa”. Trata-se de um convite à fecundidade da solidão e do silêncio, ao recolhimento, a entrar em si mesmo, solicitamente (daí o “corre”), e afastando toda a distração e os cuidados alheios à sabedoria.

“Recolhe-te” (*advocare*): com essa palavra, Tomás quer reforçar – como em tantas outras passagens em que emprega esse vocábulo<sup>38</sup> – o recolhimento de quem foi chamado para outra parte, a serena concentração, que se abre à contemplação intelectual da realidade, da maravilha da Criação.

“Brinca”: além das duas razões que aponta no *Comentário às Sentenças* – o brincar é deleitável e as ações do brincar não se dirigem a um fim extrínseco –, aqui Tomás acrescenta que no brincar há puro prazer, sem mistura de dor, daí a comparação com a felicidade de Deus<sup>39</sup>. E é por isso que, juntando as duas passagens-

<sup>36</sup> *Ave Palavra*, José Olympio, 1978, página 94 e seguintes.

<sup>37</sup> *Speculum* 23.

<sup>38</sup> Por exemplo, na *Suma teológica* (II-II, 175, 4), Tomás diz que, para conhecer as coisas altíssimas de Deus, é necessário que “que toda intenção da mente nelas se concentre”.

<sup>39</sup> Deus é feliz e suas delícias são estar com os filhos dos homens. Isso impede qualquer interpretação do brincar de Deus na Criação como uma piada de mau gosto, no sentido de Macbeth (ato V): “A vida é um conto dito por um idiota, cheio de som e fúria, não significando nada”. Num outro comentário a

chave, enfatiza que *Provérbios* 8 afirma: “Eu me deleitava em cada um dos dias, brincando diante dele o tempo todo”.

A conclusão de Tomás é de uma densidade insuperável.

A divina sabedoria fala em “diversos dias”, indicando as considerações das diversas verdades. E por isso ajunta: ‘Realiza as tuas concepções’, concepções pelas quais o homem acolhe a verdade.

Infelizmente, Tomás não diz como concebe essa imitação do *Logos* divino pela inteligência humana.

Tomás não diz como se dá esse *lude et age conceptiones tuas* (“brinca e realiza tuas descobertas”). Seja como for, trata-se de um convite ao homem, com sua limitada inteligência, a entrar no jogo do *Verbum*<sup>40</sup>, a descobrir suas peças, seu sentido, a “lógica lúdica” do *Logos ludens*. Certamente, trata-se da contemplação da sabedoria (o que inclui a contemplação “terrena”, da maravilha da Criação), mas nada impede que estendamos esse convite a outros campos. Num tempo como o nosso, em que alguns anteveem o fim da sociedade do trabalho, o fim da burocracia, o fim da racionalidade sem imaginação, Domenico de Masi, o profeta da sociedade do lazer (não por acaso napolitano; Tomás também era da região de Nápoles), nos vem anunciar “a importância do espírito lúdico, sem o qual não se constrói a ciência”<sup>41</sup>.

Afirmar o *Logos ludens* é afirmar a *contemplatio* – os deleites do conhecimento que tem um fim em si –, a contemplação que é formalmente fim da educação proposta por Tomás. Mas o reconhecimento do *Logos ludens* traz consigo também o sentido do mistério; mistério que se dá não por falta, mas por excesso de luz. A Criação é excesso de luz e nunca pode ser plenamente compreendida pelo homem, daí que a busca da verdade – que Tomás, em famosa questão no *Quodlibet*, afirma ser a mais veemente força no homem – conviva com a despreensão de compreender cabalmente sequer a essência de uma mosca, como o Aquinate afirma no começo do *Comentário ao Credo*. Isto é, o brincar do homem que busca o conhecimento deve significar também o reconhecimento desta nota essencial na visão de mundo de Tomás: o mistério.

Nesse sentido, Adélia Prado, que melhor do que ninguém *sabe* de Criação, reafirma a ligação do lúdico com o mistério em diversas de suas poesias. Uma delas é *Cartonagem*:

*A prima hábil, com tesoura e papel, pariu a mágica:  
emendadas, brincando de roda, “as nequinhos da Guiné”.  
Minha alma, do sortilégio do brinquedo, garimpou:  
eu podia viver sem nenhum susto.  
A vida se confirmava em seu mistério.*<sup>42</sup>

---

*Provérbios* 8:30-31, Tomás diz que Deus ama as criaturas, especialmente o homem, a quem comunica o ser e a graça, para fazê-lo partícipe de sua felicidade (*Comentário ao Evangelho de João* 15, 2).

<sup>40</sup> *Verbum* é vocábulo para “significar o processo intelectual de concepção”, afirma Tomás na *Suma teológica* (I, 37, 1).

<sup>41</sup> Domenico de Masi, em entrevista no programa *Roda Viva*, da TV Cultura, em janeiro de 1999, citado por Gilberto de Mello Kujawski, “A sociedade do lazer e seu profeta” (*O Estado de S. Paulo*, 25/2/1999, página 2).

<sup>42</sup> Adélia Prado, *Poesia Reunida*, Siciliano, 1991, página 111.

A partir da estrutura dual de um *Logos ludens*, compreende-se a dualidade fundamental do conhecimento humano. Conhecemos, mas no claro-escuro do mistério, particularmente no que se refere ao alcance do pensamento humano em relação aos arcanos de Deus: nele não há uma liberdade compatível com a contradição de um Ockham – personagem referencial de frei Guilherme de Baskerville, o herói de *O nome da rosa*, de Umberto Eco – nem tampouco as férreas *rationes necessariae* de um Anselmo de Canterbury.

À rosa da qual nada resta a não ser o nome (“*stat rosa pristina nomine*”) e a um Deus que é um sonoro nada (“*Gott ist ein lautes Nichts*”) – sentenças com que se fecha o romance de Eco –, contrapõem-se a rosa de Tomás e a de Julieta, que, também ela, fala do nome da rosa:

*O que está num nome? Isso que nós chamamos uma rosa  
Por qualquer outro nome tão doce aroma exalaria*<sup>43</sup>

Se a rosa tivesse outro nome, deixaria de ser aquilo que é? Deixaria de ser luz e fonte de luz, do *Verbum ludens* de Deus?<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> William Shakespeare, *Romeu e Julieta*, ato II (*What's in a name? That which we call a rose/ By any other name would smell as sweet*).

<sup>44</sup> Tomás de Aquino, *Comentário ao Evangelho de João* 1, 4.

## **Autores e Temas da Educação Medieval**



(o estudo introdutório a seguir é da revista *Mirandum* No. 18 (2007) e a tradução do sermão foi publicada em 1998 e encontra-se reproduzida –integral ou parcialmente – em diversos sites da Internet, como p. ex.: <https://culturadefato.com.br/downloads/cristianismo/2020/sermoes-santo-agostinho.pdf>)

## **Santo Agostinho (354-430)**

### **Sermões e Educação – O Sermão sobre a Parábola do Filho Pródigo**

#### **Introdução: os Sermões de Agostinho – uma prática pedagógica no fim da Antiguidade**

##### **Introdução**

A palavra “sermão”, hoje, tem já como segundo significado: “arrazoado longo e enfadonho com que se procura convencer alguém”<sup>45</sup>. Nosso tempo, mais voltado para o visual, para os “efeitos especiais”, para o imediatismo; pouco dado ao ouvir e à reflexão, mal pode imaginar o que representariam para a educação do povo os sermões de pregadores geniais como Agostinho, Crisóstomo, Bernardo, Tomás de Aquino e outros grandes mestres antigos e medievais.

Além disso, os assuntos doutrinários e teológicos têm para o povo daquelas épocas um extraordinário significado. Ao contrário da nossa, não os encaram como acessório desligado da vida quotidiana, mas como algo vívido e vivido, de profundo alcance existencial. Quando se tem isto em conta, compreende-se o impacto e o alcance educacional que a homilética exerce. O último camponês analfabeto, o

---

<sup>45</sup>. Dicionário *Aurélio*.

pescador mais rústico, podem estar destituídos de tudo; possuem, porém, uma riqueza inalienável: a de encontrar na Igreja (e na igreja) a abertura da alma para a grandiosidade: não só arquitetônica e plástica<sup>46</sup>, mas também a da inteligência e a da palavra, quando têm pastores como Santo Agostinho.

O sermão complementa as leituras litúrgicas da missa: é a pregação oficial da Igreja, onde se expressa também seu caráter hierárquico: é o bispo quem fala de sua cátedra<sup>47</sup>, geralmente sentado; os fiéis ouvem em pé<sup>48</sup> (muitos munidos de um cajado para apoiar-se)<sup>49</sup>.

Examinemos o caso de Agostinho. De sua pregação chegaram a nós cerca de mil sermões. A partir de uma seleção de textos extraídos desses discursos aos fiéis<sup>50</sup>, procuraremos apresentar algo do conteúdo e da forma da pregação de Agostinho<sup>51</sup>, e também do alcance que tinha junto ao povo.

## I- Circunstâncias da fala e práticas da audição

Os sermões ocorriam habitualmente aos sábados e domingos:

Parece oportuno, irmãos, comentar a passagem do Evangelho que foi lida, pois é mais frequente que vocês escutem essa leitura do que pregações sobre ela: porque se ela ocorre num dia que não é sábado nem domingo, não há sermão. (139A, 1)<sup>52</sup>

Começavam bem cedo e, aos sábados, o bispo de Hipona encontrava a elite espiritual de seus fiéis.

Ouvi, pois, com atenção. Temos tempo: começamos de manhã, ainda não é hora do almoço e hoje é sábado, dia em que costumam vir principalmente os que têm fome da palavra de Deus. (128,6)

O povo, tal como era costume na Antiguidade, aplaude. Agostinho é brilhante e, frequentemente, seus sermões eram permeados de contínuos aplausos e aclamações. Os aplausos servem também para o povo mostrar que entendeu uma alusão mais sutil, ou que concorda, ou que se lembra de uma explicação que já foi dada em algum sermão do passado, ou ainda que achou a sentença particularmente feliz:

---

<sup>46</sup>. O homem contemporâneo, acostumado à funcionalidade da arquitetura Bradesco, como compreenderá o papel de educar-para-a-grandiosidade, educar-a-alma, de uma catedral gótica, dos vitrais, **Biblia illiteratum**, de Chartres?

<sup>47</sup>. Na igreja antiga, em alguns lugares, era proibido que o presbítero pregasse o sermão; só o bispo podia fazê-lo. Agostinho pôde pregar, mesmo sendo mero sacerdote.

<sup>48</sup>. Já Agostinho reconhece o exagero deste costume -sobretudo quando o sermão se alonga- e louva a prática -corrente em algumas igrejas da época- de que o povo possa sentar.

<sup>49</sup>. cfr. JUNGSMANN, J. A. *El sacrificio de la Misa*, Madrid, BAC, 1963, 4a. ed. p. 503 e ss.

<sup>50</sup>. Além de textos por nós selecionados, valemo-nos em alguns poucos casos de trechos apresentados no clássico MEER, F. van der *San Agustín, pastor de almas*, Barcelona, Herder, 1965.

<sup>51</sup>. Ao final, em contraste com amostras das *Confissões*.

<sup>52</sup>. Seguimos neste trabalho a numeração (usual) das edições da BAC (SAN AGUSTIN *Sermones*, 6 vols., Madrid, 4a. ed., 1981-1985; SAN AGUSTIN *Enarraciones sobre los Salmos*, 4 vols., Madrid, 1964-1967) e os textos latinos apresentados nessas edições.

Cristo foi ridicularizado, desprezado, preso, açoitado, esbofeteado, cuspidado, coroado de espinhos, suspenso na cruz: e, por fim, a saída da morte (aplausos...). Esta sentença -os que reconheceram, aclamaram- é do salmo (68,21): “e do Senhor a saída da morte” (19,4).

Ou na lembrança de uma sequência memorável (neste caso, preservamos o original):

Amatur mundus: sed praeponatur a quo factus est mundus.  
Magnus est mundus: sed maior est a quo factus est mundus.  
Pulcher est mundus: sed pulchrior est a quo factus est mundus.  
Blandus est mundus: sed suavior est a quo factus est mundus.

(Ame-se o mundo, mas ame-se antes Aquele por Quem foi feito o mundo. Grande é o mundo, mas maior é Aquele por Quem foi feito o mundo. Belo é o mundo, mais belo é Aquele por Quem foi feito o mundo. Suave é o mundo, mas mais suave Aquele por Quem foi feito o mundo).

O povo intui que Agostinho vai falar dos dois sentidos bíblicos do mundo: o mundo bom, criado por Deus; e o mundo como inimigo de Deus, e prorrompe em aplausos. Agostinho prossegue:

Mas, o que foi que eu disse? O que é que estais aplaudindo? Eu nem tinha lançado a questão ainda e já aplaudistes? Pois aí vai: Como pode o mundo ser mau, se bom é Aquele por Quem foi feito o mundo? (aplausos) Como? Porque o mundo foi feito por Ele, mas o mundo não o conheceu (Jo 1, 10). O mundo, isto é, os que preferem o mundo a Deus etc. (96,4)

A duração dos sermões era variada -podiam durar 10 minutos<sup>53</sup>; podiam durar 2 horas (como o sermão 51)- em função da conveniência pastoral, do número e da formação dos assistentes, da ocasião litúrgica, da complexidade do tema, da disposição do pregador, ou mesmo do calor. O próprio Agostinho frequentemente manifesta sua preocupação em não alongar-se (como, por exemplo, no breve sermão 176 em que comenta 3 passagens da Escritura da liturgia do dia: epístola, evangelho e salmo). Alguns sermões eram demorados. Agostinho sabe disso, e ao atingir a metade do sermão 51, diz:

Prestai atenção, irmãos, e tende um pouco mais de paciência, pois daqui a pouco acabará o sermão. (51,17)

O sermão 51 foi excepcionalmente longo e, por isso, Agostinho, de propósito, deixou-o para esta ocasião em que tinha audiência menos numerosa e mais selecionada, e, inclusive, para um dia em que havia os grotescos espetáculos de jogos<sup>54</sup> no anfiteatro<sup>55</sup>. Agostinho reserva esses discursos mais extensos para os que

<sup>53</sup>. Como o 260, “*brevis, sed gravis*”, breve, mas substancioso. A mesma fórmula é utilizada no 350, quando, já velho, diz que convém ao sermão de um ancião ser breve e substancioso.

<sup>54</sup>. Resquícios de paganismo ainda vigentes na época.

têm interesse e não pretende aborrecer os outros, “aqueles para quem costuma ser pesada a palavra de Deus” (51,1)<sup>56</sup>. Já no começo do sermão, pede aos fiéis que rezem por aqueles que se voltam “não para os espetáculos da verdade, mas para os espetáculos da carne” (51,1).

Também no sermão 68, Agostinho começa avisando que vai retomar com mais vagar (o sermão dura cerca de 45 min.) o evangelho do dia anterior, um domingo em que a multidão se comprimia lotando a igreja e, além disso, estava um tanto inquieta (“Não que a multidão me aborreça”), e sua voz (ele tem já mais de 75 anos) “só é suficiente, com grande silêncio” (68,1).

É evidente que os sermões são fruto da vida interior de Agostinho: ele os preparava com sua vida de oração. Assim, não é de todo raro que algumas vezes explicita que está a falar totalmente de improviso. Como o discurso sobre o salmo 138, que foi ocasionado por uma distração do cantor que, por engano, atacou esse salmo, que não era o indicado para o dia. Agostinho assim começa o comentário ao salmo:

Eu tinha preparado um comentário a um salmo breve, que tinha mandado o leitor cantar, mas na hora, ele, ao que parece, se confundiu e leu um pelo outro. Prefiro seguir a vontade de Deus, que se manifesta no erro do leitor, à minha, que se manifesta no propósito que tinha. Portanto, se eu falar demais, a culpa não é minha [segue-se um discurso de cerca de duas horas!]. (En. 138,1)

## II- A memória, valor pedagógico fundamental

O interesse do bispo de Hipona é pastoral e não retórico (embora precisamente por isso, apresente discursos de esmerada beleza). O sermão, como aliás toda a educação da época, pressupõe um valor pedagógico fundamental: a memória.

Ao contrário da pedagogia atual que não a valoriza (ou até a despreza), Agostinho e todos os grandes medievais sabem reconhecer a memória como o tesouro por excelência, um precioso “dom de Deus” (283,3). A memória é muito mais do que a mera faculdade natural de “lembrar-se” ou o exercício de habilidades mnemônicas: é a base de toda o nosso relacionamento com a realidade e até uma importante virtude intelectual-moral. “A memória é, para S. Agostinho, a primeira realidade do espírito, a partir da qual se originam o pensar e o querer; e assim constitui uma imagem de Deus Pai, do que procedem o Verbo e o Espírito Santo”<sup>57</sup>.

No sermão 52, depois das reservas próprias de toda comparação (sobretudo em se tratando da Sma. Trindade), apresenta três realidades: memória, inteligência e vontade, que se podem apontar separadamente, mas são inseparáveis em sua operação:

---

<sup>55</sup>. E não no dia próprio, o dia de Natal, com a igreja repleta de ouvintes ocasionais, em que esse evangelho -a genealogia de Cristo segundo Mateus e Lucas- tinha sido proposto.

<sup>56</sup>. Certamente, boa parte dos que foram à missa da manhã de Natal, pela solenidade da festa, estavam nesse dia nos jogos públicos. Noutra ocasião, em meio ao sermão 176, Agostinho anuncia que após ter falado dos deveres dos fiéis, vai tratar dos deveres dos pastores e, adivinhando a reação desses ouvintes ocasionais que esperam impacientemente o fim do sermão, diz: “Eles (os ouvintes displicentes e ocasionais) dizem consigo mesmo: `Ah, porque ele não acaba logo? Já nos falou sobre os deveres dos fiéis; agora, sobre o que é dever do bispo, isso é problema dele e não nos interessa” (176,4).

<sup>57</sup>. Pieper, J. *Das Viergespann*, München, Kösel, 1964, p. 29-30

Homem, tens memória? Se não a tens como reténs o que digo? Sim, talvez tenhas esquecido o que eu há pouco **disse**. Mas, e este **disse** que acabo de proferir, estas duas sílabas, só as reténs porque tens memória. Como saberias que são duas, se ao soar a segunda, já tivesses esquecido a primeira? Por que continuar, por que me esforço por convencer, se é evidente que tens memória?

(...) Quando eu anunciei que ia falar de três realidades já ouvi algumas vozes antecipando: “Memória!”. Para dizer isto, de que te valeste? Esta palavra que disseste, “memória”, foi produto da tua memória que a reteve; da inteligência, para saber o que retinhas; da vontade, para proferir o que sabias. Demos graças ao Senhor nosso Deus, que nos ajudou na tua pessoa e na minha! Digo-vos com toda a sinceridade que eu estava com muito medo de entrar nessa questão. Temia que satisfazendo os mais capazes, entediasse os mais tardos. Mas, agora, vejo pela atenção com que escutais e pela rapidez com que compreendeis, que não só entendestes, mas até vos antecipais ao que eu ia dizer. Graças a Deus!. Das três realidades em questão só a memória foi mencionada. Memória é só uma delas e, no entanto, dizer “memória” foi obra das três. Não se pode nem dizer a palavra “memória” sem a ação da vontade, da inteligência e da memória. Não se pode nem dizer a palavra “inteligência” sem a ação da memória, da vontade e da inteligência. Não se pode nem dizer a palavra “vontade” sem a ação da memória, da inteligência e da vontade. (52,19-20)

Considerar também o fato de que a época é carente de recursos de escrita (até a escrita manual é dificultosa), ajudar-nos-á a compreender a valorização pedagógica da memória. E muitos sabiam de cor os sermões de Agostinho! Hoje, que professor, que pregador atrever-se-ia a sugerir a seus ouvintes que literalmente decorassem um discurso de uma hora de duração? Para os antigos, isto não é disparatado (cfr. p. ex. 125,11).

O sermão se dirige mais a lembrar verdades já sabidas do que a transmitir ensinamentos novos. E Agostinho não se importa de repetir certas ideias todos os anos. Ao anunciar, por exemplo, que também desta vez vai dar a mesma explicação de anos anteriores do evangelho da sexta-feira de Páscoa (Jo 21, 1-14: a pesca milagrosa dos 153 peixes<sup>58</sup>), diz:

Assim como a leitura (litúrgica da Escritura) reativa a lembrança, assim também o sermão existe para reativar a lembrança. Com a ajuda do Senhor, vamos dizer o que todos os anos costumais ouvir. Ora, se a leitura, que pode ser feita em qualquer outro tempo, deve ser renovada na memória; quanto mais o sermão, (relativo ao evangelho do dia de hoje) que não ouvís senão uma vez por ano? (229M,1).

Os sermões eram tão incisivos que, numa outra sexta-feira da oitava de Páscoa, ao iniciar a curiosa exegese aritmética sobre o número daqueles peixes, 153<sup>59</sup>, pelo menos um ano transcorrido desde a última explicação, o povo ainda a lembra e

<sup>58</sup>. Que ainda em nossos dias continua sendo o evangelho da missa da sexta-feira de Páscoa.

<sup>59</sup>. Apresentamos uma das diversas exposições de Agostinho a essa passagem em *O significado místico dos números e outros textos medievais*, Curitiba, S. Paulo, PUC-PR, GRD, 1992.

alguns dos ouvintes antecipam-se a Agostinho e começam a tomar-lhe a dianteira: “Vai somando de um em um, de 1 a 17!”. E ele tem de pedir-lhes silêncio:

A explicação do fato de serem 153 peixes é a que costumo fazer-vos e muitos tomam-me a dianteira; no entanto, eu vou repeti-la solenemente. Muitos esqueceram; e alguns nem a conhecem. Já aos que não esqueceram, peço paciência e consideração para com os que esqueceram ou ignoram. Quando dois andam por um caminho e um é mais rápido e outro mais lento, está em poder do mais veloz que não deixem de caminhar juntos (250,3).

A memória será ajudada pelas notas que determinados ouvintes tomam (alguns taquigraficamente), enquanto Agostinho fala:

Não devemos passar à margem destes importantes temas, já que aprouve a alguns irmãos acolher o que dizemos não só com o coração e o ouvido, mas também com a pena (En. 51,1).

### III- Estilo

Destaquemos desde já a principal característica dos sermões do bispo de Hipona: “Como Agostinho pregava? A resposta é breve: biblicamente. Agostinho pregava baseando-se nas leituras bíblicas que ocorriam na liturgia ou que ele mesmo escolhia. Sua pregação partia da Bíblia, tratava da Bíblia e se acompanhava da Bíblia (...) Gerações inteiras extasiaram-se ante o modo como ele sabia juntar três ou quatro textos da Escritura, pô-los em harmonia e arrancar um acorde maravilhoso”<sup>60</sup>. Agostinho, Tomás de Aquino (e outros grandes antigos e medievais) dão a impressão de terem a Bíblia toda -e todas as conexões entre seus milhares de versículos- diante dos olhos.

Também a forma está a serviço de fins pedagógico-catequéticos e, portanto, da memória. Embora tenham força para atingir-nos 1600 anos depois, os sermões vão dirigidos imediatamente a alimentar a inteligência, a conduta moral e a vida interior dos fiéis durante aquela semana. Os fiéis procuram aplicar o que ouvem no domingo às incidências de sua vida quotidiana: de trabalho, familiar etc.

As considerações espirituais são coloridas por comparações e exemplos que remetem a essa realidade quotidiana. Por exemplo, após exortar ao desprendimento em relação aos bens materiais e criticar contundentemente os avarentos, Agostinho propõe a generosidade, valendo-se da comparação mais familiar a seus ouvintes:

Que havemos de fazer pois, com as nossas riquezas? “Sede ricos em boas obras, dadivosos, generosos” (ITim 6,18) ... Deus não quer que percas as tuas riquezas, mas te aconselha a mudá-las de lugar. Que vossa caridade me entenda: suponhamos que não sejas bom conhecedor do trigo e que entrasse em tua casa um amigo perito na conservação desse cereal e visse que o armazenas no chão úmido e te desse um conselho: “Irmão, estás a perder o que

<sup>60</sup>. MEER, F. van der, *San Agustín...* p. 519, 554

com grande esforço colheste, pois se o deixas em lugar úmido, em poucos dias estará podre” “Que devo fazer, irmão?” “Sobe-o para o andar de cima”. Tu que ouves um amigo que sugere a elevação do trigo, não ouves a Cristo que te aconselha a elevares teu tesouro da terra para o céu não já para conservar o que guardas, mas para sublimar: guardavas terra e receberás céu; guardavas o perecedouro, receberás imortalidade (En. 48,1,9).

Agostinho incide sobre todos os aspectos da vida. Dizíamos, no início que a Igreja é, desde o fim da Antiguidade e ao longo da Idade Média, a grande educadora do povo. Isto não só no que se refere à educação da inteligência; ela é também a grande escola de formação humana e moral. Numa de suas cartas, Agostinho aponta a ação vivificadora de atitudes éticas “que se ensinam e aprendem em nossas igrejas, que crescem e se espalham por todo o mundo como santas escolas dos povos” (Epist. 93,3).

Pense-se, por exemplo, num aspecto como o da ética profissional -um problema que se apresenta, para o Brasil de hoje (não só quanto aos políticos e empreiteiros, mas de forma generalizada em todos os setores sociais), tão urgente quanto insolúvel, ao menos nas bases em que está equacionada a sua tentativa de solução: a mera criação de mecanismos de controle tão perfeitos, que tornassem a justiça, como atitude pessoal, algo prescindível. O bispo Agostinho, pelo contrário, acredita que não há reforma social que não passe pela reforma pessoal da integridade humana e cristã e, na sua pregação (sempre transbordante de autenticidade), enfatiza a aquisição da virtude. No comentário ao salmo 70, ao chegar ao versículo: *Tota die salutem tuam, quoniam non cognovi negotiationes*<sup>61</sup> vai direto ao ponto central da ética da profissão e dos negócios:

O salmista diz: “ao longo de todo o dia anunciarei tua justiça e salvação, porque não conheci os negócios”. Que negócios são estes? Que o ouçam os negociantes e mudem de vida. E se foram praticantes de negociatas<sup>62</sup>, que não o sejam; apaguem completamente esse passado; (...) e se o seu comércio é pecaminoso, mudem. (...) Corrijam-se, pois os cristãos, deixem de comerciar<sup>63</sup>.

“Mas -pode me objetar o comerciante-, eu trago de tão longe minha mercadoria para um lugar que não a produz, e preciso cobrar mais caro, senão como hei de viver? E está escrito no evangelho: ‘O operário é digno de seu salário’ (Lc 10,7)”.

Ele, no entanto, mente. Mentira, este é um pecado da pessoa, não do negócio, pois se ele quisesse, poderia viver sem este vício. Que eu, comerciante, não lance a culpa no negócio: pois, se minto, sou eu que minto e não o comércio. Eu, comerciante, posso honestamente dizer: “Comprei por tanto, mas estou vendendo por tanto; se te convém, compra”. E, assim, o comprador ao ouvir a verdade não seria afastado, antes todos viriam por causa da confiança.

“Com o que então, dirá o comerciante, ele me aconselha não a me afastar dos negócios, mas a não mentir e a não jurar em falso? Que

<sup>61</sup>. É a tradução de que Agostinho dispõe.

<sup>62</sup>. As palavras *negotio*, *negotiator* têm, no tempo de Agostinho, algum sentido pejorativo relacionado com os de negociata, tráfico, como aparece já em Tertuliano: *ut luxuria negotietur* “para que a luxúria possa exercer seu tráfico” (BLAISE, A. *Dict. des auteurs chrétiens*, Turnhout, Brepols).

<sup>63</sup>. “De negociar”, entenda-se, “desonestamente”. Como, mais adiante, o próprio Agostinho esclarece.

devo fazer? Mudar de ocupação? Longe do vício, outro ofício?<sup>64</sup> Devo tornar-me sapateiro, trabalhar com sapatos?”.

“Mas, acaso, também não há sapateiros mentirosos? Acaso não prometem começar a trabalhar imediatamente no sapato de um freguês e, tendo recebido o pagamento, deixam esse sapato de lado e começam a ocupar-se de outro, enganando àquele a quem tinham prometido rapidez? Acaso não estão sempre a dizer: “Hoje termino, hoje sem falta!”? E na própria confecção dos sapatos, não cometem tantas fraudes? Fazem uma coisa e dizem que é outra! Mau é o homem, não o ofício! (...)

Os agricultores bons e os comerciantes bons não praticam atos maus; o pecado é dos homens, não das coisas: o que torna o homem mau, não é o negócio, mas a sua iniquidade (En. 70, 1,17)

Agostinho sabe que a beleza é fundamental: não só tem valor em si, como também ajuda a atenção e a memória do ouvinte. Mestre do ritmo, da rima e dos jogos de linguagem, vale-se deles em seus sermões. O 265A, sobre a ascensão do Senhor, começa com estas engenhosas e belas oposições rimadas, dificilmente traduzíveis:

Hoje brilhou o dia solene e santo da Ascensão de Nosso Senhor Jesus Cristo: exultemos e alegremo-nos nele.

*Christus descendit, inferi patuerunt.*  
*Christus ascendit, superna claruerunt.*  
*Christus in ligno, insultent furentes.*  
*Christus in sepulcro, mentiantur custodientes.*  
*Christus in inferno, visitentur quiescentes.*  
*Christus in caelo, credant omnes gentes.*

(Cristo desceu, os infernos se abrem; Cristo ascendeu, os céus se glorificam; Cristo na cruz, insultam-no os furiosos; Cristo no sepulcro, mentem os guardas; Cristo nos infernos, sejam visitados os que repousam; Cristo no Céu, creiam todos os povos).

Por mais que desenvolva e fundamente teológica e filosoficamente suas ideias, dá também ao povo fórmulas-resumo rimadas/ritmadas para proveito espiritual de seu ouvinte, que passa a dispor, assim, de um gancho de memória entre a pregação que ouviu hoje e a realidade que ele enfrenta amanhã<sup>65</sup>.

Neste ponto precisamente, reside uma das maiores dificuldades da tradução: como preservar esses jogos de linguagem, tão importantes no caráter do discurso? No sermão 112A, por exemplo, ao referir-se às doutrinas do mundo opostas a Deus e ao compará-las à comida de porcos ansiada pelo filho pródigo, Agostinho diz que são *sonantes*, mas não *saginant*<sup>66</sup> (o que acabamos traduzindo por: “servem para ostentar, mas não para sustentar”).

<sup>64</sup>. No orig.: *Quo enim vocas, quando hinc revocas?*

<sup>65</sup>. Em outros casos, porém, são mais um mero recurso estilístico: ao condenar o linchamento de um militar, homem odiado e mau linchado pelo povo (se bem que ele não defende o mau, simplesmente condena o linchamento), diz: “Fazer o bem é incompatível não com a **militia**, mas com a **malitia**” (302,15)

<sup>66</sup>. Literalmente: vistosas mas que não nutrem.

Essas formulações, constantes na pregação de Agostinho, exercem sobre o ouvinte um efeito de lembrança semelhante aos dos slogans da publicidade de hoje, com a diferença de que são espontaneamente procurados pelo destinatário, que busca não o fútil consumo, mas a transcendência.

A combinação da espontaneidade e da intenção de falar em linguagem compreensível ao povo simples com o domínio da arte retórica e o arrebatamento de coração pela Sagrada Escritura numa alma sensível e aguda como a de Agostinho explicam o fascínio que seus sermões exerciam sobre os seus ouvintes e sobre nós, leitores de hoje. O bispo de Hipona não se distancia do povo; frequentemente, quando se trata de falar de defeitos, inclui-se pelo uso do “nós”. Num sermão em que vai comentando passo a passo o Pai Nosso, ao chegar ao “perdoai as nossas ofensas...” e afirmar “**somos** devedores, **somos** pecadores”, enfrenta o protesto do povo: “Tu não, santo bispo!”

“Sim, sou pecador como vós!” “Não, não, não lances sobre ti esta injustiça!” “Não digo injustiça nenhuma, mas a pura verdade: Sou pecador! (56,11).

#### IV- Os saberes e as alegorias

O sermão é o núcleo da atividade educadora da época: atinge todo o povo e lá, junto com a palavra de Deus, é-lhe dada a cultura e o saber. Na medida em que para a concepção antiga e medieval, sobretudo para a Primeira Idade Média, tudo no mundo é alegoria e sinal de Deus, podem perfeitamente entrar em jogo no sermão não só a Bíblia, mas também as artes liberais e todos os saberes. São frequentes em Agostinho, por exemplo, as análises semânticas e etimológicas da linguagem comum:

Examinai a linguagem comum<sup>67</sup>: “isto é mais caro do que aquilo”, dizeis. Mas que significa “mais caro” senão “mais precioso”? E que há de mais caro que a própria caridade? Qual pensamos que pode ser seu preço? Como podemos avaliar um preço? O preço do trigo, pela moeda; o do campo, pela prata; o da pérola, pelo ouro; o da caridade, pelo teu eu. Se buscas possuir um campo, uma jóia, um jumento, procuras onde comprar e procuras ao redor de ti; mas se queres ter caridade, amor de Deus, procura-te a ti mesmo e encontrar-te-ás a ti mesmo. Não temas dar-te, se não te deres perder-te-ás. Se alguém quisesse te vender um campo, dir-te-ia: “Dá-me teu ouro”; e se alguém quisesse te vender alguma outra coisa: “Dá-me tua moeda, dá-me tua prata”; ouve o que diz a própria Caridade pela boca da Sabedoria: Dá-te a ti mesmo, “Dá-me, meu filho, teu coração” (Prov. 23, 26). O teu coração andava mal quando era teu e se voltava para ti mesmo, quando eras arrastado por falsos amores perniciosos e lascivos. Tira-o daí! Sê meu e não perecerás. Olha que nada quis deixar em ti com que te ames a ti mesmo Aquele que disse: “Amarás o Senhor teu Deus

<sup>67</sup>. Agostinho faz aqui uma análise paralela à de quem, hoje chamasse a atenção para o fato de que em português (e em outras línguas modernas) palavras que usamos para indicar “a-preço” pessoal, como: **prezado**, **estimado** e **caro** apontam para valor, preço, também no sentido de que o feijão está **caro**, ou no de que se faz uma **estimativa** do preço da mercadoria.

com todo o teu coração, com toda a tua alma, com toda a tua mente”. Que resta de teu coração para que ames a ti mesmo? Que da tua alma? Que da tua mente? “Com todo”, diz: tudo exige de ti, Aquele que te fez. (...) “Mas, se é assim, se nada restou de mim, como posso “amar o próximo como a mim mesmo?” Como amar-me? Como amar-te?” Amas a ti mesmo, ao amares a Deus com todo o teu ser. Não te amas a ti mesmo, quando não amas Àquele que te fez: “quem ama a iniquidade, diz o salmo (11,6), odeia a sua alma (odeia-se a si mesmo)” (34, 7-8)

Outra constante nos sermões de Agostinho (e nos de seus coetâneos) é a exploração do caráter alegórico. Em tudo que é referido na Bíblia, prevalece para eles o significado espiritual, alegórico e místico, sobre o literal. E é aquele significado que deve ser explicado aos fiéis para seu proveito. Daí que também os números, os nomes, os animais etc. referidos na Escritura tenham um sentido a ser esclarecido:

(Agostinho, na oitava de Páscoa, festa para os recém-batizados, está discorrendo sobre o fato de que no dilúvio -que misticamente representa o batismo- na arca de Noé havia 8 pessoas etc.) “No número 8 está representado tudo o que se refere à outra vida (...) Assim como o fluxo temporal neste mundo transcorre pelo ciclo de 7 dias, com razão se chama 8o. dia, o dia no qual repousam os santos das fadigas desta vida etc. (260,C,3; Sermão sobre o mistério do número 8)

Paulo foi tanto maior quanto menor se considerou; foi o máximo porque se fez o mínimo. Pois o próprio nome *paulus* significa pouco, pequeno, menor, mínimo (<sup>68</sup>); daí que em nossa linguagem corrente digamos: *paulo post tibi loquor* (“daqui a pouco falarei com você”); *paulo ante* (“um pouco antes”). Que é pois Paulo? É ele mesmo quem diz (ICor 15,9): “Eu sou o *menor* dos apóstolos”. (112A, 8)

Se Cristo nos prescreveu a simplicidade das pombas, que quererá indicar com a astúcia das serpentes? (Mt 10,16) ... Não te horrorize tudo que se refere à serpente: nela há o que deves odiar; há o que imitar. Pois a serpente, quando está idosa e sente o peso da velhice, passando por um buraco estreito deixa lá sua pele velha e, exultante, reveste-se de uma nova. Imita-a, ó cristão, tu que ouves a Cristo que diz: “Entrai pela porta estreita” (Mt 7,13), e a Paulo (Col 3,10): “Despojai-vos do homem velho e de suas ações e revesti-vos do novo, criado segundo Deus” (64,3).

Claro que Agostinho reconhece perfeitamente o caráter alegórico da alegoria:

Não vamos pensar que ao usar a palavra *alegoria* estou dizendo algo que pertença às pantomimas do teatro. Há certas palavras que acabam sendo comuns a nós e às artes cômicas e indecorosas. Contudo, essas palavras se empregam propriamente tanto na Igreja

---

<sup>68</sup>. Daí, por exemplo, a nossa palavra **paulatinamente**.

como no teatro. Eu digo o mesmo que disse São Paulo, quando, ao falar dos dois filhos de Abraão, escreveu: “isto é alegoria” (Gal 4,24). Chama-se alegoria a palavra que soa de um modo, mas acaba significando outra coisa diferente. Por exemplo, Cristo é chamado cordeiro (Jo 1,29); acaso é Ele animal? Cristo é chamado leão (Apoc 5,5); acaso é Ele fera? É chamado pedra (ICor 10,4); acaso é Ele dureza? É chamado monte (Dan 2,35); acaso é Ele elevação de terra? E, assim, há muitas palavras que soam de um modo, mas são entendidas de outro e a isto se chama alegoria (En. 103, 13).

## V- Extratos das confissões

Apresentamos aqui, como contraponto aos sermões, algumas poucas passagens das *Confissões*, onde Agostinho fala não ao povo, mas entabula diálogo íntimo com Deus:

Fizeste-nos, Senhor, para ti...

“Grande és, Senhor, e imensamente louvável (Sl 144,3); grande teu poder e incomensurável tua Sabedoria (Sl 146,5)”. E pretende o homem, pequena parte de Tua criação, louvar-Te? Logo o homem, revestido de sua mortalidade, revestido do testemunho de seu pecado e do testemunho de que resistes ao soberbo (I Pe. 5,5)? E apesar de tudo isso quer louvar-te o homem, pequena parte de Tua criação. Tu mesmo o moves a isso, fazendo com que se deleite em louvar-Te, pois fizeste-nos, Senhor, para Ti e nosso coração está inquieto até que descanse em Ti. (*Fecisti nos domine ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*) (I,1).

Quem me dera repousar em Ti!

Quem me dera repousar em Ti! Quem me dará que venhas a meu coração e o embriagues, para que esqueça meus males e me abrace a Ti, meu único bem? Que és tu para mim? Apieda-te de mim e ajuda-me para que eu To possa dizer. Que sou eu para Ti, para que ordenes que Te ame, senão Te aborreces e me ameaças com grandes misérias? Acaso já não é a maior desgraça o próprio fato de não amar-Te? Ai de mim! Dize, pelas tuas misericórdias, Senhor meu Deus, o que és para mim? Dize a minha alma: “Eu sou a tua salvação” (Ps. 34, 3). Fala assim, Senhor, de modo que eu ouça. Vê, os ouvidos de meu coração estão diante de Ti, abre-os e dize a minha alma: “Eu sou a tua salvação”. Que eu corra atrás dessa voz e possa Te alcançar. Não escondas de mim o Teu rosto. Que eu morra para que viva eternamente para ver tua face. Estreita é a casa de minha alma para que venhas a ela: dilata-a Tu! Está despedaçada: refaze-a Tu! (I,5).

A busca de Deus no interior da alma

E perguntei à terra e ela me disse: “Não sou eu” e todas as coisas que nela há confessaram-me o mesmo. Interroguei o mar e os abismos e os répteis que me responderam: “Não somos teu Deus, busca-o acima de nós”. Perguntei ao céu, ao sol, à lua e às

estrelas: “Nós tampouco somos o Deus que procuras”, responderam-me. Interpelei então a todas as coisas que estão fora de minha carne: “Dizei-me algo sobre o meu Deus que vós não sois”. E exclamaram todas em alta voz: “Ele nos fez”. A minha pergunta era meu olhar; a resposta delas, sua beleza. Então voltei-me para mim mesmo e disse: “Tu quem és?” E respondi: “Um homem”. E, certamente, é melhor perguntar ao interior do homem, que julga todas as impressões e notícias do céu e da terra que dizem: “Não somos Deus” e “Ele nos criou” (X,6).

(E no mais recôndito da alma, Agostinho encontra a Verdade e o Bem. Deus é, pois, íntimo e transcendente ao homem: ...)

Tarde te amei...

Tarde Te amei, ó formosura tão antiga e tão nova, tarde te amei! (*Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi!*). E eis que estavas dentro de mim e eu fora, (*Et ecce intus eras et ego foris*) e fora te buscava, errante pelas coisas tão belas que fizeste. Estavas comigo, mas eu não contigo. (*Mecum eras et tecum non eram*). Distraíam-me de Ti as coisas, que não têm ser senão em Ti. Chamaste e clamaste, e rompestes a minha surdez; brilhaste, refulgiste e afugentaste minha cegueira; exalaste Teu perfume e respirei e anseio por Ti; saboreei-Te e tenho fome e sede; tocaste-me e abrasei-me na Tua paz. (X,27)

Lei da gravitação das almas

Nosso descanso, nosso lugar. (*Requies nostra, locus noster*). O corpo, por seu peso, tende a seu lugar. O peso não arrasta só para baixo, mas para o seu lugar: o fogo tende para cima; a pedra, para baixo. O peso move, dirigindo a seu lugar. O óleo derramado na água fica sobre ela; a água derramada no óleo se situa por baixo: cada um movido por seu peso tende a seu lugar. O que está fora de lugar está inquieto; dirige-se a seu lugar e aquietar-se... Meu peso, meu amor (*Pondus meum, amor meus*); aonde quer que eu vá, por ele sou levado (XIII,9).

## VI- Exemplos de sermões

O adiamento da conversão

Os pecadores devem corrigir-se enquanto vivem. A morte vem de repente e ninguém poderá converter-se. Quando será nossa última hora, não o sabemos. Quem fica dizendo “**cras, cras**”, torna-se corvo: vai e não volta, nunca se converte (224,4)<sup>69</sup>.

Natal

---

<sup>69</sup>. Destaquemos os seguintes aspectos: o cristão que não acaba de assumir seriamente seu compromisso com a fé e vai adiando-o continuamente, dizendo “amanhã, amanhã” -a genial onomatopeia **cras**, em latim significa: amanhã- acaba, pela repetição, por transformar-se em corvo, como aquele corvo que deixou a arca de Noé e voava inquieto até encontrar onde pousar.

Jesus menino, o Verbo-infante<sup>70</sup>, é doutor de humildade. Aprende, pois, ó homem, e vê em quê Deus se tornou por ti: aprende este ensinamento de tão grande humildade, mesmo que o Mestre não seja ainda capaz de falar! Tu, outrora no paraíso, dominavas a fala a ponto de impor nome a todos os viventes; e eis que teu Criador, por ti, é incapaz sequer de dizer “Mamãe”. Tu, que te perdeste no amplíssimo jardim de frutos do Paraíso, tropeçando na desobediência; aí O tens, por obediência, como mortal no estreitíssimo estábulo, para resgatar, morrendo, ao que estava morto. Tu, homem, quiseste ser Deus e te perdeste; Ele, Deus, quis fazer-se homem para recuperar o que tinha se perdido. Tanto te oprimia a soberba humana que só a humildade divina podia te levantar (188,3).

Ele (Jesus menino), que contém o mundo, está reclinado num presépio. Ele, o Verbo, infante<sup>71</sup>. Ele, que os céus não abarcam; uma só mulher portou em seu seio, reinando ela sobre nosso Rei. Nela, Aquele em quem existimos; ela dava o leite aO que é pão para nós. Ó manifesta fraqueza e admirável humildade, que escondeu toda a divindade! (184, 3).

Pobres ricos e ricos pobres.

“Ouçam conjuntamente o rico e o pobre”, diz o salmo. Por rico, Deus entende o soberbo; por pobre, o humilde. Alguém que tenha muitos recursos financeiros e não se ensoberbeça com isso, é pobre; outro, que não tem nada, mas sofregamente as cobiça, Deus o conta entre os ricos e réprobos. Deus vê nos corações -e não nos cofres ou nas casas- quem é rico e quem é pobre (En. 48,1,3).

Eu não mato, eu não roubo...

Não quero que vos considereis justos como se não tivésseis que dizer: “Perdoai-nos as nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido”. Mesmo que vos abstenhais da idolatria, da astrologia e das feitiçarias, mesmo afastando-vos dos hereges e das seitas; mesmo que não cometais homicídios, adultérios e fornicções, furtos e rapinas, falsos testemunhos e outras coisas

(...)

Mesmo guardando-nos de tudo isso, não faltam ao homem modos de pecar. Quem vê com agrado o que não convém, peca. E quem é capaz de guardar o olho ou o ouvido? Os olhos, se quiseres, podem fechar-se instantaneamente; mas para fechar o ouvido se requer mais esforço: hás de levantar as mãos para chegar a eles. Não pecas acaso com o ouvido quando ouves o falar mal de outrem, a impureza, a adulação, o engano? E quantos pecados não comete a língua mortífera? Às vezes são tais que impedem de comungar. Os pensamentos, quem os domina? Não é verdade, irmãos, que, com frequência ao orar estamos pensando em outras coisas e como que esquecendo-nos de diante de Quem estamos?

---

<sup>70</sup>. **Verbum**, significa Verbo e palavra; **infans**, infante e não-falante.

<sup>71</sup>. cfr. nota anterior.

(...)

Se todas essas faltas se acumulam contra nós, acaso não nos pesarão pelo fato de serem pequenas? Que importa que estejas oprimido por chumbo ou por areia? O chumbo é uma massa compacta; a areia consiste em pequenos grãos, mas se são muitos, pesam igualmente. Também esses pecados são menores, mas não vês como os rios vão recebendo pequenas gotas de chuva e produzem enchentes arrasadoras? Pequenos, mas muitos (56,12).

Só quem ama, canta...<sup>72</sup>

O salmo nos convidou a cantar um cântico novo. Homem novo, cântico novo. Cantar é próprio da alegria e, se considerarmos bem, do amor. Quem sabe amar a vida nova, sabe cantar um cântico novo (34,1).

Odiar o pecado, amar o pecador.

Julga-te a ti mesmo com rigor; julga o próximo com amor. O que vês, julga; o que não vês, deixa para Deus. E ao julgares, ama o homem e odeia o pecado (49,5).

Acaso sou eu a Igreja Católica?

(Ao povo fiel, interpelado pelas acusações dos hereges que pretendiam desacreditar a Igreja, caluniando o bispo Agostinho)  
Falem o que quiserem de mim (...) Eles sabem que não têm razão e voltam suas línguas contra mim, e começam a dizer de mim coisas más: muitas coisas que sabem, muitas que não sabem. As que sabem, são do meu passado: pois houve tempo em que fui, como diz o Apóstolo, estulto, incrédulo e réprobo (Tit 3,3). Não nego que, louco e insensato, estive no erro perverso; e, quanto mais reconheço minha vida passada, mais louvo a Deus que me perdoou. Por que, pois, ó herege, te diriges ao homem e deixas a causa? O que é que eu sou? Que sou eu? Acaso sou eu a Igreja Católica? (...) Quem sou eu, enfim? Não lhes respondais, irmãos, outra coisa senão isto: “Agostinho é bispo na Igreja Católica, carrega a sua carga, da qual ele há de dar contas a Deus. Eu o conheci entre os bons. Se ele é mau, o problema é dele; e se é bom, nem por isso ele é a minha esperança. Porque a primeira coisa que eu aprendi na Igreja Católica foi a não pôr minha esperança num homem” (En. 36,3 19-20).

Compreensão

Logo, irmãos, em meio aos escândalos (que a conduta do próximo pode nos causar) há um remédio: não penses mal de teu irmão. Sê

---

<sup>72</sup>. Agostinho liga o apelo, inúmeras vezes repetido nos salmos, “Cantai ao Senhor um cântico novo”, ao amor novo do “homem novo”, o da graça, de que tantas vezes fala S. Paulo.

tu humildemente o que queres que ele seja e já não julgarás que ele é o (pecador) que tu (pensas que) não és (En. 30, 2, 7).

Deus..., não te santificará sem ti.

És obra de Deus, não só porque és homem, mas também na medida em que és justo. E é melhor para ti ser justo do que ser homem. Se Deus te fez homem; tu te fazes justo; fazes melhor do que o que fez Deus. Ora, Deus te fez sem ti; não deste o teu consentimento para que Deus te fizesse: como poderias consentir, se não existias? Aquele, pois, que te criou sem ti, não te justificará sem ti. Ele que te criou sem o teu saber, não te justificará sem o teu querer. Na verdade, porém, é Ele quem justifica: a tua força será a comunhão com a Cruz de Cristo: essa é que será a força para ti (169,13).

### **Sermão de S. Agostinho “Sobre o Filho Pródigo” (Sermão 112A – sobre Lc 15, 11-32)**

#### **Nota introdutória**

Dentre os inúmeros sermões de Agostinho que chegaram até nós, vale a pena conhecer o 112A, pela beleza do tema que aborda: a parábola do filho pródigo, a paternal misericórdia de Deus para com a fraqueza humana.

Neste sermão, proferido em dezembro de 399 como continuação de um outro, inacabado, do domingo anterior, Agostinho trata principalmente do arrependimento humano e do perdão de Deus. Nos tópicos finais, discute também o problema do judaísmo perante o cristianismo e, nesse sentido, é fascinante observar a facilidade e a pertinência com que relaciona a parábola com Isaías e com diversos salmos (partes IV e VI).

Certamente, o objetivo de Agostinho é pastoral. Interessa-lhe em primeiro lugar que a pregação desperte interesse, convença e seja lembrada pelo povo. É em função desse primeiro objetivo que ele cultiva o estético. Valendo-se das artes da palavra, que domina como ninguém, veicula a verdade não só pela lógica mas também pela beleza.

Seu talento para a metáfora e para a alegoria<sup>73</sup> atinge o auge quando, na parte VI, após lançar o ouvinte num paradoxo aparentemente insolúvel, e criando um clima de autêntico suspense, resolve o impasse com a comparação das aves, num dos mais empolgantes momentos na oratória de todos os tempos.

---

<sup>73</sup>. As interpretações alegóricas, como a de Cristo enquanto braço do Pai, não pareciam nada estranhas ao leitor da época.

Ao elaborar esses sermões, obras-primas de conteúdo e forma, Agostinho - ele mesmo no-lo diz no começo do texto - considera a sua tarefa de pregador como uma tarefa de amor e de entrega.

Apresento aqui a tradução<sup>74</sup> praticamente completa das primeiras partes (I a VII), por serem de extrema atualidade, e um resumo do restante do texto no final.

## O sermão 112a: Sobre o filho pródigo

Disse Jesus: Um homem tinha dois filhos. O mais moço disse a seu pai: Meu pai, dá-me a parte do patrimônio que me toca. O pai então repartiu entre eles os haveres. Poucos dias depois ajuntando tudo o que lhe pertencia, partiu o filho mais moço para um país muito distante, e lá dissipou sua herança vivendo dissolutamente. Depois de ter esbanjado tudo, sobreveio àquela região uma grande fome: e ele começou a passar penúria. Foi pôr-se a serviço de um dos senhores daquela região, que o mandou para os seus campos guardar porcos. Desejava ele fartar-se das vagens que os porcos comiam, mas ninguém lhas dava. Entrando então em si e refletiu: “Quantos empregados há na casa de meu pai, que têm pão em abundância, e eu, aqui, a morrer de fome! Levantar-me-ei e irei a meu pai, e dir-lhe-ei: Meu pai, pequei contra o céu e contra ti; já não sou digno de ser chamado teu filho; trata-me como a um dos teus empregados”. Levantou-se, pois, e foi ter com seu pai. Estava ainda longe, quando seu pai o viu e, movido pela misericórdia, correu-lhe ao encontro, lançou-se-lhe ao pescoço e o beijou. O filho lhe disse então: “Meu pai, pequei contra o céu e contra ti; já não sou digno de ser chamado teu filho”. Mas o pai disse aos servos: “Trazei-me depressa a melhor (primeira) veste e vesti-lha, e ponde-lhe um anel no dedo e calçado nos pés. Trazei também o bezerro cevado e matai-o; comamos e festejemos. Este meu filho estava morto, e reviveu; tinha-se perdido e foi achado”. E começaram a festa...

### I

Não é necessário determo-nos em assunto de que já tratamos; mas se não é o caso de nos demorarmos, sim o é de rememormos<sup>75</sup>. Vossa prudência ainda lembra que no domingo passado comentei a parábola, lida no Evangelho de hoje, a do filho pródigo, comentário que no entanto não pude concluir. Deus Nosso Senhor quis, porém, que, passada aquela tribulação<sup>76</sup>, possamos hoje continuar a falar.

Sinto-me obrigado a pagar a dívida do sermão, porque as dívidas de amor sempre devem ser pagas. Assista-me Deus para que meus poucos recursos possam satisfazer a vossa expectativa.

### II

O homem que tem dois filhos é Deus que tem dois povos: o filho mais velho é o povo judeu; o menor, os gentios.

<sup>74</sup>. Seguimos neste trabalho a numeração (aliás, usual) das edições de San Agustín da BAC (*Sermones*, 6 vols. 4a. ed., Madrid, 1981-1985).

<sup>75</sup>. Há no original um jogo de palavras: *immorari/commemorari*.

<sup>76</sup>. Não sabemos a que tribulação está aludindo e também não se conserva o sermão do domingo anterior.

O patrimônio que este recebeu do Pai é a inteligência, a mente, a memória, o engenho e tudo o que Deus nos deu para que O conhecêssemos e Lhe dêssemos culto. Tendo recebido este patrimônio, o filho menor “partiu para um país muito distante”. Distância significa: o esquecimento de seu Criador. “Dissipou sua herança vivendo dissolutamente”: gastando e não ajuntando; malbaratando tudo o que tinha e não adquirindo o que não tinha, isto é, consumindo toda sua capacidade em luxúria, em ídolos, em todo tipo de desejos perversos, aos que a Verdade denominou meretrizes.

### III

Não é de admirar que essa orgia acabasse em fome. “Sobreveio àquela região uma grande fome”; fome não de pão visível mas da verdade invisível. E, por causa da fome, “foi pôr-se a serviço de um dos senhores daquela região”: entenda-se o diabo, o senhor dos demônios, sob cujo poder caem todos os curiosos<sup>77</sup>, pois a *curiositas* é o pestilento abandono da verdade.

À margem de Deus, por entregar-se a seus próprios recursos, foi submetido à servidão e lhe tocou o ofício de apascentar porcos, o que significa a servidão mais extrema e imunda que costuma alegrar os demônios: não foi por acaso que o Senhor, quando expulsou a legião dos demônios, permitiu que entrassem na pira de porcos.

Alimentava-se então das vagens de porcos sem poder saciar-se. Vagens são as vistosas doutrinas do mundo: servem para ostentar mas não para sustentar<sup>78</sup>; alimento digno para porcos, mas não para homens: próprias para dar aos demônios deleitação, mas não aos fiéis justificação.

### IV

Até que, por fim, tomou consciência do lugar em que tinha caído; do quanto tinha perdido; Quem tinha ofendido e a quem se tinha submetido. Reparai no que diz o Evangelho: “Entrando em si...”; primeiramente, voltou-se para si e só assim pôde voltar para o pai. Dizia talvez: “O meu coração me abandonou (isto é: saí de mim mesmo)” (Sl 40,13)<sup>79</sup>; daí que fosse necessário, antes, voltar para si mesmo e assim perceber que se encontrava longe do pai. É o que diz a Escritura quando increpa a alguns, dizendo: “Voltai, pecadores, ao coração! (isto é: voltai, pecadores, a vós mesmos!)” (Is 46,8). Voltando para si mesmo, encontrou-se miserável: “Encontrei, diz ele, a tribulação e a dor e invoquei o nome do Senhor” (Sl 116,3-4). “Quantos empregados, diz ele, há na casa de meu pai, que têm pão em abundância, e eu, aqui, a morrer de fome!” (...)

### V

Levantou-se e voltou. Ele, caído por terra depois de contínuos tropeços. O pai o vê ao longe e sai-lhe ao encontro. É dele que fala o Salmo: “Entendeste meus

---

<sup>77</sup>. Como mostra Pieper (*op. cit.*), o sentido clássico de *curiositas* consiste em algo muito mais sério do que a nossa curiosidade, essa inocente desorientação na periferia do ser humano; a *curiositas* é um descontrolo fundamental, um afã louco de sensações da “pessoa que perdeu a capacidade de habitar em si mesma, que se pôs em fuga do próprio eu e que, com asco da devastação que observa em seu coração, se desespera numa procura com um medo egoísta, e se dissipa por mil caminhos frustrados”.

<sup>78</sup>. Trata-se daquele jogo de palavras: *sonantes, non saginantes* antes mencionado.

<sup>79</sup>. O salmo 40 diz: “Esperei com toda a confiança no Senhor e ele veio a mim. Ele ouviu meu clamor e tirou-me da fossa mortal e do charco de lodo (...). Porque males sem conta me cercaram; não podia ver, imerso em minhas iniquidades, mais numerosas que os cabelos de minha cabeça; e o meu coração me abandonou”. Para os salmos e sua numeração seguimos a Nova Vulgata.

pensamentos de longe” (Sl 139,2). Que pensamentos? Aqueles que o filho tinha em seu interior: “Levantar-me-ei e irei a meu pai, e dir-lhe-ei: Meu pai, pequei contra o céu e contra ti; já não sou digno de ser chamado teu filho; trata-me como a um dos teus empregados”. Ele ainda nada tinha dito, só pensava em dizer. O pai, porém, ouvia como se o filho já o estivesse dizendo.

Por vezes, em meio a uma tribulação ou tentação, alguém pensa em orar, e, no próprio ato de pensar o que irá dizer a Deus na oração, considera que é filho e que, como tal, tem direito a reivindicar a misericórdia do Pai. E diz de si para si: “Direi a meu Deus isto e aquilo; não temo que, em lhe dizendo isto, e chorando, não seja eu atendido pelo meu Deus”. Geralmente, Deus já o está atendendo quando ele diz estas coisas; e mesmo antes, quando as cogita, pois mesmo o pensamento não está oculto ao olhar de Deus. Quando o homem delibera orar, já lá está Aquele que lá estará quando ele começar a oração.

E assim se diz em outro Salmo: “Eu disse: confessarei minha iniquidade ao Senhor” (Sl 32,5). Vede como se trata ainda de algo interior a ele, de um mero projeto e, contudo, acrescenta imediatamente: “E tu já perdoaste a impiedade de meu coração” (Sl 32,5). Quão próxima está a misericórdia de Deus daquele que se confessa! Não, Deus não está longe de quem tem um coração contrito, como está escrito: “Deus está próximo dos que trituram seu coração” (Sl 34,19). E neste triturar seu coração no país da penúria, retornava ao coração para moê-lo. Soberbo, abandonara seu coração; irado com santa indignação<sup>80</sup>, a ele retorna.

Indignou-se contra si mesmo, contra o mal que há em si, para se emendar; retornou para merecer o bem do pai. Indignou-se conforme a sentença: “Irai-vos para não pecar” (Sl 4,5). Pois quem está arrependido fica irado e, por estar indignado consigo mesmo, se pune.

Daí surgem aquelas práticas próprias do penitente que verdadeiramente se arrepende, verdadeiramente se dói, sente ira contra si mesmo. Certamente, é indício dessa ira o bater no peito: o que a mão faz externamente, a consciência o faz internamente: golpeia-se nos pensamentos, ou melhor, produz a morte em si mesmo<sup>81</sup>. E, matando-se, oferece a Deus o “sacrifício de um espírito atribulado. Deus não despreza um coração contrito e humilhado” (Sl 51,19). E, assim, raspando, quebrando, humilhando seu coração, leva-o à morte.

## VI

Embora tivesse ainda somente a disposição de falar ao pai, cogitando em seu interior: “Levantar-me-ei e irei a meu pai, e dir-lhe-ei...”, o pai, que de longe já conhece essas cogitações, foi ao seu encontro.

Que significa “ir ao encontro” senão antecipar-se pela misericórdia? Pois, “estava ainda longe, quando seu pai o viu, e, movido pela misericórdia, correu-lhe ao encontro”. Por que foi movido pela misericórdia? Porque o filho tinha confessado sua

---

<sup>80</sup>. O original diz simplesmente *iratus*.

<sup>81</sup>. Evidentemente, Agostinho considera este dar morte a si mesmo no sentido em que Paulo fala inúmeras vezes da vida cristã como supressão de um “eu inautêntico”, que deve morrer para dar lugar à vida de Cristo no cristão: “Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim” (Gál 2,20). Daí provém a oposição paulina entre homem exterior e homem interior (cfr. II Cor 4,16), entre homem velho e homem novo (Rom 6,6: “Sabemos que o nosso velho homem foi crucificado com Ele”). É o que, afinal, diz o próprio Cristo: se o grão de trigo não morre não dá fruto; quem perder sua vida conserva-la-á (cfr. Jo 12,24 e ss.). O bispo de Hipona aplica essa doutrina do Evangelho, familiar a seus ouvintes, recordando a necessidade das práticas penitenciais como os jejuns, a esmola etc. O que, aliás, é proposto pelo Apóstolo Paulo: “Os que são de Jesus Cristo crucificaram a carne, com as suas paixões e concupiscências” (Gál 5,24); “mortificai, pois, os vossos membros no que têm de terreno: devassidão, etc.” (Col. 3,5 e ss.).

miséria. “E correndo-lhe ao encontro, lançou-se-lhe ao pescoço”, isto é, pôs o braço sobre o pescoço dele.

Ora, o braço do Pai é o Filho: deu-lhe, portanto, Cristo para carregar: uma carga que não pesa, mas alivia. “Meu jugo é suave, diz Cristo, e meu fardo é leve” (Mt 11,30). Ele se apoiava sobre o que estava de pé e, por apoiar-se, impedia-o de tornar a cair. Tão leve é o fardo de Cristo que não só não pesa, mas, pelo contrário, até ergue.

Não que o fardo de Cristo seja uma carga dessas que se chamam leves (não há carga, por mais leve que seja, que não tenha algum peso). Pode-se carregar um fardo pesado, um fardo leve ou, ainda, não carregar fardo algum. Anda oprimido quem carrega fardo pesado; menos oprimido quem leva uma carga leve (embora também ande oprimido); com os ombros totalmente desembaraçados, quem não carrega fardo algum. Não é dessa ordem o fardo de Cristo, mas um fardo tal que convém<sup>82</sup> carregá-lo para sentir-se aliviado; se nos desvencilharmos dele, mais carregados nos sentiremos.

E que esta nossa afirmação, irmãos, não vos pareça absurda! Talvez encontremos alguma comparação que vos torne plausível, até em termos de nossa experiência sensível, o que estou dizendo. Um caso, também ele, espantoso e totalmente incrível.

É o seguinte: considerai as aves. Toda ave carrega o peso de suas asas: não reparastes como, quando descem ao chão, recolhem as asas para poder descansar e como que as levam nos costados? Julgais que estão oprimidas pelo peso das asas? Tirai-lhe este peso e cairão: quanto menos pesarem as asas, menos pode a ave voar.

Alguém que, a título de misericórdia, as privasse deste peso, não estaria sendo misericordioso. A verdadeira misericórdia está em poupar-lhes esta privação e, se já perderam as asas, em dar-lhes alimento para que readquiram asas pesadas e possam arrancar-se da terra e voar. É bem este o peso que desejava o salmista: “Quem me dará asas como as da pomba para que eu voe e encontre meu repouso?” (Sl 55,7)

Assim, o peso do braço do pai sobre o pescoço do filho não o carregou, mas o aliviou; foi-lhe honroso e não oneroso<sup>83</sup>. Como é, pois, o homem capaz de carregar consigo a Deus se não é porque o está carregando, o Deus que ele carrega?<sup>84</sup>.

## VII

E o pai ordena que o vistam com a primeira veste, aquela que Adão perdera ao pecar. Tendo recebido o filho em paz, tendo-o beijado, ordena que lhe dêem uma veste: a esperança de imortalidade, conferida no batismo. Ordena que lhe dêem um anel, penhor do Espírito Santo; calçado para os pés, como preparação para o anúncio do Evangelho da paz, para que sejam formosos os pés dos que anunciam a boa nova<sup>85</sup>.

Estas coisas Deus faz através de seus servos, isto é, os ministros da Igreja. Acaso eles podem, por si próprios, dar veste, anel e calçados? Não, apenas cumprem seu ministério, desempenham seu ofício; quem dá é Aquele de cujo depósito e de cujo tesouro são extraídos estes dons.

---

<sup>82</sup>. Agostinho joga aqui com o duplo sentido do verbo *expedire*: “livrar”, “desembaraçar-se” e “ser conveniente”.

<sup>83</sup>. Procuramos manter o trocadilho do original: *honoravit, non oneravit*, literalmente “honrou-o mas não lhe pesou”.

<sup>84</sup>. No original: *ad portandum Deum, nisi quia portat portatus Deus?*

<sup>85</sup>. Cfr. Is 52,7; Rom 10,15; Ef 6,15.

Mandou também matar o bezerro cevado, isto é, que fosse admitido à mesa em que o alimento é Cristo morto. Mata-se o bezerro para todo aquele que, de longe, vem para a Igreja, na qual se prega a morte de Cristo e no Seu corpo o que vem é admitido. Mata-se o bezerro cevado porque o que se tinha perdido foi encontrado.

### Resumo e trechos do final do Sermão 112A

O filho mais velho estava no campo. Ao voltar e aproximar-se da casa, ouviu a música e as danças. Chamou um servo e perguntou-lhe o que havia. Ele lhe explicou: “Voltou teu irmão. E teu pai mandou matar o bezerro cevado, porque o reencontrou são e salvo”. Encolerizou-se ele e não queria entrar; mas seu pai saiu e insistiu com ele. Ele, então, respondeu ao pai: “Há tantos anos que te sirvo, sem jamais transgredir ordem alguma tua, e nunca me deste um cabrito, para festejar com os meus amigos. E agora que voltou este teu filho, que gastou os teus bens com as meretrizes, logo lhe mandaste matar um novilho gordo!” Explicou-lhe o pai: “Filho, tu estás sempre comigo, e tudo o que é meu é teu; convinha, porém, fazermos festa, pois que este teu irmão estava morto e reviveu, tinha-se perdido e foi achado”.”

Meer resume assim o final do sermão:

Agostinho compara os judeus ao filho mais velho, que, à volta do irmão, se aborrece com o banquete e o bezerro cevado. Os judeus se aborrecem com a precedência dada aos pagãos, povos não cultivados, e que podem agora sentar-se para celebrar o místico banquete. E traça o retrato do judeu temente a Deus que medita sobre o enigma da Igreja e tem que reconhecer como o gênero humano caminha sob o estandarte de Cristo. Tal como aquele filho que vem do campo e para diante da casa. Pensativo, discorre sobre esta Igreja e se pergunta o que ela realmente é. Vê a lei em sua casa e vê a lei entre nós. Os profetas estão com ele e estão também conosco; ele não tem já sacrifício, nós temos um sacrifício diário. Vê que esteve realmente no campo do Pai, mas não pode tomar parte no banquete do bezerro cevado. E depois ouve a *symphonia*, a harmonia de nossa unidade. De nada lhe adianta que saiam os criados e respondam às suas perguntas - por isso não discuto eu com eles: porque nós somos os criados -, mas a *symphonia* o comove, comovem-no as vozes, o coro, as solenidades, a festa eucarística, e se detém junto à Igreja e escuta; reconhece seus próprios salmos e fica pensativo... Vem o Pai e lhe diz: “Filho, tu estás sempre comigo”<sup>86</sup>.

É a propósito desse judeu, piedoso e humilde, que Agostinho diz:

Consideremos um judeu que tenha guardado em sua mente a lei de Deus e a tenha vivido irrepreensivelmente, como disse ter vivido Saulo, para nós Paulo. Paulo foi tanto maior quanto menor se considerou; foi o máximo porque se fez o mínimo. Pois o próprio nome *paulus* significa pouco, pequeno, menor, mínimo; daí que, em nossa linguagem corrente, digamos: *paulo post tibi loquor* (daqui a pouco falarei com você); *paulo ante* (um pouco antes). Que é, pois, Paulo? É ele mesmo quem diz (ICor 15,9): “Eu sou o menor dos apóstolos”. (112A, 8)

---

<sup>86</sup>. MEER, F. van der, *San Agustín...* p.122.

E conclui com interessante discussão sobre “o ter”, a propósito da sentença do pai ao filho mais velho: “Tudo que é meu é teu”.

Como pode Deus dizer: “Tudo que é meu é teu”? Na verdade, tudo o que é de Deus, é nosso; mas nem tudo nos está submetido. Uma coisa é dizer “meu servo”; outra, “meu irmão”.

Sempre que dizes “meu”, dizes com verdade, mas porventura é no mesmo sentido que o aplicas ao irmão e ao servo? É diferente o “meu” em “minha casa” e em “minha mulher”; como não é o mesmo em “meu filho”, “meu pai” e “minha mãe”.

Excetuando a Mim, ouço que todas as coisas são tuas. Sim, dizes: “meu Deus”, mas será que este “meu” é o mesmo que em “meu servo”? Ou pelo contrário “meu Deus” é “meu Senhor”?

Temos, pois, um superior, nosso Senhor, no qual fruímos e temos as coisas inferiores, das que somos senhores. Tudo, portanto, é nosso, se nós somos dEle (112A,13).

Videtur 27 <http://www.hottopos.com> IJI– Univ. do Porto - 2004

## São Jerônimo (c. 347-420)

### O Livro das Interpretações dos Nomes Bíblicos

#### Jerônimo e os nomes bíblicos

Jerônimo é conhecido como o responsável pela edição latina da Bíblia chamada *Vulgata*<sup>87</sup> e como o famoso mestre e comentarista da Sagrada Escritura.

O *Livro da interpretação dos nomes bíblicos*<sup>88</sup> é uma fusão de antigos *Onomastica* - referentes ao Antigo Testamento e atribuídos no século IV a Filão - com os trabalhos de Orígenes para o Novo Testamento. Jerônimo dá em seu livro o significado em latim de cerca de 2.000 nomes próprios que aparecem na Bíblia.

Em suas análises, segue o que o próprio texto bíblico diz sobre o significado deste ou daquele nome, ou vale-se de seus conhecimentos do hebraico<sup>89</sup> e do siríaco

---

<sup>87</sup>. Jerônimo fez revisões (de antigas versões latinas) e traduções dos livros da Sagrada Escritura, sendo o principal responsável pela consolidação em latim do texto das Escrituras, que viria a ser conhecido pelo nome de *Vulgata*. Essa edição era já usada faticamente em quase todo o Ocidente no século VI e logo depois foi adotada pela Igreja. Somente em nossos dias, 1979, uma nova versão latina, a *Nova Vulgata* (apoiada na de Jerônimo), veio a ser oficializada para a Liturgia.

<sup>88</sup>. Seguimos para a tradução do *Livro da interpretação dos nomes bíblicos* a edição de P. de Lagarde (*Onomastica Sacra*, Göttingae, 1887), recolhida em *Corpus Christianorum Series Latina* LXXII, 57-161. As citações indicam a página e a linha respectivamente; assim, (7,10) é a décima linha da sétima página da edição de Lagarde.

<sup>89</sup>. Ao longo deste texto, haverá exemplos do árabe, outra língua semita, muito semelhante ao hebraico e ao aramaico.

para escrever seus verbetes. Jerônimo, tradutor nato, não foge, porém, à regra dos estudos etimológicos medievais: diversas de suas interpretações são inexatas, dando a impressão de que, para a interpretação do Antigo Testamento, o latim é mais determinante do que o próprio hebraico...

No entanto, não devemos julgar, repito, que autores antigos tão geniais como Agostinho ou Jerônimo estivessem destituídos de espírito crítico, mas sim que, entre outras razões, neles prevalecia a mentalidade alegórica (a busca do sentido espiritual e místico) sobre os nossos critérios atuais de rigor<sup>90</sup>.

Seria impensável que um pregador moderno fizesse um comentário como este, de Agostinho: “Deus julgará todo o orbe (...), pois também Adão (*Adam*) significa em grego o orbe da terra. Quatro pontos cardeais, quatro letras: A, D, A e M. Em grego, as quatro partes do orbe começam por essas letras: A de *anatolen* (orientes); D de *dysin* (ocidente); A de *arkton* (norte); M de *mesembrian* (sul)” (En. 95,15).

Mais do que a presunção de que a palavra de Deus teria estado condicionada pelo futuro aparecimento das línguas grega e latina, Agostinho valeu-se aqui de um engenhoso recurso de pregação, nada chocante para uma mentalidade em que predominava fortemente o colorido e a sugestividade da interpretação alegórica da Bíblia e do mundo.

O mesmo se diga de certos verbetes do *Livro da interpretação dos nomes bíblicos*. Um dos critérios usados pelo autor parece-nos, hoje, no mínimo curioso: para Jerônimo, a diversidade entre duas ou mais interpretações que ele deu ao nome de um personagem bíblico se devia, não a uma equivocidade da língua original, mas sim à coincidência de transliteração que ocorre em *latim*! “Esta profunda divergência entre as interpretações dos nomes - diz Jerônimo a propósito de um de seus verbetes - advém da diversidade das letras e acentuações”<sup>91</sup>, isto é, da confusão que se produziria ao identificar, em latim, distintas letras semitas.

Pois, como se sabe, as línguas semitas possuem uma variedade de sons guturais e enfáticos sem correspondência no latim ou nas línguas latinas. Esta é a razão pela qual Jerônimo reduziu, por exemplo, à transliteração por *C* letras hebraicas como *Qof* (*Q*) e *Kaf* (*K*).

Tal fato, em si, não apresentaria maiores dificuldades; problemático é - assim parece à primeira vista - que Jerônimo tenha desrespeitado a real diversidade original a partir da transliteração-versão latina. Nesse sentido, é frequente nas gramáticas de línguas semitas dirigidas a leitores ocidentais encontrarmos a advertência sobre certas “sutilezas”<sup>92</sup> fonéticas que podem causar-lhes sérios problemas numa viagem ao Oriente. Um erro clássico registrado nas gramáticas árabes: o ocidental quer dirigir-se à amada oriental dizendo “meu coração” (*galby*), mas na realidade o que diz é “meu cão” (*kalby*). O mesmo exemplo em hebraico - próximo ao árabe acima -, faz com que Jerônimo interprete o nome bíblico Caleb (Núm 13,6) como “coração, coração todo, ou cão” (17,12).

Na verdade, no caso da Bíblia, o procedimento de Jerônimo não pode ser considerado pura e simplesmente abusivo e acrítico, na medida em que a própria

---

<sup>90</sup>. Aliás, os nossos critérios ocidentais contemporâneos de “rigor” não se aplicam imediatamente à realidade oriental de ontem e de hoje.

<sup>91</sup>. *Livro da interpretação...*, 9,26 e ss.

<sup>92</sup>. “Sutilezas” para o ocidental; *K* e *Q*, por exemplo, são para os falantes nativos sons claramente distintos, que só se confundem para efeitos de trocadilho.

Bíblia, em diversas passagens, aproxima - para efeitos de trocadilho e de jogos de linguagem - letras (e, portanto, palavras) diversas.

Procuramos compreender e avaliar melhor o procedimento por vezes utilizado por Jerônimo no *Livro da interpretação*...

Suponhamos um Jerônimo árabe, interpretando para leitores árabes textos brasileiros de História Pátria, e suponhamos também que esses textos contenham, no original, jogos de linguagem, como ocorre na Bíblia.

Ora, na língua árabe não existe a nossa letra *P* (que ao ouvido árabe soa e é transliterada como *B*); como não existe *V*, que se reduz a *F*; e, do mesmo modo, confundem-se em *U*: o *O* e o *U*; em *I*, o *E* e o *I*. Tal como na piada do “Salim saieu”<sup>93</sup>, esse Jerônimo árabe confundiria então *Deodoro* com *deu duro*; *fila* com *vila* etc.

Tais confusões, porém, *acabam por dar certo*, pois o próprio original bíblico associa seus relatos a jogos de palavras (permutações de letras, metáteses etc.) e, nesses jogos verbais, muitas vezes a permutação para trocadilho em língua oriental<sup>94</sup> se dá entre letras que o falante ocidental não distingue e identifica na transliteração.

Assim, por vezes encontraremos na Bíblia ritmos e jogos fonético-semânticos que tornam legítima a liberdade com que Jerônimo fez diversas de suas interpretações. É frequente que o relato bíblico, em sua língua original, seja formalmente semelhante aos nossos conhecidos versos:

- “Sou caipira, Pirapora, Nossa Senhora de Aparecida; ilumina a mina escura e funda o trem da minha vida” (*Romaria*, de Renato Teixeira).

- “O povo oprimido nas filas, nas vilas, favelas” (*Sampa*, de Caetano Veloso).

E, assim, o Jerônimo árabe não erraria quando identificasse *filas* e *vilas*: sinais de opressão no texto acima.

E, quanto aos nomes próprios, lembremos duas canções de Chico Buarque nas quais o relato está, por assim dizer, concatenado com o nome (note-se também o efeito fonético da imitação do ruído do trem):

- “Toda a gente homenageia *Januária* na *janela*”.

- “Pedro pedreiro, pensiro, esperando o trem (...) que já vem, que já vem, que já vem, que já vem, que já vem”.

---

<sup>93</sup>. Batem à porta do Salim. - Quem-i-é? - O seu Salim está? - Salim saiyu: é brá bagá u brá ricibê? - Para pagar! - Entra: Salim sou-i-eu!

<sup>94</sup>. Para as “regras” de mudança de letra nos jogos verbais, veja-se STRUS, Andrzej, *Nomen-omen*, Roma, Biblical Institute Press, 1978, especialmente o cap. II.

Ora, também costuma ocorrer na Bíblia essa vinculação do significado do nome (literal ou por aproximação fonética) ao papel da personagem, tal como acontece com frequência nas historietas infantis, piadas ou programas humorísticos: Cinderela, como seu próprio nome indica, lida com o borralho (em inglês, *cinder*); o loquaz enrolador do programa humorístico da TV era Rolando Lero; o marido traído, Cornélio etc.

Casos como esses são comuns no Antigo Testamento: de Nabal, por exemplo, diz sua mulher Abigail: “Não dê o meu senhor atenção àquele homem grosseiro que é Nabal, nome que lhe vai bem<sup>95</sup>. Ele se chama o bruto, e realmente é grosseiro” (I Sam. 25,25); a casta Susana (Dn 13) é julgada por Deus através de Daniel (*Dan* juiz; *el*, Deus).

E quando nosso Jerônimo árabe explicasse aos leitores orientais da História do Brasil que o nome Deodoro não significa apenas “presente de Deus”, mas também aquele que trabalhou arduamente, “deu duro” - porque constaria dos anais da História: “Deodoro deu duro para implantar duradoura República” -, embora estivesse cometendo um erro do ponto de vista do rigor estrito da etimologia, estaria acertando do ponto de vista do colorido original do relato bíblico.

É neste sentido que, após oferecer significados díspares de um mesmo nome bíblico, Jerônimo podia afirmar que tais diferenças advinham da diversidade de acentos e de letras que produzem significados tão contrários”.

### As metáteses nas línguas semitas

Para exemplificar um aspecto da complexa estrutura de significação das línguas orientais e dos jogos de linguagem na Bíblia, examinemos um traço típico da “magia semântica” semita, e particularmente da língua árabe: a metátese.

O ocidental costuma ficar perplexo com a (para ele) indeterminação semântica das palavras orientais. Como se sabe, cada radical semita tri-consonantal atinge um campo semântico infinitamente fluido para os padrões ocidentais.

Assim, em torno da raiz, *S-L-M*, da palavra árabe *SaLaM* (ou da hebraica *ShaLoM*), confundem-se, entre muitos outros, os significados de: integridade<sup>96</sup> no sentido físico<sup>97</sup> e moral (*SaLyM* é o íntegro); saúde (fórmula universal de saudação), normalidade (o plural *SáLiM* na gramática é o plural regular); salvação (“sair-se são e salvo”, mas também salvação no sentido religioso); submissão, aceitação (de boa ou má vontade), daí *iSLaM* e *muSLiM* (muçulmano); acolhimento; conclusão de um assunto; paz etc.

A questão complica-se ao infinito, para o ocidental, quando ele descobre que ainda há mais: não só o radical trilítere é difuso, mas não é raro que, por metátese, se lhe associem (ainda mais difusamente) outros campos semânticos.

---

<sup>95</sup>. Encontramos o mesmo tipo de recurso linguístico numa conhecida canção dos Beatles: “*Michelle, ma belle, these are words that go together well*”. E, num antigo samba: “essa paixão que me *devora*; ôpa, quase que eu disse agora o nome daquela mulher (Débora)”.

<sup>96</sup>. Neste sentido primário de *Salam/Shalom*, como união, integração, remoção de barreiras, entende-se melhor a sentença - um dos tantos semitismos no grego neo-testamentário - do apóstolo Paulo: “Cristo, nossa *paz*, que de dois fez um, derrubando o muro que os separava” (Ef 2,14). Se, para um ocidental, esta sentença é enigmática, para um semita ela é clara: nossa *paz* é o mesmo que “nosso integrador”.

<sup>97</sup>. Assim se compreende que *sullum* signifique “escada”, a que faz a união.

É comum que a metátese, isto é, a mudança de ordem das três consoantes, faça surgir uma nova raiz de significado relacionado com a original, como, em português, seria o caso de *terno/tenro*.

Entre nós, a metátese é casual; no Oriente, é constante<sup>98</sup> e, muitas vezes, dotada de real (e encantadora) conexão de sentido. É o que se pode ver na relação abaixo, dentro da língua árabe:

*S F R* (viajar)      *F R S* (cavalo)<sup>99</sup>  
*K B R* (fazer crescer)      *B R K* (abençoar)<sup>100</sup>      *B K R*  
(primogênito)  
*Q M R* (lua)      *R Q M* (numerar, regradar)  
*X R B* (beber, brindar)      *B X R* (alegrar-se, anunciar boa nova)  
*B H R* (mar)      *R H B* (amplo, espaçoso, ser bem-vindo)  
*T F L* (criança pequena)      *L T F* (delicado, gracioso)

Assim, metatética e realmente, a primogenitura (*BKR*) é na Bíblia associada à bênção (*BKR*) e ao engrandecimento (*KBR*). E, como faz notar Strus, há na Bíblia recursos à metátese: a forma sonora de *SaRaY*, mulher de Abraão, liga-se assim a herança, herdeiro (*YRSh*); Israel é também chamado *Jeshurum* (*Jeshurum* engordou e, como um touro - *shor* - deu coices, Dt 32,15); etc.

Outros jogos de linguagem/significação serão objeto de notas aos verbetes de Jerônimo; mas antes de concluir este tópico vejamos ainda um par de exemplos:

- A raiz *Sh-L-M* (ou, em árabe, *S-L-M*) significa paz, integridade. Dela deriva o nome Salomão. Assim, a Davi, que foi um homem de guerra, Deus diz: “Este teu filho será um homem de paz, pois Salomão é o seu nome” (ICrn 22,9). E Deus mantém a *integridade* do reino de Salomão (cujo nome significa integridade); só após sua morte vem o cisma.

- É tal a presença de semitismos nos evangelhos, que um estudioso como Jean Carmignac chega a supor que os originais não foram escritos em grego. Quando, entre outros casos, Zacarias diz: “Fez *misericórdia* a nossos pais, *lembrando-se* de Sua santa aliança, do *juramento* que fez a Abraão” (Lc 1, 71 e ss.), há no original semita um jogo de linguagem referente aos três personagens envolvidos na cena: João (*hanan*= fazer misericórdia), Zacarias (*zakar*, lembrar) e Isabel (*shaba*, jurar).

## O livro de Jerônimo e a exegese medieval

<sup>98</sup>. O que, para usar uma casual metátese brasileira, desorienta/desnorteia o ocidental.

<sup>99</sup>. É evidente a relação entre viagem e cavalo. Esses radicais geraram duas palavras conhecidas nossas: certo tipo de excursão, *SaFaRi*, e certa patente antiga do exército, *al-FeReS*.

<sup>100</sup>. Já *Q L L*, ser pouco, é também desprezar e, no hebraico bíblico, amaldiçoar!

Para a cartesiana mente ocidental, todos estes recursos podem parecer mera fantasia e etimologia popularesca, mas a Bíblia não é cartesiana, e tampouco a Idade Média.

Tomás de Aquino, por exemplo, no tratado da vida de Cristo, apóia-se nas interpretações de Jerônimo. Ao argumentar que o Jordão era o lugar adequado para que Cristo recebesse o Batismo (III, 39, 4), afirma que a ascensão produzida pela graça no Batismo pressupõe um descenso de humildade “e a tal descenso refere-se o nome Jordão”<sup>101</sup> (III, 39, 4 ad2).

E uma das razões que aponta para o fato de Cristo ter querido nascer em Belém é que Belém significa “casa do pão” e Cristo diz de si mesmo “Eu sou o pão vivo que desci dos céus” (III, 35, 7). No mesmo artigo, diz que Nazaré<sup>102</sup> significa “flor” e Cristo quis criar-se - *florere* - lá (III, 35, 7 ad2).

Discutindo a conveniência de que a anunciação a Maria tivesse sido feita por um anjo e, precisamente por Gabriel, explica: “Como diz Gregório, o nome corresponde à missão: pois Gabriel significa “força de Deus”. E, assim, pela força de Deus devia ser anunciado o Senhor da força e do poder na luta que veio para desbaratar os espíritos maus” (III, 30, 2 ad4).

De Maria, diz ainda o Aquinate: “Só ela conjurou a maldição, trouxe a bênção e abriu a porta do Paraíso. Por esta razão lhe convém o nome de Maria, que significa “estrela do mar”. Como a estrela do mar orienta para o porto os navegantes, Maria conduz os cristãos para a glória” (*De salutatione angelica*).

O *Livro da interpretação dos nomes bíblicos* teve uma influência ainda maior sobre a Idade Média pelo fato de ter sido recolhido, de modo condensado, por Isidoro de Sevilha na “enciclopédia” de maior difusão na época: *Etimologias*. Isidoro antecede esses verbetes pelas seguintes considerações sobre o nome: “A maior parte dos nomes dos primeiros homens têm na sua origem razões próprias. Alguns são nomes dados profeticamente, que se ajustam a fatos futuros ou passados. Embora permaneça neles seu mistério espiritual, aqui trataremos apenas do seu significado literal. Quando não pudermos interpretar sua etimologia, limitar-nos-emos a tratá-la em latim: pois um mesmo nome hebraico pode-se interpretar de diversos modos de significados diferentes de acordo com a diversidade de transliteração. Como diz Jerônimo: Adão etc.” (VII, 6, 1-4).

A seguir, apresento verbetes selecionados do *Livro da interpretação dos nomes bíblicos* de Jerônimo, seguidos em alguns casos de breves comentários.

## **Livro das Interpretações dos Nomes Bíblicos**

---

<sup>101</sup>. Jordão, diz Jerônimo (7,20), significa *descensio*.

<sup>102</sup>. Nazaré, diz Jerônimo (62,24), significa *flos*.

*Abel*= dor, sopro, vento, digno de compaixão (2,17; Gên 4,2). [Comentário de Isidoro de Sevilha (VII,6,8): “Pranto, porque o nome já prefigurava sua morte; vento, porque logo se dissiparia”. BJ<sup>103</sup> anota: ‘*ebel*, luto].

*Abraão*= pai que olha a multidão, pai que olha o povo (3,3; Gên 17,5). [“Em verdade está escrito: “Eu te constituí pai de muitas nações” (Gên 17,5) aos olhos daquele em que acreditou” (Rom 4,17). O nome Abraham é evocado pelo texto citado, ‘*Ab hamon*, pai da multidão (BJ)].

*Abrão*= pai elevado (2,28; Gên 11,26).

*Adão*= homem, isto é terreno; natural do lugar; terra vermelha (2,17; Gên 2,7). [Note-se que, para a etimologia medieval, *homo* relaciona-se com terra, barro, *humus*. “O Senhor Deus formou, pois, o homem do barro da terra...” Do mesmo modo que no hebraico bíblico: ‘*adam* (homem) - ‘*adamah* (terra). Daí o efeito sonoro em Gên 9,6, que fala do sangue do homem sobre a terra: *dam ha”adam ba”adam damaw* (Strus)].

*Ana*= graça (64,3; Lc 2,36).

*Ananias*= graça do Senhor (66,31; At 5,1).

*Barnabé*= filho de profeta; filho que vem; ou, como julgam muitos, filho da consolação (67,23; At 4,36).

*Bartolomeu*= filho que levanta as águas (é siríaco não hebraico. *Bar*, em siríaco, é filho) (60,20; Mt 10,3).

*Benjamim*= filho da direita (3,24; Gên 35,18). [Na Bíblia, e em geral, a direita, *yamin*, representa o poder, a mão boa e forte, o que dá certo, o bom augúrio (ao contrário da esquerda, à qual se associam sinistro e canhestro)].

*Caim*= possessão ou aquisição (4,2; Gên 4,1). [“Eva concebeu e deu à luz Caim e disse: “Possuí um homem com a ajuda do Senhor” (Gên 4,1). BJ anota: “Por um jogo de palavras, *Qayn* se aproxima de *qanah*, “adquirir”“].

*Daniel*= juízo de Deus ou Deus me julga (61,10; Mt 24,15). [Gên 49,16 joga com *Dan-yadin* (juiz-julgar): “Dan julgará o seu povo”, assim como há uma sequência de aliterações em Gên 49,19: “Gad, guerreiros lhe farão guerra e ele os fustigará”, *Gad gedud yegudennu... yagud* (BJ)].

*David*= mão forte ou amado (35,11; ISam 16,13).

*Débora*= abelha; eloquência ou loquaz (5,9; Gên 35,8). [Comentário de Isidoro (VII,6,53): “Abelha porque sempre esteve em extremo disposta para a guerra e, quando lutando contra Sisara, após matá-lo, entoou um cântico: daí a eloquência”].

---

<sup>103</sup>. *Bíblia de Jerusalém*.

*Dina*= *juízo* (5,8; Gên 30,21).

*Elias*= *Senhor Deus ou o Senhor é Deus* (72,14; Tg 5,17). [Comentário de Isidoro (VII,8,4): “Foi assim chamado por presságio do futuro. Pois quando disputava com os sacerdotes de Baal, tendo invocado o nome do Senhor, desceu fogo do céu sobre o holocausto: “E o povo, vendo isto, prostrou-se com o rosto em terra, e exclamou: O Senhor é Deus!” (I Re 18,39)”].

*Eliazar*= (12,29; Ex 6,23) vide Eliezer.

*Eliezer*= *auxílio de Deus* (6,3; Gên 15,1).

*Elisabete*= *juramento de meu Deus; plenitude do meu Deus ou sétimo de meu Deus* (13,2; Ex 6,23).

*Eliseu*= *salvação de Deus* (64,20) , *salvação do meu Deus* (42,4; IRe 19,19)

*Ester*= *a escondida* (Isidoro VII, 8,29).

*Eva*= *vida; calamidade ou Ai!* (5,17; Gên 3,20). [*Hayy*, vida: “Adão pôs à sua mulher o nome de Eva, porque ela era a mãe de todos os viventes” (Gên 3,20). Comentário de Isidoro (VII,6,6): “Mulher, tantas vezes salvação, mas, também, tantas vezes calamidade para o homem”].

*Gabriel*= *força de Deus; Deus me deu força* (64,24; Lc 1,19). [Comentário de Isidoro (VII,5,10-11): “O nome hebraico “Gabriel” se traduz em nossa língua por “força de Deus”. Assim, quando o poder e a força de Deus se manifestam, Gabriel é enviado. Daí que quando chegou o tempo em que Deus deveria nascer e triunfar sobre o mundo, foi Gabriel enviado a Maria para anunciar aquele que se dignou vir em humildade para vencer a luta contra os poderes invisíveis”].

*Gérson*= *banimento deles* (13,4; Ex 2,22). [*Gersh*, “expulsar”, “exilar”; *sham*, “lá” (terra estrangeira). “Chamou-o Gersam pois disse: “Sou um imigrante em terra estrangeir”“].

*Isaac*= *riso ou alegria* (7,15; Gên 17,19). *Abraão ri quando lhe é anunciado que Sara lhe dará um filho na velhice; Sara também ri ante esse anúncio* (Gên 17,17 e ss.; 18, 12-15). [*Tshaq*, “rir”, entre outros significados. Daí que haja, também em Gên 26,8, outro jogo de palavras: Isaac acariciava, *Yitshaq metshheq...* (BJ)]

*Isabel*= outra forma para Elisabete.

*Isaias*= *salvação do Senhor* (69,3; At 8,28).

*Ismael*= *audição de Deus* (7,15; Gên 16,11). [Ouvir, *Shm`*. Ante Agar aflita, o Anjo de Deus diz: “Vais dar à luz um filho, dar-lhe-ás o nome de Ismael porque o Senhor te ouviu em tua aflição” (Gên 16,11). E, em outro momento de aflição, ante o temor de que o filho morresse no deserto: “O Anjo de Deus chamou Agar, do céu, dizendo-lhe: “Que tens Agar? Nada temas, porque Deus ouviu a voz do menino (Ismael)” Gên 21,17. Pois Deus tinha prometido a Abraão: “Eu te ouvirei também acerca de Ismael” (Gên 17,20)].

*Jacó*= *o que suplanta* (7,19; Gên 26,34). [“Será por que ele se chama Jacó que já me suplantou duas vezes?”(Gên 26,34): *aqeb*, “suplantou”].

*Jair= iluminador (19,2; Núm 32,41).*

*Jairo= o que ilumina; o iluminado (65,2; Lc 8,41).*

*Jeremias= excelso do Senhor (62,6; Mt 2,17).*

*Jesus= salvador ou o que salvará (61,24; Mt 1,1).*

*Jó= o que sofre (59,24; Jó 1,1).*

*Joaquim= preparação ou preparação do Senhor (56,11; Dn 13,1); ressurreição do Senhor ou o Senhor suscita (62,3).*

*João= nele está a graça (69,16); ou graça do Senhor (62,6; Mt 3,1); ou misericordioso Deus (65,1).*

*Joel= Deus é, ou é de Deus; o que começa (52,5; Jl 1,1). [“O que começa para Deus” (Isidoro VII, 8,11)].*

*Jonas= pomba ou o que se lamenta (52,10; Jn 1,1).*

*José= aumento, o que acrescenta, o que aumenta (7,20; Gên 30,24). [“E deu-lhe o nome de José dizendo: “Dê-me o Senhor ainda outro filho”” (Gên 30,24)].*

*Josué= salvador (vide Jesus) (35,29; ISam 6,14).*

*Judas= louvor (7,19; Gên 29,35).*

*Judite= a que louva; judia (7,18; Gên 26,34).*

*Madalena= torre; da torre (62,21; Mt 27,56).*

*Manuel (ou Emanuel)= Deus conosco (49,30; Is 7,14).*

*Mara= amargor (14,9; Ex 15,23).*

*Maria= A que ilumina ou estrela do mar [(Isidoro VII,10,1). Note-se também que em siríaco Maria significa senhora (62,16; Mt 1,16)].*

*Marta= a que provoca, instiga, irrita. Já em siríaco significa senhora ou dominadora (65,11; Lc 10,38)*

*Mateus= o que foi dado (62,20; Mt 9,9).*

*Miguel= Quem como Deus? (19,7; Núm 13,12). [Comentário de Isidoro (VII,5,12): “Quando se faz no mundo algo de um poder assombroso este arcanjo é enviado. Daí seu nome, porque ninguém é capaz de fazer o que Deus pode fazer”].*

*Moisés= o que toca; o que apalpa; ou melhor (65,8): tomado da água (14,1; Ex 2,10). [BJ aponta esta última como etimologia popular].*

*Natanael= meu Deus ou dom de Deus (19,4 Núm 1,8).*

*Noé= repouso (9,4; Gên 5,29). O pai de Noé, ao dar-lhe este nome, disse: “Este nos trará descanso” (Gên 5,29). Etimologia poética que procura aproximar *noh* do verbo *naham* (Strus)].*

*Rafael= significa cura ou remédio de Deus. Assim, onde quer que seja necessária cura e remédio, este arcanjo é enviado por Deus (Isidoro VII,5,13).*

*Raquel= ovelha; a que vê o princípio; a que vê a Deus ou a que vê o mal. Essas diferenças advêm da diversidade de acentos e de letras que produzem significados tão contrários (9,25; Gên 29,6). [Comentário de Isidoro (VII,6,37): “Raquel, ovelha, porque por ela Jacó apascentou as ovelhas de Labão”].*

*Rubem= filho da visão ou filho que vê (9,28; Gên 29,32). [Chamou-o Rubem “porque, dizia ela, o Senhor olhou a minha aflição” (Gên 29,32)].*

*Salomão= pacífico (63,5; Mt 1,6).*

*Samuel= nome do seu Deus (36,20; ISam 1,20).*

*Sansão= sol deles; força do sol (33,23; Jz 13,24).*

*Sara= princesa (10,28; Gên 17,15). [“Ela será mãe de nações e dela sairão reis” (Gên 17,16)].*

*Simão= o que ouve, o que presta atenção (73,7; IIPe 1,1).*

*Simeão= ouvir ou nome do habitáculo (11,30; Gên 29,33).*

*Susana= lírio ou a sua graça (56,19; Dn 13,2).*

*Tiago= outra forma para Jacó.*

*Tomás= gêmeo ou abismo (63,10; Mt 10,3).*

*Tomé= vide Tomás.*

*Zacarias= memória do Senhor ou o Senhor se lembra (63,16; Mt 23,35).*

(a tradução do sermão foi publicada em 1998 e encontra-se reproduzida em sites da Internet, como p. ex.: [www.ricardocosta.com/extratos-de-documentos-medievais-sobre-o-campesinato-secs-v-xv#extrato-01](http://www.ricardocosta.com/extratos-de-documentos-medievais-sobre-o-campesinato-secs-v-xv#extrato-01))

## **São Cesário de Arles (470-543)**

### **Sermão para uma paróquia rural**

#### **Nota Introdutória**

São Cesário (470-543) viveu no período de transição da Antiguidade para a Idade Média, momento em que os povos germânicos ocuparam progressivamente o sul da Gália e começaram a se misturar à população católica, galo-romana. Tornou-se bispo de Arles em 503, a partir de quando se sucederam três regimes políticos: o visigótico de Alarico II (503-507), o ostrogótico de Teodorico (508-536) e, finalmente, o franco (único católico dos três).

Mais voltado para a moral prática do que para especulações teológicas, Cesário devota-se à pastoral, às paróquias de sua diocese e ao mosteiro de religiosas “São João”, por ele fundado, e dirigido por sua irmã Cesária.

Como bispo, Cesário dirige-se aos *rustici* numa linguagem simples, compreensível e, na medida do possível, compreensiva...

O sermão 13<sup>104</sup>, apresentado a seguir, é típico da pregação para uma paróquia rural, para aquele povo - sobretudo o do campo - inculto. Seu interesse particular reside no fato de que, nesse sermão, Cesário não se restringe a um tema específico, mas aponta um quadro geral dos principais problemas morais e religiosos de seu meio.

Nota-se, a cada passo, a intenção educadora da Igreja, lutando contra os hábitos da embriaguez, rixas e outros entulhos do paganismo ainda não totalmente desarraigado num povo rude e grosseiro que mistura devoção com pancadaria, sinal da cruz com aguardente, piedade com superstição.

### Sermão 13 (para uma paróquia rural)

#### I

Eu vos rogo, irmãos caríssimos, que reflitamos sobre o significado de sermos cristãos e sobre o sinal da cruz de Cristo que trazemos na fronte. Não nos basta - bem devemos saber - termos recebido o nome de cristãos se não agimos como cristãos, conforme disse o próprio Senhor no Evangelho: “De que adianta dizer: “Senhor, Senhor”, se não fazeis o que eu digo?” (Lc 6,46). Se mil vezes te proclamas cristão e fazes o sinal da cruz, mas não dás esmola de acordo com tuas possibilidades e não queres ter amor, justiça e pureza, de nada te aproveitará o nome “cristão”.

Sim, é uma grande coisa o sinal de Cristo e a cruz de Cristo, mas, precisamente por isso, grande e preciosa deve ser também a realidade assinalada por tão precioso sinal. De que adianta fazer um selo de ouro, se o que está por dentro é palha podre? De que adianta andar com o sinal de Cristo na fronte e na boca se o que ele encerra são nossos pecados e delitos? Pois, quem pensa mal, fala mal e age mal e, se não quiser corrigir-se, a cada sinal da cruz seu pecado não só não diminuirá como aumentará.

É o caso de muitos que, ao furtar, adulterar ou agredir a pontapés, fazem o sinal da cruz e nem por isso deixam de fazer o mal. Ignoram esses infelizes que, com isso, atraem mais demônios para dentro de si em vez de expulsá-los.

Já quem, com a ajuda de Deus, afasta de si os vícios e os pecados, lutando por pensar o bem e realizar o bem, este imprime de verdade o sinal da cruz sobre seus lábios: pois esse agir, sim, é digno de receber o sinal de Cristo. E já que está escrito: “O reino de Deus não consiste em palavras mas em virtudes” (ICor. 4,20) e também: “A fé sem obras é morta” (Tg 2,26), não usemos, pois, o nome de cristãos para nossa condenação, mas para nossa cura e dediquemo-nos às boas obras enquanto ainda podemos lançar mão dos remédios.

#### II

---

<sup>104</sup>. O texto latino encontra-se em CCL 103, *Sermones Sancti Caesarii Arelatensis* - Pars Prima, studio D. Germani Morin O.S.B., ed. altera, Turnholti, Brepols, 1953.

E para que, com o auxílio de Deus, possais seguir esse caminho, convivei em paz e chamai à concórdia os que estão em discórdia. Fugi da mentira e temei o perjúrio como a morte perpétua. Não digais falso testemunho e não furteis. E, sobretudo, como já dissemos, dai esmolas aos pobres de acordo com vossas possibilidades. Apresentai vossas oferendas ao altar: um homem abastado deveria ter vergonha de agregar-se à oferenda do outro, dispensando-se de sua própria oferenda. Os que podem ofereçam círios ou óleo para as lâmpadas. Memorizai o *Símbolo* e o *Pai-Nosso*, e ensinai-os a vossos filhos, pois não sei como pode alguém dizer-se cristão e não se empenhar sequer em saber os poucos artigos do *Símbolo* e o *Pai-Nosso*.

Sabei que sois responsáveis diante de Deus pelos filhos, que trouxestes ao Batismo: deveis ensinar e corrigir tanto os vossos próprios filhos como os afilhados para que vivam uma vida pura, justa e sóbria. E vós mesmos agi de tal maneira que, querendo vossos filhos imitar-vos, não acabem ardendo convosco no fogo eterno mas, a vosso lado, atinjam o prêmio da vida eterna.

Que os juízes julguem justamente e não aceitem presentes para decidir contra os inocentes, “pois os presentes cegam os corações dos sábios e corrompem as palavras dos justos” (Dt 16,19), e temam ganhar dinheiro à custa de perder a alma. Ninguém obtém um lucro injusto sem a justa perda: onde o lucro, aí a perda - lucro para os cofres, perda para a consciência...

Que ninguém se embebede ou induza outros, num repasto, a beber mais do que convém: não venha a perder sua alma pela bebedeira própria ou alheia.

### III

Aos domingos, reuni-vos na igreja. Se os infelizes judeus celebram o sábado com tamanha devoção que nesse dia não realizam nenhum trabalho, quanto mais não deve o cristão dedicar o domingo somente a Deus e vir à igreja em benefício de sua alma? Quando vierdes às reuniões da igreja, orai por vossos pecados e não entreis em discussões nem provoqueis discórdias ou escândalos. Quem vem à igreja para tais coisas agrava a ferida de sua alma, precisamente onde, pela oração, poderia curá-la.

Na igreja, não fiquéis tagarelando, mas ouvi pacientemente as leituras da palavra de Deus. Quem fica conversando na igreja deverá prestar contas, não só do mal que causa a si mesmo, mas também do que causa aos outros: pois nem ele ouve a palavra de Deus nem deixa que os outros a ouçam.

Dai o dízimo de vossos proventos à Igreja. Aquele que foi soberbo seja humilde; o que era adúltero seja casto; o que costumava furto ou apropriar-se das coisas alheias que comece a dar de seu próprio patrimônio aos pobres. Quem foi invejoso seja benevolente; seja paciente o iracundo, quem ofendeu apresse-se a pedir perdão e o ofendido apresse-se em ser misericordioso.

Toda vez que sobrevier uma doença, o que a sofre receba o corpo e o sangue de Cristo; peça humildemente e com fé ao sacerdote a unção com o óleo bento a fim de que se cumpra nele o que está escrito: “Algum de vós está doente? Chame os presbíteros para que orem sobre ele, ungiendo-o com óleo, e a oração da fé salvará o enfermo, elevando-o ao Senhor. Se tiver cometido pecados, ser-lhe-ão remittidos” (Tg 5,14-15).

Vede, irmãos, como quem recorre à Igreja em sua doença obtém a saúde do corpo e a remissão dos pecados. Se é possível, pois, encontrar este duplo benefício na Igreja, por que há infelizes que se empenham em causar mal a si mesmos, procurando

os mais variados sortilégios: recorrendo a encantadores, a feitiçarias em fontes e árvores, amuletos, charlatães, videntes e adivinhos?

#### IV

Como disse há pouco, exortai vossos filhos e parentes a viver uma vida pura, justa e sóbria. Não só com palavras mas também com a força do bom exemplo.

Antes de mais nada, onde quer que estejais, em casa, em viagem, comendo ou em reuniões, não profira vossa boca palavras torpes e obscenas, e exortai os vizinhos e vossos próximos a que falem sempre o que é bom e belo, e não palavras más ou maledicência. Evitai as danças organizadas nas festas religiosas, com suas canções torpes e obscenas: a língua, com a qual o homem deveria louvar a Deus, é então usada para ferir a si mesmo.

Esses infelizes e miseráveis que, sem vergonha e sem temor, promovem seus bailes e danças bem diante das próprias basílicas dos santos, tendo vindo à igreja como cristãos, dela saem como pagãos: pois tais bailes são restos de paganismo. E dissei-me que tipo de cristão é esse que veio à igreja para orar, mas se esquece da oração e não se envergonha de entoar cânticos sacrílegos pagãos. Considerai ainda, irmãos, se é justo que a boca cristã, que recebe o próprio corpo de Cristo, entoe cânticos obscenos, um veneno do diabo.

E, principalmente, fazei aos outros tudo o que quiserdes que os outros vos façam, e não façais aos outros o que não quiserdes que vos façam. Se cumprirdes isto, podereis preservar vossas almas de todo o pecado. E todos, mesmo aqueles que são analfabetos, devem guardar estas duas sentenças na memória e, com a ajuda de Deus, podem e devem pô-las em prática.

#### V

E ainda que eu creia que, com a ajuda de Deus e graças a vossos esforços, erradicados estão daqui aqueles desgraçados costumes herdados do paganismo, no entanto, se ainda souberdes de alguém que pratique a torpeza sordidíssima das *annicula* ou do *cervulus*<sup>105</sup>, repreendei-o severamente para que se arrependa de ter cometido sacrilégio. E, se conhecerdes quem ainda lança clamores à lua nova, exortai-o e mostrai-lhe quão grande é este pecado de ousar confiar-se à proteção da lua - que, simplesmente, por ordem de Deus, esconde-se de tempos em tempos - por meio de seus gritos e imprecações sacrílegas.

E se virdes alguém dirigir votos junto a fontes ou a árvores e ir procurar, como já dissemos, charlatães, videntes e adivinhos, pendurar no próprio pescoço - ou no de outros - amuletos diabólicos, talismãs, ervas ou âmbar, repreendei-o duramente, dizendo que quem cometer estes males perderá a consagração do Batismo.

Ouvi dizer que ainda há certos homens e mulheres tão assolados pelo diabo que, às quintas-feiras, não fazem eles seus trabalhos nem elas fiam. Diante de Deus e de seus anjos, nós os admoestamos: todo aquele que persistir nessas observâncias, e não expiar por dura e longa penitência esse grave sacrilégio, será condenado ao fogo

---

<sup>105</sup>. *Cervulus* e *annicula* - *facere* ou *exercere cervulum* ou *agniculas* - eram práticas pagãs que envolviam fantasias (de cervo/cordeirinha). Em outro sermão - 129,2 - , Cesário investe duramente contra o hábito - próprio das calendas de janeiro - de fazer *cervulum*: os que assim procedem, querem não só se vestir de animal, mas transformar-se em animal (“*Qui cervulum facientes in ferarum se uelini habitus commutari*”).

em que arde o demônio. Esses infelizes e miseráveis que não trabalham às quintas-feiras, em honra de Júpiter, são os mesmos, não duvido, que não temem nem se envergonham de trabalhar aos domingos. Se conhecerdes algum desses tais, repreendei-o duramente e, se ele não quiser se emendar, não o admitais em vossa mesa nem em vosso trato. Se são vossos escravos, castigai-os com o açoite: que tenham a chaga do corpo, já que não se preocupam com a salvação de sua alma.

Nós, caríssimos irmãos, conscientes de nossa responsabilidade, advertimo-vos com solicitude paterna: se de bom grado nos ouvirdes, dar-nos-eis uma grande alegria e chegareis felizmente ao reino de Cristo. Que Ele se digne vo-lo conceder, Ele que, com o Pai e o Espírito Santo, vive e reina pelos séculos dos séculos. Amém.

(a tradução foi publicada em 1998 e foi reproduzida em sites da Internet, como p. ex.: <https://www.veritatis.com.br/tratado-sobre-a-trindade/>)

## **Boécio (c. 480-525)**

### **O tratado sobre a trindade**

#### **Nota Introdutória**

#### **Introdução**

Com esta tradução<sup>106</sup> para o português do tratado *De Trinitate* de Boécio o leitor entra em contato com um dos mais notáveis textos da História da Cultura. O surgimento desse opúsculo, no início do século VI, assinala o nascimento da Escolástica, um método que iria marcar por quase mil anos o pensamento ocidental e, séculos mais tarde, consubstanciar-se em sua mais importante instituição educacional: as Universidades.

Mas o interesse do *De Trinitate* não se restringe a aspectos formais ou metodológicos. Ao valer-se do instrumental aristotélico para a análise do conteúdo da fé, Boécio lançava conceitos e teses fundamentais, que exerceriam extraordinária influência sobre o pensamento teológico posterior.

É o caso do maior dos teólogos, S. Tomás de Aquino, que não só se apoiou em teses boecianas para escrever o seu próprio tratado sobre a Trindade da *Suma Teológica*, mas também compôs um importante comentário ao opúsculo trinitário de Boécio.

### **Boécio, o educador e o fundador da Escolástica<sup>107</sup>**

Anício Mânlio Torquato Severino Boécio (c. 480-525) nasceu em Roma, descendente das nobres famílias dos Anícios e dos Torquatos. Estudou por muitos anos as ciências, a literatura e a filosofia gregas, adquirindo assim um profundo conhecimento da cultura clássica, que o capacitaria mais tarde para desempenhar o papel histórico de singular importância que lhe estava reservado: em meio da barbárie dominante, realizar (na medida do possível...) a salvação e transmissão da cultura antiga para os novos ocupantes do Ocidente, instalados onde florescera o Império Romano.

As invasões bárbaras representavam o risco de um iminente desaparecimento da cultura greco-romana que plasmara o Ocidente. Boécio percebeu perfeitamente a gravidade do momento histórico e, de volta à Itália (reino ostrogodo), valeu-se dos cargos que lhe foram confiados pelo rei Teodorico para exercer sua tarefa pedagógica.

De Boécio, por exemplo, procedem dezenas de contribuições para a língua latina (sobretudo devidas a seu trabalho de tradutor) e diversas formulações filosóficas que serão repetidas mil vezes pelos pósteros como de domínio público. É o caso das definições de pessoa (como *substância individual de natureza racional*); de felicidade (como *o estado de perfeição que consiste em possuir todos os bens*); de eternidade (como *a posse total, perfeita e simultânea, de uma vida sem fim*)<sup>108</sup>.

Boécio foi o homem certo no lugar certo. Estava habilitado como nenhum outro para lançar os fundamentos da transmissão do saber clássico aos bárbaros e tal projeto, como se sabe, contém um dos elementos essenciais daquilo que se convencionou chamar “Idade Média”.

Só com seu trabalho de tradutor e comentarista - com que estabelece a ponte entre a cultura antiga e a Idade Média -, Boécio já teria garantido um lugar de relevo

---

<sup>106</sup>. A partir do original latino apresentado por Stewart e Rand em Boethius - *The Theological Tractates*, London-Cambridge, Loeb, 1953.

<sup>107</sup>. Em *Educação, Teatro e Matemática medievais*, 2ª ed., S. Paulo, Perspectiva, 1990, comento mais amplamente o trabalho pedagógico de Boécio, sobretudo no que se refere à Geometria. Este tópico recolhe e resume algumas considerações de J. Pieper em *Scholastik*, cap. II, Muenchen, DTV, 1978.

<sup>108</sup>. *Rationalis naturae individua substantia; statum bonorum omnium congregatione perfectum; interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*.

na História da Educação e justificado o título de fundador da Escolástica, “primeiro escolástico” (Grabmann). Pois, não por acaso, Escolástica se relaciona com escola, escolar, e o ensino da Idade Média muito deve a esse educador.

Mas, há ainda uma outra contribuição inovadora de Boécio que incide sobre outro elemento ainda mais decisivamente essencial na constituição da escolástica como método: um estilo de pensamento teológico. Os opúsculos teológicos de Boécio - dos quais o principal é precisamente o *De Trinitate* - são as “primícias do método escolástico” e, por isso, é Boécio considerado “um precursor de S. Tomás” (Stewart e Rand).

Já o título de seu livro (“Como a Trindade é um único Deus e não três deuses”) expressa o propósito de esclarecer racionalmente a verdade de fé. Certamente isto não é algo de novo. Agostinho e outros tinham escrito textos com o mesmo intuito. Aliás, Agostinho havia afirmado a necessidade de cooperação entre fé e razão, com a célebre sentença do Sermão 43: *intellige ut credas, crede ut intelligas*, “entende a fim de que creias”, “crê a fim de que entendas”. Para Boécio, o lema era: *fidem, si poteris, rationemque conjunge*, “conjuga a fé e a razão”!<sup>109</sup>, conselho com que encerra uma carta ao Papa João I.

À primeira vista, nada de novo. A novidade, porém, está em que esse propósito tenha sido assumido explicitamente, programaticamente: aquilo que antes podia ser unicamente uma atitude fática tornava-se agora um princípio.

Nova é também a radicalidade do projeto. No seu *De Trinitate*, encontram-se várias concepções platônicas e neo-platônicas; as dez categorias, os gêneros, as espécies e diversos outros conceitos de Aristóteles; todo tipo de análises filosóficas e de linguagem. Mas não há nem sequer uma única citação ou referência à Bíblia, e isto num tratado teológico sobre a Santíssima Trindade!

Não que a Escolástica se caracterize por ser racional, não-bíblica, mas é preciso frisar aqui a especial importância dada à razão na tarefa de conjugar razão e fé.

Este caráter inovador racional não passou despercebido a Tomás de Aquino. Na Introdução do seu comentário ao *De Trinitate* de Boécio, Tomás<sup>110</sup>, a propósito do tema da Trindade, explica que há dois modos fundamentais de procedimento teológico: *per auctoritates* e *per rationes*. E que se Ambrósio e Hilário enveredaram pelo primeiro, e se Agostinho mistura os dois procedimentos, Boécio segue decididamente o segundo: a radicalidade da investigação racional.

### **O De Trinitate de Boécio e sua importância teológica**

O *De Trinitate* é dirigido ao seu sogro, Quintus Aurelius Memmius Symmachus, único interlocutor à altura do filósofo naquela região e circunstâncias. Em seus desabaços, ao longo da *Introdução*, nota-se a angustiosa solidão intelectual e espiritual de Boécio no reino ostrogodo.

---

<sup>109</sup>. O *si*, no caso, mais do que condicional ou dubitativo indica algo que muito provavelmente irá ocorrer. Como se dissessemos: “se chover em janeiro (o que é praticamente certo), o trânsito ficará congestionado”.

<sup>110</sup>. Certamente, também Tomás é um escolástico nesse sentido profundamente racional, mas no Prólogo ao *Comentário ao De Trinitate de Boécio* cita vinte vezes a Bíblia e nenhuma vez Aristóteles.

Boécio afirma, desde o início, a intenção de levar a investigação até onde o permitam as forças do intelecto humano; dada a especial dificuldade do tema, pede também uma especial benevolência do leitor.

A *Introdução* termina com uma referência à influência (“sementes”) que recebeu de Agostinho. De Agostinho, com sua base neo-platônica (a que Boécio acrescentará contribuições de Aristóteles), procede o estímulo para a investigação filosófica da fé, acentuando mais o *intellige ut credas* do que o *crede ut intelligas*. Também de Agostinho é o conceito de Deus como *essentia*, o que não muda, porque é o que é, aquele que é (Ex 3,14).

Tomás<sup>111</sup>, porém, aponta a semente agostiniana tematicamente decisiva: a distinção entre o que diz respeito *absolutamente* a Deus, sem distinguir as Pessoas, e o que *relativamente* as distingue. A categoria *relação* como chave do tratamento da questão da Trindade será o grande mérito do desenvolvimento boeciano, que culminará no século XIII no *De Trinitate* do próprio Tomás.

De fato, a questão 28 da primeira parte da *Summa*, dedicada às relações divinas<sup>112</sup>, é um desenvolvimento das ideias de Boécio. No artigo 3, no *sed contra*<sup>113</sup>, cita-se a sentença de Boécio, núcleo central de todo o tratamento teológico do dogma: “A substância contém a unidade; a relação multiplica a Trindade” (cap. VI). E em outro *sed contra* decisivo<sup>114</sup>, Tomás vale-se de Boécio para afirmar que “pessoa”<sup>115</sup>, em Deus, significa precisamente relação.

O capítulo I, “A sentença da unidade da Trindade”, aponta um importante erro da heresia ariana: estabelecer diferenças entre Pai, Filho e Espírito Santo, atribuindo-lhes graus de dignidade diversos. E explica como a alteridade só se pode dar pelo gênero, espécie ou número (diferenças que não ocorrem na Substância divina).

Para Boécio, seguindo a tradição grega, a Filosofia comporta ciências de duas espécies: teóricas (ou especulativas) e práticas (ou ativas). No capítulo II, “A substância divina é forma”, estabelece uma divisão das ciências teóricas baseada na diversidade das formas de seus objetos.

Às três formas correspondem três métodos de conhecimento distintos. Deus, sendo forma sem matéria, Forma por excelência, é Um e Simples e exclui todo número e toda possibilidade de nEle inerirem acidentes.

No capítulo III, “Na substância divina não há número”, aplica à questão da Trindade uma interessante discussão de linguagem a partir da distinção entre o “número pelo qual numeramos;” e a “realidade numerada”.

No capítulo IV, “Como se predicam de Deus as categorias”, começa por enumerar as dez categorias de Aristóteles, que o leitor encontrará bem explicadas pelo próprio Boécio. Baste nesta introdução sua apresentação pelo clássico exemplo mnemônico: *Arbor sex servos ardore refrigerat ustos. Cras ruri stabo sed tunicatus ero*. A árvore (substância) refrigera (atividade) seis (quantidade) servos (qualidade) queimados (passividade) pelo ardor (relação) do sol. Amanhã (quando) no campo (onde) estarei de pé (situação), mas estarei tunicado (condição).

---

<sup>111</sup>. In *Boethium De Trinitate, Proemii textus et explanatio*.

<sup>112</sup>. E a relação é, vale insistir, o conceito chave de acesso à Trindade.

<sup>113</sup>. O *sed contra* é o lugar de máxima nobreza para uma autoridade citada.

<sup>114</sup>. I, 29, 4.

<sup>115</sup>. É oportuno lembrar que também é de Boécio a própria definição de pessoa utilizada por Tomás: *rationalis naturae individua substantia*.

Em seguida, Boécio mostra como, sendo as criaturas tão diferentes do Ser de Deus, nossa linguagem não é unívoca quando aplica as categorias às criaturas e a Deus. Deus, aliás, para Boécio, não é sequer substância, mas ultra-substância.

Essa diferença de potencial expressivo da linguagem no caso particular da categoria relação é analisada no capítulo V, “A relação em Deus”; por fim, o capítulo VI, “Unidade e Trindade em Deus”, estabelece a conclusão: “A substância é responsável pela unidade; a relação faz a Trindade”.

## Boécio

### Como a trindade é um Deus e não três deuses

#### Introdução

Pesquisei por muitíssimo tempo<sup>116</sup> a questão da Trindade, até onde podem as forças da pequena chama<sup>117</sup> da mente, que a luz de Deus se dignou conceder-nos.

Tendo chegado a estruturar os argumentos e a redação, submeto-os a ti [Quintus Aurelius Memmius Symmachus, o sogro], pois anseio pelo teu abalizado juízo, tanto quanto pelas próprias descobertas de minha diligente pesquisa.

Bem poderás compreender o que sinto todas as vezes que confio à pena meus pensamentos: seja pela própria dificuldade do tema, seja pela escassez de interlocutores: na verdade és o único capaz de entendê-los e o único com quem os discuto.

Não escrevo por desejo de fama nem pelo vão aplauso do vulgo; se houver algum fruto externo não pode ser outro que esperar o teu juízo<sup>118</sup> sobre o assunto tratado. Pois, excetuando a ti, para onde quer que eu olhe só vejo, por um lado, a pasmaceira ignorante e, por outro, a inveja astuta, de modo que pareceria um insulto aos tratados de teologia submetê-los a esses brutos que, mais do que interessar-se por aprendê-los, calcá-los-iam aos pés.

Assim, serei conciso, e o que extraí do fundo da Filosofia encobrirei sob palavras novas<sup>119</sup> que falam só a ti e a mim, se te dignares a olhar para elas; quanto aos demais, eles não nos interessam: não podem chegar a compreendê-las e não são dignos de lê-las.

---

<sup>116</sup>. Tomás comenta que, neste parágrafo e nos seguintes, Boécio apresenta seu trabalho segundo as quatro causas aristotélicas: material (o próprio assunto: a Trindade), eficiente (as luzes de Deus e da inteligência humana), formal (“Tendo chegado a estruturar...”) e final (“Não escrevo por desejo de fama...”).

<sup>117</sup>. *Igniculus*, pequena chama. Tomás faz ver (*In Boethium De Trinitate, Proemii textus et explanatio*) que a luz por excelência é a do conhecimento de Deus; os anjos, um termo médio; quanto ao homem, só dispõe de uma “pequena chama”.

<sup>118</sup>. O juízo do sábio. Conforme o comentário de Tomás, o principal é o fruto interior: o conhecimento da verdade divina. O juízo do sábio (e não o rumor do vulgo) é o único *fructus exterior* aceitável.

<sup>119</sup>. Como diz Tomás, a brevidade, a profundidade e a novidade das palavras são três recursos que se unem à dificuldade da matéria para subtrair a sublimidade do tema à profanação do vulgo (cfr. Mt. 7,6).

Certamente, devemos pesquisar até onde for dado ao olhar da razão humana ascender às alturas do conhecimento da divindade. Pois também nas outras disciplinas há limites além dos quais a razão não pode chegar. A Medicina nem sempre traz a saúde ao doente e a culpa não será do médico, se tiver feito tudo o que estava ao seu alcance. E o mesmo vale para os outros conhecimentos.

No caso do presente estudo, tanto mais benevolente deve ser o julgamento, quanto tão mais difícil é a questão. Tu examinarás se as sementes lançadas em mim pelos escritos de S. Agostinho produziram seus frutos. Mas comecemos a discussão da questão proposta.

## I - A sentença da unidade da Trindade

Há muitos que usurpam a dignidade da religião cristã, mas a fé que é válida principal e exclusivamente<sup>120</sup> é aquela que, tanto pelo caráter universal de seus preceitos<sup>121</sup> - que dão a medida da autoridade da religião -, quanto pelo seu culto, se espalhou por quase todo o mundo e é chamada católica ou universal. Dessa fé, a sentença da unidade da Trindade é: “O Pai é Deus, o Filho é Deus, o Espírito Santo é Deus”<sup>122</sup>. E, portanto, Pai, Filho e Espírito Santo são um deus e não três deuses.

A razão de sua unidade é a ausência de diferença<sup>123</sup>; e na diferença incorrem aqueles que aumentam ou diminuem a Unidade, como os arianos<sup>124</sup> que, atribuindo graus de dignidade à Trindade, desfazem a unidade e caem na pluralidade.

Pois o princípio da pluralidade é a alteridade<sup>125</sup>: fora da alteridade nem sequer pode ser entendida a pluralidade. Pois a diferença entre três (ou qualquer número de) coisas<sup>126</sup> reside no gênero, na espécie ou no número.

O número de modos de igualdade<sup>127</sup> acompanha o de diversidade. Ora, a igualdade pode se dar de três modos: 1) pelo gênero: como são iguais quanto ao gênero (animal) o homem e o cavalo; 2) pela espécie: como Catão e Cícero são iguais quanto à espécie (homem); 3) pelo número: como Túlio e Cícero são um e o mesmo<sup>128</sup>.

---

<sup>120</sup>. A rigor, comenta S. Tomás (*In Boethium De Trinitate, Lectio I*), os hereges não são cristãos, embora assim sejam considerados pela opinião dos homens ao vê-los confessar o nome de Cristo. Daí a distinção entre “principal e exclusivamente”.

<sup>121</sup>. Que, comenta Tomás (*In Boethium De Trinitate, Lectio I*), se dirigem a todos os homens: ao contrário da Lei de Moisés (que foi dada a um único povo) e das diversas seitas heréticas da época, que se dirigiam só a um determinado tipo de homem (umas, só aos solteiros; outras, excluía os pecadores, etc.).

<sup>122</sup>. *Pater deus, Filius deus, Spiritus Sanctus deus*. Dada a inexistência de artigo em latim, uma tradução mais literal seria: “O Pai é o Deus, o Filho é o Deus, o Espírito Santo é o Deus”.

<sup>123</sup>. Boécio emprega em sentido técnico as palavras: *differentia, numerus* e *species*.

<sup>124</sup>. Para os hereges arianos, comenta S. Tomás (*In Boethium De Trinitate, Lectio I*), a dignidade do Filho é menor que a do Pai e a do Espírito Santo menor que a de ambos.

<sup>125</sup>. Tomás (*In Boethium De Trinitate, Lectio I*) propõe aqui, a propósito da precisão de linguagem de Boécio, uma interessante discussão sobre a diferença entre *alteridade (alteritas)* e *aliidade (alietas)*. Tanto *alter* como *alius* significam: *outro*. *Alter*, porém comporta as diferenças não só de substância (como é o caso de *alius*) mas também as acidentais.

<sup>126</sup>. Boécio, comenta S. Tomás (*In Boethium De Trinitate, IV,I,c*), refere-se aqui à *pluralitate compositorum*, pois gênero, espécie e acidentes só se dão nos compostos: as criaturas; Deus, porém, é simplicíssimo.

<sup>127</sup>. Igualdade traduz *idem*. Aqui também cabe uma observação sobre a precisão boeciana: *idem* e *ipse* indicam igualdade, mas enquanto *idem* pode indicar igualdade em relação a este ou aquele aspecto, *ipse* indica identificação, o mesmo e único sujeito ele próprio.

<sup>128</sup>. Cícero é, na época, conhecido e citado pelo seu nome Túlio.

Do mesmo modo, a diversidade também se dá pelo gênero ou pela espécie ou pelo número. Mas a diferença pelo número se dá pela variedade de acidentes. Pois três homens não diferem pelo gênero, nem pela espécie, mas pelos seus acidentes. E se nós mentalmente retiramos deles todos os demais acidentes, cada um, no entanto, continua ocupando um lugar diferente e de modo algum podemos supô-los num mesmo e único lugar, pois dois corpos não podem ocupar um mesmo lugar. Ora, o lugar é um dos acidentes. E assim, porque são plurais em seus acidentes, são plurais em número.

## II - A substância divina é forma

Trata-se, pois, de adentrar, e examinar com atenção cada ponto para que possamos entender e captar<sup>129</sup>; pois, como muito bem se disse<sup>130</sup>: “ao erudito compete tratar de captar a sua fé, tal como na realidade ela é”.

Ora, são três as ciências especulativas<sup>131</sup>:

A Física<sup>132</sup>, que não abstrai o movimento (pois considera as formas dos corpos com matéria, formas que em ato não se podem separar da matéria. E assim, nos corpos sujeitos ao movimento, a forma, unida à matéria, tem movimento: com a terra, tendem para baixo; com o fogo, para cima).

A Matemática, que abstrai do movimento (e estuda as formas dos corpos sem matéria e, portanto, sem movimento; na natureza, porém essas formas, em união com a matéria, não podem separar-se dela).

A Teologia, que não precisa abstrair do movimento nem supor separação (pois a substância de Deus carece de matéria e de movimento).

Das três ciências, a Física trabalha com a razão<sup>133</sup>; a Matemática, com a disciplina; e a Teologia, necessariamente com o intelecto: pois não se trata aqui de lidar com imagens, mas antes de olhar para a forma que é, não imagem, mas verdadeira forma: ela mesma é e é fonte do que é.

Pois tudo é pela forma. Uma estátua se constitui como tal e se diz efígie de ser vivo, não pelo bronze, que é matéria, mas pela forma nela esculpida. E, do mesmo modo, o próprio bronze é bronze não pela terra que é sua matéria, mas pela forma. E mesmo a própria terra não é terra por ser matéria informe, mas por causa da segura e

---

<sup>129</sup>. *Intelligi atque capi*. Tomás (*In Boethium De Trinitate, Lectio II*) interpreta esta passagem dizendo que a discussão do tema deve adequar-se tanto à realidade envolvida (e a essa dimensão diz respeito o *intelligere*) quanto a nós (*capere*), que não podemos abarcar a grandeza de Deus do mesmo modo como compreendemos uma realidade sensível ou uma demonstração matemática. E lembra que não é a mesma a evidência que temos nas diversas disciplinas.

<sup>130</sup>. Stewart e Rand anotam: Cícero (*Tusc. V. 7. 19*).

<sup>131</sup>. Tomás (*In Boethium De Trinitate, q.5, 1*) explica os três objetos das ciências especulativas: 1) os objetos da Física, em seu ser, são materiais e não podem sequer ser pensados sem matéria: como a definição de homem envolve carne e osso; 2) os objetos da Matemática, em seu ser, são materiais, mas podem ser pensados sem matéria, como é o caso do número; 3) os objetos da Teologia (Metafísica) não dependem da matéria em seu ser: porque não existem na matéria (Deus ou os anjos) ou podem se dar sem matéria (substância, qualidade etc.).

<sup>132</sup>. Física: Filosofia natural, por oposição à filosofia que estuda Deus e o supra-sensível: Teologia.

<sup>133</sup>. A inteligência, no caso, desempenha três papéis: é *razão ratio* quando trabalha com formas que na realidade não se podem separar da matéria e só podem ser pensadas como unidas à matéria; é *disciplina* quando trabalha com formas que, na realidade, estão unidas à matéria, mas são pensadas sem matéria; e é *intellectus* quando se volta para formas que nem na realidade se dão com matéria. Claro que se trata de um uso *ad hoc*; a palavra *razão*, por exemplo, pode ter em outros contextos dezenas de outros significados.

do peso que são formas. Não há nada, pois, que seja o que é pela matéria, mas sempre pela forma própria.

Ora, a divina substância é forma sem matéria e, portanto, é Um e é o que é. Qualquer outro ente não é o que é, pois, cada ente tem seu ser das partes de que está constituído, da conjunção de suas partes: mas não tal e tal tomadas separadamente. Por exemplo, o homem na condição presente consiste em corpo e alma, é corpo e alma, não corpo ou alma separadamente e, portanto, não é o que é. Aquele, porém, que não é composto disto e daquilo, mas é simplesmente isto, esse verdadeiramente é o que é, e é belíssimo e poderosíssimo porque em nada se assenta.

Daí que Ele seja verdadeiro Um<sup>134</sup>, no qual não há número nem nada que não seja o que é. Nem pode tornar-se substrato de algo, pois é forma e as formas não podem ser substratos. Pois o que nas outras formas é substrato para os acidentes, como por exemplo a hominalidade, não recebe os acidentes pelo fato de ela mesma ser, mas sim pela matéria que lhe está sujeita. Assim, quando a matéria sujeita à hominalidade recebe um acidente qualquer, parece que é a própria hominalidade que o assume.

Já a forma que é sem matéria não pode ser substrato, nem nela inerir matéria, senão não seria forma, mas imagem<sup>135</sup>. Pois da forma que está à margem da matéria procedem as que estão na matéria e produzem o corpo. É, pois, um abuso de linguagem que cometemos quando chamamos formas o que são imagens, somente assemelham-se à forma que não está constituída em matéria: nEle nada há de diversidade; nem de pluralidade decorrente da diversidade, nem de pluralidade decorrente de acidentes; e daí que tampouco haja número.

### **III - Na substância divina não há número**

Assim, Deus não difere de Deus a título algum, pois não há diversidade de sujeitos por diferenças accidentais ou substanciais<sup>136</sup>. Onde, pois, não há diferença, não haverá pluralidade alguma, e daí tampouco número, mas somente unidade. E quando dizemos três vezes Deus e dizemos Pai, Filho e Espírito Santo, estas três unidades não fazem pluralidade numérica naquilo que elas mesmas são, se consideramos a própria realidade numerada e não o modo pelo qual numeramos. Neste caso, a repetição de unidades produz pluralidade numérica; quando, porém, se trata da consideração da realidade numerada, a repetição da unidade e o uso plural não produzem de modo algum diferença numérica nas realidades.

Pois há dois tipos de números: um, pelo qual numeramos; outro, que consiste nas coisas numeráveis. Assim, dizemos um para a coisa real; enquanto unidade designa aquilo pelo que dizemos que algo é um. Assim também dois pode referir-se à realidade - como, por exemplo, homens ou pedras -, mas dualidade não: dualidade refere-se somente àquilo por que se constituem dois: homens ou pedras. E assim também para os outros números.

Portanto, no caso do número pelo qual numeramos, a repetição da unidade faz pluralidade; nas coisas, porém, a repetição de unidades não produz número, como por exemplo se da mesma e única coisa eu dissesse: “uma espada, um gládio, uma

---

<sup>134</sup>. “Um”, para os antigos, mais do que um número expressa o próprio ser.

<sup>135</sup>. Imagem significa aqui forma unida à matéria.

<sup>136</sup>. Tomás, comentando (I, 30, 1) esta passagem que, aparentemente, faz uma objeção à pluralidade de pessoas em Deus, responde com o próprio Boécio (veja-se o cap. VI ou o último parágrafo do cap. III), esclarecendo que a suma unidade e simplicidade de Deus exclui, em sentido absoluto, toda pluralidade; mas admite-se a pluralidade do ponto de vista da relação, pois, sendo a relação “para outro”, não implica composição.

lâmina”. Podemos referir-nos a essa realidade com um único vocábulo, “espada”, e a repetição de unidades (palavras) não é uma numeração: se dizemos “espada, gládio, lâmina” é uma reiteração e não uma enumeração de diversos; do mesmo modo, quando repito: “sol, sol, sol” não se trata de três sóis, mas de um só.

Assim, pois, com Pai, Filho e Espírito Santo não se predica Deus três vezes; a predicação tríplice não constitui número. Este é, pois, como dissemos, o perigo daqueles que fazem distinção por dignidade entre os três. Nós, os católicos, porém, não admitimos nenhuma diferença no que constitui a própria forma e afirmamos não ser Ele outra coisa que aquele que é. E para esta doutrina, dizer: “Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo, e esta Trindade é um só Deus”, é tal como dizer: “uma espada, um gládio, uma lâmina” ou “sol, sol, sol: um sol”.

Com o que até aqui dissemos, procuramos deixar claro que nem toda repetição de número produz pluralidade. Quando, porém, dizemos, “Pai e Filho e Espírito Santo” não estamos usando sinônimos diversos como seria o caso de “espada” e “gládio”, que são iguais<sup>137</sup> e idênticos<sup>138</sup>.

Pois Pai, Filho e Espírito Santo, são iguais<sup>139</sup>, mas não são o mesmo<sup>140</sup>. Este ponto merece um pouco de atenção. A quem pergunta: “É o Pai o próprio Filho?”, respondemos: “De modo algum”. E: “É um o mesmo que o outro?”, novamente: “Não!”.

Não há, pois, entre eles - sob um determinado aspecto - uma total indiferença em todos os aspectos; e assim pode-se falar em número que, como explicamos acima, procede da diversidade de sujeitos. Discutiremos brevemente esse determinado aspecto, depois de termos examinado como é que se predica de Deus.

#### IV - Como se predicam de Deus as categorias

Há ao todo dez categorias que podem ser universalmente predicadas de todas as coisas: substância, qualidade, quantidade, relação<sup>141</sup>, lugar (onde)<sup>142</sup>, tempo (quando), condição<sup>143</sup>, situação<sup>144</sup>, atividade e passividade.

Elas são determinadas pelo sujeito a que se referem: parte delas - quando se aplicam a outras coisas que não Deus -, referem-se à substância; parte, aos acidentes. Quando, porém, estas categorias são aplicadas à divindade, todas elas se tornam substanciais. Quanto à relação, ela não pode de modo algum ser predicada de Deus<sup>145</sup>, pois a substância nEle não é propriamente substância, mas ultra-substância. Também não podem ser predicadas de Deus a qualidade e as demais categorias, das quais vamos dar exemplos para melhor compreensão.

---

<sup>137</sup>. *Idem*.

<sup>138</sup>. *Ipse*.

<sup>139</sup>. *Idem*.

<sup>140</sup>. *Ipse*.

<sup>141</sup>. *Ad aliquid*. A relação não é um algo (*aliquid*), mas um “a algo” (*ad aliquid*).

<sup>142</sup>. *Ubi*.

<sup>143</sup>. *Habitus*.

<sup>144</sup>. *Situm esse*. O acidente *situm* indica não a presença num lugar (*ubi*), mas a estruturação espacial interna da própria coisa.

<sup>145</sup>. Tomás, comentando (I, 28, ad 1) esta passagem à primeira vista contraditória, diz que o que não é possível é predicar de Deus a relação a título do caráter próprio dessa categoria: que não se refere ao sujeito no qual inere, mas “a outro” [pois, como o próprio Boécio explica neste capítulo, em Deus (ultra-substância), confunde-se cada predicado com sua própria substância]. Mas isto não significa que não haja em Deus relações, e sim que, precisamente no caso desta categoria das relações, elas não se dão em Deus inerindo nEle, mas por uma certa referência a outro.

Ao dizermos “Deus”, aparentemente estamos designando uma certa substância, mas, na verdade, aquela que é ultra-substância; ao dizermos “justo” (aplicado a Deus), referimo-nos a uma qualidade, mas não à qualidade accidental, e sim à própria substância ou ultra-substância. Pois em Deus não é uma coisa ser, e outra ser justo, mas é-Lhe idêntico ser Deus e ser justo.

E quando dizemos “grande ou o maior” parece que nos estamos referindo a uma determinada quantidade; mas, no caso, é à própria substância ou, como dissemos, ultra-substância: para Deus é o mesmo ser e ser grande.

E quanto à sua forma, já mostramos acima como Ele é Forma e certamente Um e excluindo toda pluralidade.

Mas essas categorias são tais que dão à coisa a que se aplicam o caráter que expressam: nas coisas criadas, a divisão; em Deus, porém, apresentam-se conjugadas e unidas: quando dizemos “substância” (aplicada por exemplo a homem ou Deus) é como se aquilo de que predicamos fosse ele mesmo substância, como substância “homem” ou “Deus”. Na verdade, porém, não é a mesma coisa: o homem não realiza em si a totalidade do ser humano, e por isso não é substância; o que ele é, deve-o a outras coisas que não são homem<sup>146</sup>. Deus, porém, é o próprio Deus; não é outra coisa senão “o que é” e, por isso, é Deus mesmo.

E assim também quando dizemos “justo”, que é uma qualidade, dizemos como predicação do sujeito, isto é, se dizemos: “homem justo” ou “Deus justo”, afirmamos que o próprio homem ou o próprio Deus são justos. Porém, uma coisa é o homem; e outra, o homem justo; enquanto Deus Ele mesmo é o que é justo.

“Grande” também se diz do homem ou de Deus como se fosse a mesma coisa dizer “homem grande” ou “Deus grande”; na verdade, porém, o homem pode até ser grande; mas Deus é, Ele mesmo, o próprio grande<sup>147</sup>.

Quanto às outras categorias, também elas não podem ser predicadas de Deus nem (substancialmente) dos outros entes. Pois o lugar não se pode predicar do homem nem de Deus: do homem se diz que está na praça; de Deus, que está em toda a parte; mas não como se fosse o mesmo a coisa e o que dela se predica. Pois dizer que o homem está na praça é totalmente diferente do que afirmar seu modo de ser, por exemplo, branco ou alto ou qualquer propriedade que, por assim dizer, o circunscreva e determine e pela qual se possa descrevê-lo em si. A predicação lugar, pelo contrário, somente afirma onde se situa a substância em relação a outras coisas.

Com Deus, porém, não é assim, pois “estar em toda parte” não significa que esteja em cada lugar (Ele absolutamente não pode estar num lugar), mas que cada lugar é-Lhe presente para ocupar, embora Ele não possa ser recebido espacialmente e, por isso, não se diz que ele esteja situado em lugar algum porque está em toda parte, mas não alocado.

O mesmo se dá com o “quando”, a categoria de tempo: tal homem veio ontem; Deus é sempre. Quando se predica o “vir ontem”, aqui, novamente, não se diz algo sobre o homem em si, mas o que lhe sucedeu no tempo. Já o que se diz de Deus, “sempre é”, significa um contínuo presente que abarca todo o passado e todo o futuro. Os filósofos dizem que isso pode ser também afirmado do céu e de outros corpos imortais, mas, mesmo assim, não do mesmo modo que de Deus. Pois Ele é sempre

---

<sup>146</sup>. Só Deus, que é o que é, é simples; as criaturas, são compostas. O homem, por exemplo, compõe-se de substância e acidentes; a substância, por sua vez, é composta de matéria e forma; etc.

<sup>147</sup>. No comentário de Gilberto Porretano, “o próprio Deus é a razão de ser do que é grande” (PL 64, 1285).

porque “sempre” é para Ele presente: e há uma grande diferença entre o nosso “agora”, que é do tempo que corre, e a sempiternidade: o “agora” divino permanece, não corre, e consistindo, faz a eternidade. Junta eternidade e sempre, e terá o agora perene e incessante e, portanto, o transcurso perpétuo que é a sempiternidade.

Também são válidas essas considerações para as categorias condição e atividade; pois dizemos do homem: “ele, vestido, corre”<sup>148</sup>, e de Deus: “Ele, possuidor de todas as coisas, governa”. Aqui também não se diz nada do ser de ambos e essas são predicacões exteriores; e todas as categorias até agora tratadas referem-se a outras dimensões que não à substância.

A diferença entre um e outro caso é fácil de perceber: “homem” e “Deus” referem-se à substância pela qual o sujeito é algo: “homem” ou “Deus”; “justo” refere-se a uma qualidade pela qual o sujeito é algo, a saber: justo; “grande”, à quantidade pela qual ele é algo: grande. Já com as demais categorias isto não se dá: quando se diz que alguém está na praça ou em toda a parte, referimo-nos à categoria lugar, que não faz com que o sujeito seja algo, como pela justiça ele é justo.

O mesmo ocorre quando se diz “ele corre” ou “governa” ou “é agora” ou “é sempre”: nestes casos estamos expressando tempo ou atividade - se é que o “sempre” divino pode-se encaixar em tempo -, mas não algo pelo qual é algo, como pela magnitude se é grande. Quanto às categorias situação e passividade nem precisamos ocupar-nos delas porque, claramente, sequer ocorrem em Deus.

Já se tornam evidentes as diferenças da predicacão? Algumas categorias apontam para a coisa; outras, para circunstâncias da coisa. Aquelas dizem que a coisa é algo; estas, não incidem sobre o ser da coisa, mas sobre aspectos antes extrínsecos que lhe são aderentes. As categorias que determinam de algum modo o ser de algo chamam-se categorias segundo o ser; quando pressupõem sujeito, são chamadas acidentes segundo o ser. Quando se trata de Deus, que de modo algum é sujeito<sup>149</sup>, só se pode falar de predicacão segundo a substância.

## V - A Relação em Deus

Trata-se agora de examinar a categoria relação, para cuja discussão valer-nos-emos de tudo o que anteriormente foi tratado; a relação, mais do que qualquer outra categoria, constitui-se por referência a outro e parece especialmente não ser predicacão relativa à coisa em si.

“Senhor” e “servo”, por exemplo, são relativos; examinemos se são predicados da substância. Suprimindo o servo, suprime-se o senhor. Mas se suprimimos a brancura não suprimimos alguma coisa branca, embora, certamente, ao suprimir a brancura particular<sup>150</sup> desta coisa branca suprimamos também conjuntamente a coisa. No caso do senhor, se suprimimos a palavra “servo”, destrói-se também a palavra “senhor”: não porque o senhor seja substrato do servo como a coisa branca é substrato da brancura, mas sim porque se desfaz a relação (o poder) que sujeitava o servo ao senhor. Já que o poder se desfaz ao suprimir-se o servo, vê-se

---

<sup>148</sup>. É preferível “ele, vestido, corre” a “ele corre vestido” para manter a ordem de apresentação das categorias.

<sup>149</sup>. Isto é, substrato de acidentes.

<sup>150</sup>. Podemos prescindir intelectualmente da cor (acidente que inere na coisa), embora concretamente a coisa se dê com cor. Já a categoria relação envolve dois pólos relativos e nem sequer se pode pensar, por exemplo, em direita sem esquerda ou em senhor sem servo.

que o poder não é algo que per se esteja no senhor, mas é algo extrínseco que lhe advém pela relação com os servos.

Não se pode, portanto, afirmar que uma predicação de relação acresça, diminua ou altere de algum modo a coisa em si a que se refere. Pois a categoria relação não diz respeito à coisa em si; ela simplesmente aponta uma condição de relatividade (e não sempre ou necessariamente para outra substância mas às vezes para uma mesma)<sup>151</sup>.

Assim, suponhamos um homem em pé. Se eu me dirijo a ele pela direita e me coloco a seu lado, ele estará à esquerda em relação a mim não porque ele mesmo seja esquerda, mas porque eu me coloquei à direita. Agora, se eu me aproximo pela esquerda ele se torna direita em relação a mim: e, de novo, não porque ele seja em si direita (como ele é branco ou alto), mas por causa do meu posicionamento. Fica tudo na dependência de mim e nada tem que ver com o seu ser em si.

Essas categorias que não afetam a coisa em si não podem mudar, alterar ou afetar de nenhum modo sua essência. Daí que se Pai e Filho são termos de relação e, como dissemos, não têm outra diferença que a de relação, e se a relação não é predicada daquele de quem se predica como se fosse o próprio sujeito e qualidade sua, então ela não produzirá nenhuma diferença de substância em seu sujeito mas - numa frase dificilmente compreensível e que requer explicação - uma diferença de pessoas.

Pois é uma regra básica a de que as distinções em realidades incorpóreas são estabelecidas por diferenças e não por separação espacial. Não se pode dizer que Deus se tornou Pai pelo acréscimo de algo; pois Ele nunca começou a ser Pai, já que a produção do Filho pertence à sua própria substância; embora o predicado Pai, enquanto tal seja relativo. E se nos lembramos de todas as proposições feitas sobre Deus na discussão prévia, devemos admitir que Deus Filho procede de Deus Pai e Deus Espírito Santo de ambos e que eles não podem ser espacialmente diferentes por serem incorpóreos. Mas já que o Pai é Deus, o Filho é Deus e o Espírito Santo é Deus, e já que em Deus não há pontos de diferença que o distingam de Deus, Ele não difere dEles. Mas onde não há diferença, não há pluralidade; e onde não há pluralidade, há unidade. E, novamente, nada senão Deus pode ser gerado por Deus e, na realidade numerada, a repetição da unidade não produz pluralidade. E assim a unidade dos três está convenientemente estabelecida.

## VI - Unidade e Trindade em Deus

Mas, como toda relação sempre se refere a outro, pois a predicação que se refere ao próprio sujeito é sem relação, a numerosidade da Trindade é garantida pela categoria relação, enquanto a unidade é preservada pelo fato de que não há diferença

---

<sup>151</sup>. *Nec semper ad aliud sed aliquotiens ad idem*. Trata-se de uma passagem muito sutil: a tradução inglesa neste ponto (“*a condition of relativity: (...) not necessarily to something else, but sometimes to the subject itself*”, p. 27) contradiz-se na p.29: “*no relation can be affirmed of one subject alone (nulla relatio ad se ipsum referri potest*”, cap. VI, início). A solução nos é dada por Tomás num artigo em que, por acaso, não faz nenhuma referência a Boécio (I, 31, 2.). Tomás começa por expor as incomparáveis dificuldades de linguagem no tema da Trindade: para falar da Trindade de pessoas sem ferir a Unidade deve-se evitar as palavras *diversitas* e *differentia*, mas pode-se usar *distinctio*. Do mesmo modo, como em Deus não há distinção de substância, mas só de pessoas (relações): o Filho é outro (*alius*) que o Pai (outra Pessoa), mas não é outra coisa (*aliud*) que o Pai (a mesma substância). Assim se compreende que Boécio empregue, nessa sentença, o neutro *aliud* e não o masculino *alius*.

de substância ou de operação ou de qualquer predicado substancial. Assim, a substância é responsável pela unidade e a relação faz a Trindade. E assim, somente os termos referentes à relação podem ser aplicados distintamente a cada um. Pois o Pai não é o mesmo que o Filho, nem cada um dos dois é o mesmo que o Espírito Santo. Ainda que Pai, Filho e Espírito Santo sejam o mesmo e único Deus, o mesmo em justiça, em bondade, em grandeza e em tudo que pode ser predicado segundo o ser.

Não se deve esquecer que a predicação de relatividade nem sempre envolve hierarquização (como servo para o senhor). Porque o igual é igual ao igual, o semelhante é semelhante ao semelhante, e o mesmo é o mesmo que o mesmo; e a relação do Pai para o Filho, e de ambos para o Espírito Santo, é relação de igual para igual<sup>152</sup>.

Uma tal relação não será encontrada nas coisas criadas, mas isto é por causa do modo de diferenciação que afeta as transitórias criaturas. Ao falar de Deus, porém, não devemos deixar-nos guiar pela imaginação; mas pelo puro intelecto elevar-nos e acometer o entendimento de tudo o que importa conhecer.

Mas já basta acerca da questão proposta. Agora a acuidade da discussão aguarda o critério do teu julgamento: o pronunciamento de tua autoridade sobre se discorri corretamente ou não. Se pela graça de Deus apresentei argumentos para este ponto que se sustenta por si no firmíssimo fundamento da fé, volto-me gozosamente em louvor, pela obra feita, para Aquele de quem procede o efeito. Se, porém, a natureza humana não logrou transcender seus limites naturais, valha pela intenção o que tiver falhado pela fraqueza.

## **Rusticus Helpidus (séc. VI)**

### *Carmina* – a Poesia de Rusticus Helpidus

#### **Nota Introdutória**

A pedagogia medieval via na memória o tesouro por excelência, e por isso desenvolveu formas de ensino dirigidas a protegê-la. A poesia, pelo ritmo e pela rima,

---

<sup>152</sup>. Comentando esta passagem, que parece conduzir à conclusão de que as relações em Deus são meramente de razão e não reais, Tomás (I, 28, ad 2) afirma a coerência da formulação, desde que se entenda a igualdade tal como Boécio a quis caracterizar: não indicando uma identidade absoluta, mas somente que pelas relações não se altera a identidade da mesma e única substância divina.

foi um poderoso aliado do ensino de então. Proliferavam os poemas didáticos, os ABCs, os acrósticos, sobretudo em tema religioso, unindo a memória ao modo de pensamento alegórico.

Nesse contexto, surgiu a representativa poesia: os *Carmina* de Rusticus Helpidus (PL 62, 543-546), cujas representações alegóricas se enlaçavam - por identificação de estrutura formal - com diversas cenas do Antigo e do Novo Testamentos, tornando-se um verdadeiro Vademecum de toda a História Sagrada.

De Rusticus Helpidus, a *Notitia* de Migne nos informa que foi um romano de estirpe nobre do começo do séc. VI, contemporâneo de Boécio e médico de Teodorico, rei dos ostrogodos. Sua poesia não é totalmente original: são muito conhecidos os versos compostos um século antes por Prudêncio com essa mesma estrutura.

### *Carmina* – Rusticus Helpidus

#### **Eva seduzida pelo anjo mau (Gn 3)**

Para Eva colher o fruto proibido  
O Invejoso arma sua enganação  
E ela arrasta seu pobre marido  
Para o mesmo caminho de perdição.

#### **O Anjo que anunciou a Maria (Lc 1)**

O anjo bom, em sonho a José,  
Aconselha manter a união:  
“O dote que ela traz em si é  
Do Espírito Santo: a salvação”.

\*\*

#### **Adão e Eva expulsos do paraíso (Gn 3)**

Desde então, de peles cingidos,  
Trazem em si do pecado os sinais.  
Do reino dos justos, ora banidos,  
Grande castigo para os mortais.

#### **O bom ladrão levado ao paraíso (Lc 23)**

Mereceu o bom ladrão  
Entrar no jardim sagrado,  
De toda uma vida, o perdão,  
Por ter ele acreditado.

\*\*

#### **A arca de Noé, por mandato do Senhor, salva todos os animais (Gn 6)**

Do dilúvio, violento castigo,  
Deus, tão bom, dá salvação.  
A arca de Noé é abrigo  
Aos animais da criação.

#### **Pedro recebe visão do céu (At 10)**

Em bandeja, como refeição,  
Répteis e aves, todos os animais:  
“Come, Pedro!, diz a visão,  
Impuros não os julgues mais”.

\*\*

#### **É destruída a torre de Babel (Gn 11)**

Levantou uma torre, a vã pretensão  
De seu estulto desígnio realizar.  
Não mais uma só língua, mas confusão  
O castigo de Deus não se fez esperar.

#### **Pedro e os apóstolos são ouvidos em diversas línguas (At 2)**

É o vento do Espírito que abala  
E torna possível um prodígio tal  
Diversos idiomas numa mesma fala  
Cada um ouve em sua língua natal.

\*\*

**José vendido pelos irmãos (Gn 37)**

O inocente, por inveja voraz,  
 Vendem em cruel conspiração.  
 Ao final, o plano de Deus faz  
 Que se prostrem diante do irmão.

**Cristo vendido por Judas (Mt 26; At 1)**

Judas o sangue do justo vende  
 Por terrível cobiça movido.  
 Na forca, seu corpo se fende  
 E recebe o preço merecido.

\*\*

**Abraão leva seu filho ao sacrifício (Gn 22) Cristo é conduzido à crucificação (Lc 24)**

Abraão, exemplo de fé e de entrega,  
 Prepara a lenha para sacrificar  
 Seu próprio filho; a Deus não nega  
 O herdeiro das promessas imolar.

Deixa-se elevar no santo madeiro  
 Por amor carregando nossos pecados  
 A obediência do divino cordeiro:  
 Na morte de um, todos são resgatados.

\*\*

**As codornizes e o maná alimentam os judeus (Ex 16; Sab 16,20)**

Aos famintos, carne foi enviada  
 multidão,  
 Com fartura, por Deus, sem merecimento  
 Com o pão vindo do céu foi dada  
 A doçura de todo alimento.

**Com 7 pães Cristo alimenta 4.000 homens (Mt 15,29; Mc 8,1)**

Alimentou quatro mil, uma  
 Com 7 pães, dizem os santos textos,  
 E poucos peixes, uma multiplicação  
 Tal que ainda sobraram 12 cestos.<sup>153</sup>

\*\*

**Moisés sobe ao monte (Ex 24,12)**

Subiu ao monte, Moisés obediente,  
 Na intimidade do Sumo Criador e Rei  
 Que tudo governa, Único, Onipotente,  
 E recebe as tábuas de Sua Lei.

**Cristo ensina no monte (Mt 5)**

O Verbo no monte assentado,  
 Sendo a própria Sabedoria, diz:  
 “A justiça, é o povo ensinado,  
 Só com o amor faz feliz.”

**Cassiodoro (485-580)****Cassiodoro e as *Institutiones*: o Trabalho dos Copistas**

<sup>153</sup>. O original erradamente diz: sete cestos.

Costuma-se datar o início da Idade Média em 476, ano em que perece o Império Romano no Ocidente. Em seu lugar surgem os reinos bárbaros, configurando aquela *dualidade* (Hegel) - dualidade bárbaro/romano, mas também pagão/cristão -, de fato essencial para a constituição da nova época.

Pensando mais na história cultural, Pieper propõe o ano 529, como marco inicial da Idade Média e de seu pensamento: a Escolástica. Com efeito, 529 é um ano emblemático: nele, por um lado, São Bento funda Monte Cassino; e, por outro, o Imperador fecha a Academia pagã de Atenas: a cultura, a partir de então, estará marcada pela religião e restrita aos mosteiros. Os (poucos) estudos se voltarão principalmente para a compreensão da Bíblia e não haverá mais lugar para uma cultura simplesmente pagã.

Certamente, a Escolástica tem um seu fundador, pouco antes do ano 529, em Boécio (morto em 525). Só com seu trabalho de tradutor e comentarista - com que estabelece a ponte entre a cultura antiga e a Idade Média -, Boécio já teria garantido um lugar de relevo na História da Educação e justificado o título de fundador da Escolástica, “primeiro escolástico” (Grabmann). Pois, não por acaso, “Escolástica” se relaciona com “escola”, “escolar” (e *scholar*), e o ensino da Idade Média muito deve a esse educador. Mas, há ainda uma outra contribuição inovadora de Boécio que incide sobre outro elemento também essencial na constituição da escolástica como método: um estilo de pensamento teológico. Os opúsculos teológicos de Boécio - dos quais o principal é o *De Trinitate* - são as “primícias do método escolástico” e, por isso, é Boécio considerado “um precursor de S. Tomás” (Stewart e Rand). Já o título desse seu livro (“Como a Trindade é um único Deus e não três deuses”) expressa o propósito radical de esclarecer racionalmente a verdade de fé<sup>154</sup>.

Boécio lança as bases de quase tudo o que vai ocorrer na Educação medieval. Não pôde prever, porém - ele morre pouco antes da fundação de Monte Cassino -, um único fato essencial: que o mosteiro (e não a corte) seria “o lugar” da cultura e do estudo. Para isto seria necessário esperar a ordem beneditina e, depois, o mosteiro de Vivarium, fundado por Cassiodoro.

Cassiodoro (c. 485-580) foi colega de Boécio na corte do reino ostrogodo (o rei Teodorico queria “romanizar” a cultura e nomeava romanos como ministros).

Como faz notar Pieper (*Scholastik*), a grande contribuição de Cassiodoro foi a de perceber que esse componente fundamental para a educação, a *skholé* - as condições (exteriores e interiores) de tranquilidade e abertura da alma para o estudo -, só podia dar-se, na época, no mosteiro.

Em 555, aproveitando-se de condições especialmente favoráveis, Cassiodoro funda o mosteiro de Vivarium, que marca o início dos mosteiros como centros de estudo e do trabalho dos copistas. Em seu livro *Instituições*, o próprio Cassiodoro

---

<sup>154</sup> Certamente isto não é algo de novo. Agostinho e outros tinham escrito textos com o mesmo intuito. Aliás, Agostinho havia afirmado a necessidade de cooperação entre fé e razão, com a célebre sentença do Sermão 43: *intellige ut credas, crede ut intelligas*, “entende a fim de que creias”, “crê a fim de que entendas”. Para Boécio, o lema era: *fidem, si poteris, rationemque cojunges*, “conjuga a fé e a razão”<sup>1</sup>, conselho com que encerra uma carta ao Papa João I. À primeira vista, nada de novo. A novidade, porém, está em que esse propósito tenha sido assumido explicitamente, programaticamente: aquilo que antes podia ser unicamente uma atitude fática tornava-se agora um princípio. Nova é também a radicalidade do projeto. No seu *De Trinitate*, encontram-se várias concepções platônicas e neo-platônicas; as dez categorias, os gêneros, as espécies e diversos outros conceitos de Aristóteles; todo tipo de análises filosóficas e de linguagem. Mas não há nem sequer uma única citação ou referência à Bíblia, e isto num tratado teológico sobre a Santíssima Trindade!

descreve seu mosteiro e incentiva - no texto cuja tradução apresentamos (cap. 30) - o trabalho dos copistas.

No Cap. 29, “Sobre a localização do Mosteiro de Vivarium e do Castellense”, Cassiodoro fala do quão adequado é o lugar (perto de Squillace, Calábria) e do empenho e cuidados que teve ao construir Vivarium.

Na verdade, a posição do mosteiro de *Vivarium* é adequada para prestar ajuda a muitos peregrinos e necessitados, pois tendes hortos irrigados e tendes perto as correntes piscosas do rio Pellena<sup>155</sup>, que não é perigoso pela dimensão de suas águas nem desprezível por pequenez. Regulado com engenho, ele corre por onde julgueis necessário e é suficiente para vossos hortos e moinhos. Ele está aqui quando desejeis e, depois de atender a vossos desejos, afasta-se em seu curso. Assim, ele devota-se a este serviço: não vos atemoriza e não vos pode faltar quando o procurais.

Cassiodoro pensa no conforto dos monges, que vão se dedicar a trabalhos de importância cultural, e pensa até no bem dos peixes dos viveiros.

Tendes abaixo o mar, que oferece variadas pescas e, se quiserdes, podeis lançar a pesca nos viveiros. Pois lá fizemos, com a ajuda do Senhor, receptáculos agradáveis nos quais os muitos peixes – embora encerrados - nadam à vontade. De tal modo são as grutas escavadas nos montes, que os peixes não se sentem aprisionados: livremente tomam alimento e se escondem em suas cavernas habituais.

Também dispomos de adequados locais de banho, que mandamos construir para os doentes, onde corre uma água de fonte limpíssima e é muito agradável para beber e para lavar-se.

Como visitantes e hóspedes podem perturbar o recolhimento de Vivarium, Cassiodoro instala em Monte Castelo uma opção mais austera para praticar a ascese.

Mas estas coisas, como sabeis, são deleites nas coisas presentes e não a esperança futura dos fiéis: esta é para sempre, enquanto essas outras coisas são passageiras. Instalados em Vivarium, dediquemo-nos, antes, aos desejos que nos fazem reinar com Cristo.

3. Pois se, como é digno de crer, a vida do cenóbio vos instrui competentemente no mosteiro de *Vivarium*, com o auxílio da graça de Deus, e se com a alma purificada se aspira a algo mais sublime, tendes as suavidades secretas do monte Castelo, onde, tal como anacoretas, podeis viver felizmente com a ajuda do Senhor. Pois são lugares afastados e desérticos na medida em que estão encerrados por antigas muralhas. Por isso, será adequado para vós – uma vez exercitados e provadíssimos – escolher esse

---

<sup>155</sup> Hoje, Alessi.

habitáculo, se antes a ascensão foi preparada no coração. Pois, sabeis pelas leituras que podeis desejar (ou tolerar) um desses dois modos de vida. É muito importante que - observada a probidade de vossa conduta – quem não é capaz de ensinar a outros com palavras, instrua-os com a santidade dos costumes.

No capítulo 30 das *Instituições*, cuja tradução apresentamos a seguir, Cassiodoro expõe o que oferece e o que espera dos copistas. Cassiodoro sabe da extrema importância que esse trabalho tem para a preservação da cultura e para a Igreja. E também para a formação do monge.

## Cassiodoro

### ***Instituições* - Cap. 30. Sobre os copistas e a recordação da ortografia**

1. Quanto a mim, eu vos manifesto minha predileção: entre as tarefas que podeis realizar com esforço corporal, a dedicação dos copistas, se escrevem sem erros, é - e talvez não injustamente - o que mais me agrada. Pois, relendo as Escrituras divinas, instruem de modo salutar sua mente e copiando espalham por toda parte os preceitos do Senhor.

Que belo propósito, que louvável aplicação é o pregar aos homens com a mão, abrir línguas com os dedos, dar em silêncio salvação aos mortais e - com a cana e a tinta - lutar contra as ilícitas insinuações do diabo. Pois Satanás recebe tantas feridas quantas são as palavras do Senhor que o copista transcreve. Ele, permanecendo em seu lugar, percorre diversas províncias com a dissiminação de suas obras. Seu trabalho é lido em lugares santos. Os povos ouvem e podem renunciar à sua vontade perversa e servir o Senhor com mente pura. Com seu trabalho, ele age, mesmo estando ausente.

Não sou capaz de dizer que não podem receber uma mudança de vida por causa de tanto bem que fazem, se se sabe que fazem esse trabalho não por ambição, mas por um reto empenho.

O homem multiplica as palavras celestes e – dito de modo metafórico (se é que posso me expressar assim) – escreve com três dedos o que fala do poder da santa Trindade. Ó que espetáculo glorioso para aqueles que o consideram bem! A cana corre escrevendo palavras celestes para que possa ser destruída a astúcia do diabo que se valeu da cana para golpear a cabeça do Senhor em Sua paixão.

É o caso também de louvar àqueles que de algum modo imitam o Senhor que, falando em modo figurado, com os Seus onipotentes dedos, escreveu a Sua obra. Muitas coisas podem se dizer desta tão ilustre arte, mas basta chamá-los de *livreiros* [*librarios*], que se consagram à *libra* [balança] da justiça do Senhor.

2. Mas para que os copistas não misturem tanto bem com palavras viciadas por modificação de letras ou um revisor não erudito não saiba corrigir os erros, é necessário ler os ortógrafos antigos, isto é, Vélio Longo, Cúrcio Valeriano, Papiriano, Adamâncio Mártir sobre o V e o B e, deste mesmo autor, sobre as primeiras, médias e últimas sílabas e sobre a tríplice colocação da letra B no nome. Leia-se também

Eutiques sobre a aspiração e Foca sobre a diferença dos gêneros. Destes autores, eu recolhi, quantos pude, com cuidadosa solicitude.

E para que ninguém ficasse perturbado pela obscuridade desses códices – pois em sua maior parte confundem pela mistura das antigas declinações – cuidei, com especial empenho, que tivésseis uma seleção de suas regras no livro que compus, *Sobre a Ortografia*: uma vez suprimida a dúvida, o ânimo pode se lançar mais livre pelo caminho da correção.

Sabemos também que Diomedes e Teoctisto escreveram sobre essa arte; se se encontrarem esses livros, recolhei seus resumos. Talvez possais achar outros por meio dos quais se amplie vossa instrução. Mas estes que foram mencionados se forem relidos com assíduo empenho removerão em vós toda treva da ignorância e será conhecidíssimo o que se ignorava.

3. Acrescentamos a esses autores, artistas doutos na cobertura de livros para que a beleza das letras sagradas se vestisse por cima com ornato: imitando talvez de algum modo aquele exemplo da parábola do Senhor, que cobriu com vestes nupciais àqueles que julgava que deviam ser convidados ao banquete celestial em Sua glória.

Se não me engano, expressamos adequadamente as diversas formas de elaboração gravadas em um códice, para que o estudioso possa escolher a forma de cobertura que prefira.

4. Preparamos também, para as vigílias noturnas, lanternas artificiais, que mantêm luminosas chamas, que alimentam por si mesmas o fogo. Conservam abundantemente a grandíssima claridade de sua ubérrima luz uma vez terminada a ação humana e nelas não falta a gordura do óleo ainda que se queime continuamente com chamas ardentes.

5. Também não permitimos de modo algum que ignorásseis a medida das horas, que, como se sabe, foi descoberta para grande utilidade do gênero humano.

Por isso, assegurei-me de que vos colocassem um relógio que marca as horas pela luz de sol, e outro de água que indique continuamente a medida das horas do dia e da noite, pois, como se sabe, frequentemente há muitos dias em que falta a luz do sol. De modo admirável a água faz na terra o que não pode conseguir o atenuado vigor flamífero do sol. De tal modo a técnica dos homens faz com que ande em harmonia o que a natureza separou; e na confiabilidade de ambas as coisas há tanta verdade que podeis considerar que são estabelecidas por anjos.

Estas coisas foram dispostas assim para que os soldados de Cristo, admoestados por sinais certíssimos, sejam chamados a exercer a obra divina como que convocados por clamor de trombetas.

*Videtur 25* <http://www.hottopos.com/>

IJI – Univ. do Porto - 2004

## **Santo Isidoro de Sevilha (560-636)**

### **O Livro das Etimologias**

## Algumas Etimologias de Isidoro de Sevilha

### 1. Introdução

Santo Isidoro (c.560-636), nascido em Sevilha na época visigoda, foi bispo nesta cidade de 600 a 636. É um dos grandes elos de transmissão da cultura clássica para a Idade Média. Sua obra *Etimologias* é uma espécie de enciclopédia, muitíssimo utilizada ao longo de toda a Idade Média. Tanto assim que mesmo em autores muito posteriores, como Tomás de Aquino, encontram-se referências a esta obra. Ao examinar uma questão qualquer, o autor medieval costumava analisar a etimologia das principais palavras envolvidas na discussão. Não o fazia para ostentar erudição, mas por basear-se na convicção de que a denominação da palavra podia conter em si informações sobre a própria realidade referida.

*Etimologias* é mais do que um livro sobre a linguagem: expressa toda uma visão-do-mundo da época. Compõe-se de vinte livros, cada um elucidando as etimologias das palavras de um determinado campo do saber: I. Gramática; II. Retórica e Dialética; III. Matemática (Aritmética, Geometria, Música e Astronomia); IV. Medicina; V. As leis e os tempos; VI. Os livros e os ofícios eclesiásticos; VII. Deus, os anjos e os santos; VIII. A Igreja e outras religiões; IX. Línguas, povos, reinos, milícia, cidades e parentesco; X. Etimologia de palavras diversas; XI. O homem e os seres prodigiosos; XII. Os animais; XIII. O mundo e suas partes (elementos, mares, ventos etc.); XIV. A terra e suas partes (Geografia); XV. As cidades, os edifícios e o campo; XVI. As pedras e os metais; XVII. A agricultura; XVIII. Guerra, espetáculos e jogos; XIX. Naves, edifícios e vestimentas; XX. Comida, bebida e utensílios.

O gosto que os autores medievais tinham pela etimologia derivava de uma atitude com relação à linguagem bastante diferente da que geralmente temos nós hoje. Na Idade Média, ansiava-se por saborear a transparência de cada palavra; para nós, pelo contrário, a linguagem é opaca e costuma ser considerada como mera convenção (e nem reparamos, por exemplo, em que coleira, colar, colarinho, torcicolo e tiracolo se relacionam com colo, pescoço).

Na verdade, em muitos casos, por trás do interesse pela etimologia está uma determinada concepção do filosofar, do homem e da linguagem. Essa concepção parte do fato (bastante empírico) de que há na vida ocasiões especiais em que a realidade perde seu rosto rotineiro e apresenta-nos uma face nova: de repente intuímos o que é ou o que significa para nós algo ou alguém. Mas essas grandes experiências que o homem tem consigo mesmo e com o mundo, experiências especialmente densas, não possuem um brilho duradouro na consciência reflexiva. Logo se desfazem, escapam-nos.

O próprio Isidoro lembra a velha constatação dos gregos: o homem é um ser que esquece!

Essas experiências, contudo, não se aniquilam totalmente; escondem-se, condensam-se, transformam-se, depositam-se... na linguagem! E o filosofar é uma tentativa de lembrar, de resgatar os grandes *insights* de sabedoria que se encerram na linguagem comum. Comumente, a análise etimológica ajuda nessa tarefa. Ao tratar filosoficamente da gratidão, para citarmos um caso, é importante considerar que

quando dizemos “obrigado!” estamos reconhecendo que a gratidão impõe um vínculo, uma *obrigação* (*ob-ligação*) de retribuição.

É certo que as etimologias medievais não primavam pelo rigor científico. Se a interpretação dada às origens das palavras nem sempre era uma verdade (e, de vez em quando, chegava mesmo ao ridículo), frequentemente era *bene trovata*. Seja como for, a linguagem funcionava para eles de um modo diferente, parecia-lhes saborosa, portadora de notícias sobre a realidade.

Tomás de Aquino, atento à sabedoria da linguagem comum, citava muito Isidoro e se valia dos seus procedimentos etimológicos. Por exemplo, na *Suma Teológica*, começa o tratado sobre a principal das virtudes cardeais, a prudência<sup>156</sup>, afirmando: *ut Isidorus dicit*, “como diz Isidoro, prudente (*prudens*) é o que vê adiante (*porro videns*), e daí que a prudência seja uma virtude intelectual”, etc. E, mais adiante : “prudência deriva de providência, previsão” (II-II,49,7 e também 55,1).

Certamente, Tomás não absolutizava a etimologia e trabalhava criticamente sobre as definições de Isidoro: “Uma coisa é a etimologia de uma palavra; e outra, seu significado. A etimologia nos dá a raiz pela qual a palavra se liga ao significado; mas o significado diz respeito à própria realidade a que a palavra se refere. Por vezes, essas duas dimensões não se identificam: a palavra pedra, lápide (*lapis*) procede<sup>157</sup> de ferir o pé (*laesione pedis*), e no entanto não é isto o que ela significa, porque senão o ferro, que também fere o pé, poderia ser chamado de pedra”<sup>158</sup>. Com essas considerações, Tomás refutava a objeção que lhe fora feita e que tentava desqualificar a superstição como pecado contra a virtude da religião, uma vez que, segundo Isidoro, *superstitiosos* deriva de *superstites*, isto é, os supersticiosos seriam os que oferecem sacrifícios para que seus filhos lhes sobrevivam (*superstites*), o que não se oporia à religião.

Dada a importância do tema na Idade Média, apresento inicialmente a tradução<sup>159</sup> do capítulo de Isidoro dedicado à discussão do significado da própria etimologia (que, afinal, é parte da Gramática), e alguns outros exemplos interessantes. Em seguida, destaco, do imenso trabalho de Isidoro, uma seleção de verbetes extraídos do livro X de *Etimologias*, o mais geral e de maior interesse para a Filosofia. No prólogo desse livro, o autor explica que, embora os filósofos apresentem certos argumentos de derivação (por exemplo: “sábio provém de sabedoria porque primeiro existiu a sabedoria e só depois o sábio”) é necessário o trabalho etimológico complementar, que Isidoro pretendeu desenvolver.

## Algumas Etimologias

### Livro I, capítulo 29 - a etimologia

---

<sup>156</sup>. Prudência não significava, na época, a cuidadosa cautela de hoje, mas a grande virtude da objetividade na decisão certa numa situação concreta.

<sup>157</sup>. Tomás não repara em que a etimologia do caso é falsa.

<sup>158</sup>. II-II, 92, 1.

<sup>159</sup>. A partir do original latino das *Etymologiarum* editado por J. Oroz Reta, Madrid, BAC, 1982.

1. Etimologia é a origem dos vocábulos, já que por essa interpretação captamos o vigor das palavras<sup>160</sup>. Aristóteles denominou-a *symbolon*; Cícero, *adnotatio*, porque a partir de uma instância de interpretação tornam conhecidas as palavras e os nomes das coisas: como, por exemplo, *flumen* (rio) que deriva de *fluere*, porque fluindo, cresce.

2. O conhecimento da etimologia é frequentemente necessário para a interpretação do sentido, pois, sabendo de onde se originou o nome, mais rapidamente se entende seu potencial significativo. O exame de qualquer assunto é mais fácil quando se conhece a etimologia.

Contudo, não foi a todas as coisas que os antigos impuseram nomes segundo a natureza, mas alguns foram impostos arbitrariamente, tal como nós mesmos também fazemos quando damos a bel-prazer nomes a nossos servos e propriedades.

3. Por isso nem sempre podemos achar a etimologia dos nomes, pois há alguns que foram dados pelo arbítrio da vontade humana e não segundo a qualidade com que foram criadas as coisas.

Há etimologias de causa, como é o caso de *reges* (reis) que vem de *regere* (*reger*) e de *recte agere* (conduzir retamente); outras são de origem, como *homo* (homem) que provém de *humus* (terra); outras procedem dos contrários, como *lutum* (barro), o que deve ser lavado (*lotum*, lavando), pois o barro não é limpo; ou como *lucus* (bosque), que, opaco pelas sombras, tem pouca luz (*luceat*).

4. Algumas são feitas por derivações de nomes como “prudente” de “prudência”, ou “gárrulo” de “garrulice”; outras são originadas no grego e passaram para o latim como *silva* (selva) e *domus* (casa).

5. Outras ainda procedem dos nomes de localidades, cidades ou rios. Muitas provêm de palavras de diversos povos e é difícil discernir sua origem, pois há muitas palavras bárbaras e desconhecidas dos latinos e dos gregos.

### **Livro IX, capítulo 7 - para escolher marido/esposa**

28. Na escolha de marido, costuma-se atentar para quatro qualidades: virtude, linhagem, beleza e sabedoria. Destas, a mais forte para o amor é a sabedoria.

29. E, também na escolha da esposa, quatro são as qualidades que causam o amor no homem: a beleza, linhagem, riquezas e costumes. É melhor procurar mulher de bons costumes do que bela. No entanto, hoje, os homens vão mais atrás das que são recomendáveis pela riqueza ou pela beleza do que pela honradez dos bons costumes.

### **Livro X, capítulo 1 - sobre a etimologia de algumas palavras**

#### LETRA A

---

<sup>160</sup>. *Verbi vel nominis*, verbos ou nomes. Isidoro, seguindo o gramático Donato, distingue na oração oito partes que, afinal, reconduzem às duas mais importantes: os nomes e os verbos (cfr. I,6 e ss.).

3. Aluno (alumnus) deriva de alere (alimentar) e, primariamente, aplica-se a quem é nutrido (embora se possa aplicar secundariamente também a quem nutre).

4-5. Amigo (amicus) é como que o guardião da alma (animi custos) (...) e procede de hamus (gancho), isto é, algema de amor. Daí a referência aos anzóis (hami) que prendem.

7. Arrogante (adrogans) é quem se faz muito rogar (rogetur) e é aborrecido.

9. Ávido (avidus) vem de avere (desejar, ansiar). Daí também avaro (avarus). Pois, o que é ser avaro? Ir além do que basta. E o avaro se chama assim porque é ávido de ouro (aurum) e nunca se sacia com os bens; quanto mais tem, mais cobiça. Daí a sentença de Flaco que diz: “O avaro sempre é necessitado”. E a de Salústio: “A avareza não diminui com a abundância nem com a penúria”.

15. Alienígena é o nascido em outro povo (alia genitus) no qual não está vivendo.

18. Atento (adtentus) é o que retém o que ouve (audiens teneat).

19. Atônito (adtonitus), como que afetado por certa perturbação mental e estupefacto. Procede do estrépito do trovão (tonitruum): da estupefação que ele produz, ou da proximidade do raio, ou da possibilidade de ser atingido por ele.

## LETRA B

22. Beatus (feliz, bem-aventurado), como se disséssemos bene auctus (o que se desenvolveu bem, realizado), isto é: quem tem tudo o que quer e não padece o que não quer. Pois verdadeiramente feliz é quem tem todos os bens que quer e não quer senão o bem.

23. Bom (bonus). Acredita-se que bom procede originariamente da beleza (venustate) do corpo, e depois estendeu-se ao espírito.

28. Bruto (brutus) provém de obrutus (enterrado, encoberto) porque carece de sensibilidade ou senso. É, pois, quem não tem razão ou prudência. Por isso, aquele Júnio Bruto, filho da irmã de Tarquínio Soberbo, temendo que lhe acontecesse o mesmo que ao seu irmão (assassinado pelo tio por causa de suas riquezas e de sua prudência), simulou durante algum tempo uma oportuna imbecilidade. Em razão disso, chamando-se Júnio, foi cognominado Bruto.

## LETRA C

37. Concorde (concors) recebe esse nome pela união do coração (coniugatione cordis). Pois, assim como consorte (consors) é o que se uniu à sorte de outra pessoa, o concorde une o coração.

43. Calculador (calculator) vem de cálculo (calculus), isto é, pedrinhas que os antigos traziam na mão para fazer contas.

48. Cruel (crudelis), isto é, cru. É o sentido por extensão do omón grego, como se disséssemos: o que não foi cozido e não dá para comer, pois é duro e intragável.

44. Colega (collega), o que está co-ligado (conligatio) por laços de companhia e amizade.

58. Corpulento (corpulentus), o pesado de corpo e lento (corpus / lentus) pelo seu volume.

## LETRA D

66. Dócil (*docilis*), não porque seja douto, mas porque pode ser ensinado (*doceri*), pois é engenhoso é capaz de aprender.

69. Direto (*directus*) é o que vai reto. Dileto (*dilectus*) vem de diligência, amor. São ambos sinais do amor.

77. Dúbio (*dubius*) é o incerto, como de dois caminhos, duas vias.

78. Delator é quem descobre o que estava oculto (*latebat*).

79. Demente (*demens*) é o sem mente ou com a capacidade mental diminuída.

## LETRA E

82. Expert (*expertus*) é o muito perito (*peritus*). Neste caso, o prefixo *ex* significa muito.

## LETRA F

98. Fácil (*facilis*) vem de fazer (*facere*), o que não é tardo em fazer algo.

99. Formoso (*formosus*) vem de forma. Pois os antigos chamavam o quente e o fervente *formum*, uma vez que o calor move o sangue e, assim, proporciona beleza.

109. Fútil (*futilis*) é o vão, supérfluo, loquaz. Metáfora dos vasos de barro (*fictilis*) que, quando quebrados ou rachados, não retêm o seu conteúdo.

110. Fornicadora (*fornicatrix*) é a prostituta, cujo corpo é público e de todos. Costumavam debruçar-se sob as arcadas que se chamam também fornices, e daí a palavra fornicária.

## LETRA G

112. Grave (*gravis*) é o venerável (<sup>161</sup>). Daí que, aos desprezíveis, chamemos leves, levianos. Grave pela constância e pelo juízo, pois não muda ao menor movimento, permanecendo firme graças ao peso da firmeza e da constância.

## LETRA H

114. Humilde (*humilis*), como que inclinado à terra (*humus*).

115. Honorável (*honorabilis*), digno da honra (*honore habilis*)

116. Honesto (*honestus*), que nada tem de torpe. Pois o que é a honestidade senão a honra perpétua e a honra estável (*honoris status*)?

## LETRA I

122. Engenhoso (*ingeniosus*) é quem tem capacidade interior de conceber (*gignere*) uma arte qualquer.

122. Inventor (*inventor*) é quem encontra (*invenire*) o que estava procurando.

---

<sup>161</sup>. O sentido primeiro de *gravis* é pesado. Daí, por exemplo, a “lei da gravidade”. Por extensão, grave e gravidade no sentido de respeitabilidade; e, complementarmente, leviano no sentido de frívolo.

125. Jucundo (iocundus) é aquele que está sempre disposto para as brincadeiras (jocus) e para o riso; indica ação frequente como iracundo. Jocosos (iocosus), dado a brincadeiras.

135. Infame (infamis), que não tem boa fama.

136. Importuno (importunus) é quem não tem porto, isto é, quietude, repouso. Por isso os importunos vão logo a naufrágio.

148. Impudico (impudicus) vem de podex (ânus).

#### LETRA K

(“letra supérflua, por causa do C latino” - I,4,12)

#### LETRA L

157. Longânime (longanimus) é o que tem a alma grande, longa (long-anima, magn-anima), e não se deixa perturbar por paixão alguma, é paciente e resiste a tudo. O contrário é o pusilânime, estreito, que não resiste a nenhuma tribulação.

160. Libidinoso (libidosus) é o que faz o que bem entende (libet).

#### LETRA M

168. Modesto (modestus) vem de medida (modus) e equilíbrio; é aquele que age na medida certa, nem mais, nem menos.

170. Mestre (magister) é quem tem um posto mais elevado (maior in statione); já ministro (minister) é quem tem um posto menos elevado (minor in statione) ou executa seu ofício com as mãos.

#### LETRA N

184. Nobre (nobilis) é o não vulgar (non vilis), de nome e linhagem conhecidas.

187. Neutro (neuter), o que não é nem uma coisa nem outra (ne uterque).

#### LETRA O

196. Obediente (obaudiens) é o que vem do ouvido, é aquele que ouve (audiens) a quem ordena.

#### LETRA P

201. Prudente (prudens), como se disséssemos que alguém vê adiante (porro videns).

207. Presente (praesens) é o que está diante dos sentidos (prae sensibus), diante dos olhos que são sentidos do corpo.

222. Pírfido (perfidus) é o fraudulento, que não cumpre a palavra, que perdeu a confiabilidade (perdens fidem)

## LETRA Q

232. Quaestor (título de uma classe de magistrados romanos). Vem de quaerere (procurar, perguntar, investigar, questionar).

## LETRA R

238. Réu (reus) vem de res (coisa, causa), pela qual alguém se faz punível. Já reato (reatum) deriva de réu.

239. Rústico (rusticus) é quem trabalha no campo (rus), isto é, na terra.

## LETRA S

240. Sábio (sapiens) vem de sapor (sabor), pois, assim como o paladar é apto para discernir os sabores dos alimentos, assim também o sábio distingue as coisas e as causas, pois conhece cada uma e sabe discernir o sentido da verdade. Por isso, o contrário do sábio é o insipiente (insipiens), aquele que não tem paladar nem sensibilidade.

243. Speciosus (belo) vem de species (forma, figura, aparência, aspecto, tal como formoso (formosus) vem de forma.

248. Soberbo (superbus) é quem quer ser considerado acima (super) do que realmente é.

261. Surdo (surdus) vem da sujeira (sordes) da secreção do ouvido. E embora haja diversas causas para a doença da surdez, o nome procede desse defeito.

## LETRA T

82. Timidus (temeroso, tímido), o que teme intensamente, o que procede do sangue: o temor gela o sangue que, assim afetado, gera o temor.

## LETRA V

274. Vir (homem) vem de virtude.

### **Livro XI, capítulo 2 - as idades do homem**

1. As divisões de idade (do homem) são seis: infância (infantia), meninice (pueritia), adolescência (adolescentia), juventude (iuventus), maturidade (gravitas), e velhice (senectus).

2. A primeira idade é a infância<sup>162</sup>, que vai desde o nascimento até os 7 anos.

3. A segunda idade é a da meninice (pueritia, que procede etimologicamente de pura), ainda não apta para a procriação. Estende-se até os 14 anos.

---

<sup>162</sup>. Como explica adiante o próprio Isidoro, “o homem na primeira idade é chamado infante (*infans*) porque não é capaz de falar (*in-fans*). Não tendo ainda os dentes bem arranjados, menos ainda é capaz da linguagem”.

4. A terceira é a da adolescência<sup>163</sup>, já “adulta” para a procriação. Dura até os 28 anos.

5. A quarta idade é a juventude<sup>164</sup>, a mais firme de todas, e termina aos 50 anos.

6. A quinta é a da maturidade (senioris)<sup>165</sup>, isto é, gravidade, que é a passagem da juventude para a velhice. O homem maduro ainda não é velho, mas também já não é jovem, porque está numa idade mais avançada a que os gregos chamam presbyter. Pois o velho entre os gregos não é chamado presbyter<sup>166</sup>, mas géron. Esta etapa começa aos 50 anos e termina aos 70.

7. A sexta idade é a velhice, que não tem limite superior. E é considerada velhice toda a duração que a vida vier a ter após as 5 idades anteriores.

8. Senil (senium) se diz da última parte da velhice (senectutis) porque é o fim da sexta idade<sup>167</sup>. Os filósofos distribuíram a vida humana nestas seis etapas na qual a vida transcorre e vai se transformando até atingir o termo da morte.

## O Jogo das Diferenças e outros aspectos da Educação Medieval

### O Jogo das diferenças

O livro I das *Etimologias*<sup>168</sup> de S. Isidoro de Sevilha (560-636) - autêntica enciclopédia, muito difundida ao longo de toda a Idade Média - é dedicado à arte liberal da Gramática e transmite à época nascente algumas passagens antigas, curiosas e interessantes.

Assim, no capítulo XXV - *De notis litterarum* - ensina a escrever criptograficamente. O código secreto sugerido é o de substituir cada letra pela seguinte na ordem alfabética. Por exemplo:

*Jtjepsf ef Tfxjmib*

seria, para nós, a forma cifrada de:

*Isidoro de Sevilha.*

---

<sup>163</sup>. *Adolescens*, adolescente, é o participio presente do verbo *adolesco* (*adolescere*), crescer. Isto é, do mesmo modo que gestante é aquela que está em processo de gerar e presidente, o que exerce o ato de presidir; adolescente é o protagonista do processo de crescer, de desenvolver-se. Adulto (*adultus*) é outro participio do mesmo verbo e significa: crescido.

<sup>164</sup>. Segundo Isidoro, jovem (*juvenes*) porque já pode ajudar (*juvare*), colaborar no trabalho.

<sup>165</sup>. Daí a nossa palavra “senhor”.

<sup>166</sup>. Um esclarecimento, talvez devido ao fato de se usar em latim a palavra *presbyterus* para designar os sacerdotes.

<sup>167</sup>. Isidoro joga com as palavras *senium* (senil) / *senio* (seis), e aqui se vê também a origem da Sena (loteria).

<sup>168</sup>. Seguimos a edição do *Etymologiarum* de José Oroz Reta, Madrid, BAC, 1982.

O capítulo XXVI - *De notis digitorum* - ensina que há sinais que se fazem com os olhos, com os dedos etc. E exemplifica com a prodigiosa libertina de Ennius que “*dat sese et communem facit*”: “Segura este, faz sinais para aquele, em outro lugar tem a mão ocupada, pisa no pé de um, dá a outro a mecha do cabelo para examinar, chama este com os lábios, canta com aquele e ainda consegue enviar mensagens com os dedos para mais um”.

Ao tratar do cacófato, de tipo obsceno ou simplesmente inadequado, recrimina em Virgílio a repetição da sílaba final de uma palavra no começo da seguinte:

*Iuvat ire et Dorica castra*

(Dá alegria visitar o acampamento dórico).

E o uso do verbo *arrigo*, no verso:

*His animum arrecti dictis*

(Excitado o ânimo com o que foi dito...).

No capítulo XXXVI, sobre as figuras literárias, apresenta o *paromeón* de Ennius:

*Tite tute Tati tibi tanta tyranne tulisti*

(Ó Tito, suportaste tão grande tirania de Tácio) .

E o de Virgílio:

*Saeva sedens super arma*

(Sentada, cruel, sobre as armas).

Curiosidades à parte, Isidoro nos brinda, no capítulo XXXI - “*De Differentiis*”<sup>169</sup> -, um importante exercício pedagógico: o das diferenças.

Trata-se de um procedimento que visa caracterizar um conceito mediante o confronto com outro, de significado diferente, embora próximo.

Precisamente pelo estabelecimento das diferenças, extrai-se o que é específico de cada um: é o método - explica Isidoro - denominado “do mesmo e do outro”. Desse modo, dados dois conceitos, A e B, supera-se a *communione confusa* entre eles, lançando mão da diferença que faz ver o que são A e B.

Assim, “rei” e “tirano” - o exemplo elementar é de Isidoro - definem-se<sup>170</sup> quando se tem em conta que o rei é equilibrado e ponderado, ao passo que o tirano é ímpio e cruel.

<sup>169</sup>. Isidoro retoma o tema em II, 29, 7.

<sup>170</sup>. Se quisermos jogar com as etimologias, as palavras definição, determinação e delimitação remetem a dar “fim” - finição, *finitio* -, “terminação” e “limitação”: precisamente pelas diferenças é que “definimos”: sabemos onde acaba o rei e onde começa o tirano

Nosso tempo, afastado do conceitual, perdeu a capacidade de discernimento, de diferenciação, de sutileza das ideias. Causa e efeito dessa síndrome é, por exemplo, o descaso para com o significado das palavras e o uso arbitrário que delas se faz no melhor estilo Humpty Dumpty. Nossa educação, totalmente voltada para o rendimento utilitário, reforça ainda mais a “criativa” sem-cerimônia do brasileiro para com o sentido das palavras. (Por exemplo, considere-se a recente expressão “dar uma geral”, que pode ter o significado - entre outros - tanto de ação minuciosa - “Não! Arrumações superficiais, eu não aceito: você precisa dar uma geral nesse seu quarto!” -, como do seu contrário - “Não, você não entendeu, eu não quero uma revisão completa e detalhada, basta você dar uma geral!”).

O procedimento medieval das diferenças preserva-se hoje, em frases da forma “A sim, B não” (assim, o juiz de futebol pode admoestar os capitães: “Empenho por vencer, sim; violência não!”) ou, jocosamente, em pilhérias do tipo: “Não confunda...” ou “Sabe qual é a diferença entre...”.

Para os autores medievais, porém, o assunto recebia a consideração devida: a diferenciação dos conceitos como fator decisivo para uma educação digna desse nome.

Não é preciso muito esforço para perceber o enorme potencial educativo do “jogo das diferenças”. Da linguagem passa-se à realidade, pela mediação da experiência de cada um dos participantes. Aliás, estas vivências - e a disposição de participá-las pela discussão - são o único meio necessário para que se dê este procedimento pedagógico, que, além do mais, pode ser praticado na escola mais pobre e despojada de recursos e equipamentos.

Um exemplo: suponhamos que os conceitos em pauta sejam “compreender” e “entender”.

Com o tempo, os alunos irão aprendendo uma das regras fundamentais do jogo: “Quando num dado contexto uma palavra pode, sem alteração semântica, ser substituída por outra, então aquela palavra não estava sendo usada em seu sentido próprio e profundo”.

Em nosso exemplo, há diversas instâncias em que podemos usar indistintamente “compreender” ou “entender”, como quando dizemos que compreendemos (/entendemos) as instruções de um manual sobre o funcionamento de um eletrodoméstico, ou que compreendemos esta ou aquela língua estrangeira, ou quando perguntamos à telefonista se ela está “compreendendo” o que estamos ditando no telegrama fonado...

Qual é então a diferença? A diferença está em que “compreender”, em sentido próprio, supõe algo mais do que o frio entendimento de uma mensagem objetiva<sup>171</sup>: envolve, de algum modo, a captação de um alguém, um alguém vivo e concreto que expressou aquela mensagem. Senão, em que pensa uma pessoa quando diz que não lhe basta o bem-estar, mas deseja compreensão, ou quando se queixa de ser um incompreendido? (nesses contextos, “compreender” não se deixa substituir por “entender”, “conhecer” etc.<sup>172</sup>).

Outro exemplo: há assuntos muito mais “importantes” que devem ser adiados para atender a outros mais “urgentes”, embora muito menos importantes. O simples

---

<sup>171</sup>. Aliás, a enganosa dicotomia objetivo/subjetivo bem que mereceria algumas sessões de discussão...

<sup>172</sup>. Para um aprofundamento no tema da diferença específica do “compreender”, veja-se PIEPER, Josef Versterhen, Freiburg, IBK, s.d., de onde tomamos o exemplo.

estabelecimento desta diferenciação pode evitar muitos mal-entendidos, susceptibilidades feridas, ressentimentos etc.

O maior pensador medieval, Tomás de Aquino, aplica inúmeras vezes o procedimento distintivo. E aponta que graves erros filosóficos e teológicos procedem da confusão, da não diferenciação de conceitos diferentes<sup>173</sup>. Alguns exemplos:

- ódio e ira (aquele pode ser genérico - “tenho ódio de ladrão” -; esta só se refere ao singular - I-II 46, 7 ad 3).

- desejo e esperança (aquele diz respeito ao que é agradável; esta, eleva-se ao bem que se considera árduo ou difícil - *De Veritate* 26, 4).

- inveja e ódio (quem inveja se entristece com o bem alheio somente enquanto este bem o faz destacar-se ou pela singularidade de sua glória; já quem odeia, se entristece com qualquer bem do inimigo - *De Malo* 10, 2, 1).

- agir e fazer (o agir diz respeito à transformação interior do sujeito, enquanto o fazer aponta para a dimensão externa da operação In Eth. 6, 3, 10). (Já em *In II Sent.* 12, 1, 5, diz Santo Tomás: “... quia non faciunt differentiam inter operari et facere, cum multum differant”). A importância dessa diferenciação torna-se evidente, quando seguimos a análise de Tomás. Diz ele: “Quando, porém, se trata da moral, a ação humana é vista como afetando não um aspecto particular mas a totalidade do ser do homem. Ela diz respeito ao que se é enquanto homem” (I-II, 21, 2 ad 2). Pense-se, por exemplo, no agir profissional. O profissional é, antes de tudo, um homem. Daí que a realização profissional deva subordinar-se à ética. Josef Pieper, a propósito, lembra a atual tendência - cada vez mais acentuada em nossa sociedade, organizada com base na divisão do trabalho - de pensarmos que uma “ação”, por trazer o rótulo de trabalho (do “fazer” do trabalho), estaria *eo ipso* legitimada também moralmente. Esse esquecimento da ética pode levar a desastrosas consequências, como a descrita por Oppenheimer, referindo-se à sensação que experimentaram alguns físicos que *trabalhavam* na produção da bomba atômica: “*From a technical point of view it was a sweet and lovely and beautiful job*”, “do ponto de vista técnico, um trabalho prazeroso, belo e fascinante”...

Para nós, educadores, o jogo das diferenças pode ajudar-nos a realizar uma saudável auto-crítica. Porque uma coisa é educação e outra, muito diferente, a mera instrução.

## ***O De Ortu et Obitu Patrum***

<sup>173</sup>. Explicitamente, por exemplo, em *Contra Gent.* 1, 17, 7 (“... hoc autem procedit ex ignorantia quid inter differentiam et diversitatem intersit”) ou *Contra Gent.* 3, 150, 9 (“... patet ergo eos fuisse deceptos ex hoc quod non attenderunt differentiam inter dilectionem divinam et humanam”) etc.

Santo Isidoro, natural de Sevilha e, a partir do ano 600, bispo dessa cidade, viveu em plena época visigoda. Isidoro entra para a história da Educação como um dos grandes elos do processo, tipicamente medieval, de transmissão da cultura antiga para os novos povos instalados no espaço do extinto Império Romano no Ocidente. Educador de visão e de aguda sensibilidade pastoral, o Hispalense identifica o problema de sua época: graves *necessidades* culturais, tanto mais urgentes, quanto mais precária a *base* de conhecimentos (adquiridos e disponíveis...). E encontra a solução pedagógica na fórmula: opúsculos que condensem o essencial, de modo fácil e acessível para a memória.

No caso da educação moral, em vez de longos tratados teórico-sistemáticos sobre as virtudes, Isidoro prefere a força paradigmática do exemplo: os protagonistas da Bíblia, as narrativas da Bíblia. E compõe o *De Ortu et Obitu Patrum*: um manual que recolhe os principais traços biográficos dos personagens mais importantes da Sagrada Escritura.

No entanto - como faz notar César Chaparro Gómez em seu estudo introdutório à edição crítica da obra<sup>174</sup> -, “o *De Ortu* não é uma monótona e erudita enumeração de notícias biográficas. Existe, no conjunto do texto, uma constante que enlaça essas resumidas notícias de personagens antigos. Trata-se da evocação dos atributos e qualidades, em sua maior parte espirituais e morais, que configuram especificamente o ser e o significado do personagem tratado, fazendo dele uma concreta *regra de conduta*. Desse modo, a pessoa, vétero ou neo-testamentária, transcende a mera leitura literal da Bíblia e se torna um *exemplo*”.

Isidoro, educador prático, busca o essencial: no conteúdo, o paradigmático (o autor só contempla personagens louvados pela Bíblia!); na forma, a facilidade de memorização, recorrendo, por vezes, ao ritmo e à rima. Une informações resumidas a conteúdos exemplares dos personagens (de Adão a Tito) que compõem os 85 capítulos (em geral, um capítulo para cada personagem) do *De Ortu*. Um exemplo: o verbete *Abel*:

## CAPÍTULO II – ABEL

Abel filius Adam	Abel, filho de Adão
et pastor ouium,	e pastor de ovelhas
in uita innocens,	Em vida, inocente
in morte patiens,	Na morte, paciente
post mortem non silens	Depois da morte, eloquente
In martyrio primus,	O primeiro a dar testemunho da fé
in oboedientia summus,	O maior na obediência
in sacrificiis Deo placens,	Com suas oferendas, a Deus agradou
in meritis fratri displicens.	Com seus méritos, ao irmão desagradou.

A história de Abel, narrada no capítulo 4 do *Gênesis*, e as demais referências bíblicas a esse justo são admiravelmente compendiadas nos versos de Isidoro. Neles,

174. Isidorus Hispalensis - *De ortu et obitu Patrum*, Paris, Belles Lettres, 1985, pp. 2-3. Citaremos o original latino isidoriano por esta edição.

resumem-se não só toda a informação bíblica sobre o personagem, como também o significado espiritual modélico que traz em si.

*Abel filho de Adão e pastor de ovelhas* (Gn 4, 2: “Depois ela deu também à luz Abel, irmão de Caim. Abel tornou-se pastor de ovelhas e Caim cultivava o solo”).

*Em vida, inocente* (“Disse Jesus: ‘Cairá sobre vós todo o sangue dos justos derramado sobre a terra, desde o sangue do justo Abel...’” Mt 23, 35; cfr. Lc 11, 51).

*Depois da morte, eloquente* (“Iahweh disse a Caim: ‘Que fizeste! A voz do sangue do teu irmão, do solo, está a clamar para mim’” Gn 4, 10. Já a epístola aos Hebreus - 11, 4 - diz: “Graças à fé, mesmo depois de morto, Abel ainda fala!”. E mais - 12, 24 - “o sangue de Jesus, mais eloquente que o sangue de Abel”).

*O maior na obediência. Com suas oferendas, a Deus agradou* (diz Hbr 11, 4: “Pela fé, Abel ofereceu a Deus um sacrifício mais excelente do que o de Caim. Graças a ela foi declarado justo e Deus aprovou suas oferendas”. E Gn 4, 4: “Iahweh agradou-se de Abel e de sua oferenda”).

Já a paciência é ensinada por Jó (Cap. XXIV):

(...) Firme na fé, maximamente humilde, o primeiro na hospitalidade, afável em sua conduta, generoso nas esmolas, Jó, cumulado de riquezas, subitamente é arrojado na indigência (...); torna-se glorioso em sua luta: equânime na dor, suportou a perda de suas riquezas, chorou a morte de seus filhos e aguentou pacientemente as feridas de seu corpo, sempre louvando a Deus em meio a seus tormentos.

Com sabedoria, resiste aos maus conselhos da mulher e, com a força da razão, rebate os argumentos dos amigos (...).

Em Moisés (Cap. XXV), Isidoro destaca seu amor ao povo:

Para governar o povo, diligente  
Para corrigi-lo, veemente  
Para amá-lo, ardente  
Para aguentá-lo, paciente  
Por seu povo, ante Deus se inclina  
Como anteparo para a ira divina.

A figura de João Batista (Cap. LXV) é emoldurada por epítetos em formulações sucintas e sugestivas.

João Batista, filho de Zacarias, da tribo de Levi, nascido em Jerusalém, concebido após o anúncio do anjo, precursor de Cristo, arauto do Juiz, profeta do Altíssimo, voz do Verbo,

amigo do Esposo, testemunha do Senhor, lâmpada da Luz,  
fim dos profetas, início do Batismo (...).

E, assim, conjugando zelo pastoral e talento literário, Isidoro realiza sua missão de educador: tornar a Bíblia acessível para a mente, para a conduta e para a memória.

Pois, como ele mesmo diz no *Praefatio*: *Quamuis omnibus nota sint qui per amplitudinem Scripturarum percurrunt, facilius tamen ad memoriam redeunt, dum breui sermone leguntur.*

Todo um programa de educação medieval!

## Isidoro de Sevilha

### Geometria e Aritmética e a Educação Medieval

#### Isidoro, o livro das *Etimologias* e a Matemática

Apresentamos ao leitor uma tradução do original latino<sup>175</sup> da *Aritmética* (capítulos 1 a 7 do Livro III) e da *Geometria* (capítulos 8 a 13 do Livro III) do Livro III: *De Mathematica*, do *Etymologiarum libri XX* de Isidoro de Sevilha. Santo Isidoro (c. 560-636), nascido em Sevilha na época visigoda, foi bispo nesta cidade de 600 a 636. Ele representa um dos grandes elos de transmissão da cultura clássica para a Idade Média. Sua obra *Etimologias* é uma espécie de enciclopédia, muitíssimo utilizada como tal ao longo de toda a Idade Média: mesmo em autores muito posteriores, como Tomás de Aquino, encontram-se inúmeras referências a esta obra. Ao examinar uma questão qualquer, o autor medieval costumava analisar a etimologia das palavras envolvidas na discussão. Não o fazia para ostentar erudição, mas por basear-se na convicção de que a origem da palavra podia conter em si informações sobre a própria realidade referida.

*Etimologias* é mais do que um livro sobre a linguagem: expressa todo um panorama da época e sua visão-de-mundo. Compõe-se de vinte livros, cada um elucidando palavras de um determinado campo do saber:

- I. Gramática;
- II. Retórica e Dialética;
- III. Matemática (Aritmética, Geometria, Música e Astronomia);
- IV. Medicina;
- V. As leis e os tempos;
- VI. Os livros e os ofícios eclesiásticos;
- VII. Deus, os anjos e os santos;
- VIII. A Igreja e outras religiões;
- IX. Línguas, povos, reinos, milícia, cidades e parentesco;

---

<sup>175</sup> Seguimos o texto apresentado na edição de José OROZ RETA *San Isidoro de Sevilla - Etimologías*, Madrid, BAC, 1982.

- X. Etimologia de palavras diversas;
- XI. O homem e os seres prodigiosos;
- XII. Animais;
- XIII. O mundo e suas partes (elementos, mares, ventos etc.);
- XIV. A terra e suas partes (Geografia);
- XV. Cidades, edifícios e o campo;
- XVI. Pedras e metais;
- XVII. Agricultura;
- XVIII. Guerra, espetáculos e jogos;
- XIX. Naves, edifícios e vestimentas;
- XX. Comida, bebida e utensílios.

Nesses vinte livros (e internamente em cada livro) aparece uma original e surpreendente organização dos dados para consulta e esta é a razão pela qual Isidoro foi “candidato” a Padroeiro da Informática e da Internet.

O gosto que os autores medievais tinham pela etimologia<sup>176</sup> derivava de uma atitude com relação à linguagem bastante diferente da que, geralmente, temos nós hoje.

Na Idade Média, ansiava-se por saborear a transparência de cada palavra; para nós, pelo contrário, a linguagem é opaca e costuma ser considerada como mera convenção (e nem reparamos, por exemplo, em que: “coleira”, “colar”, “colarinho”, “torcicolo” e “tiracolo” se relacionam com “colo”, pescoço).

Naturalmente, ao tratar da aritmética as análises etimológicas (sugestivas, embora tantas vezes falsas ou forçadas em Isidoro e nos autores medievais) não são tão importantes; mais decisivo é o conhecimento dessa disciplina, que terá na enciclopédia de Isidoro um dos principais referenciais de ensino para a Idade Média.

Referencial pobre (nem poderia ser diferente naqueles atribulados tempos), sobretudo no que se refere ao livro III, dedicado ao *quadrivium*, às quatro artes matemáticas: Aritmética, Geometria, Música e Astronomia. Em todo caso, mais do que aspectos “técnicos” da aritmética das *Etimologias*, interessa-nos aqui o uso pedagógico que o legado isidoriano propiciará à Idade Média.

Isidoro não apresenta (nem pretende fazê-lo) inovações científicas; tudo o que quer é iluminar, na medida do possível, a época de trevas em que está instalado. Nessa “cultura de resumos” que é a transição do mundo antigo para o medieval, Isidoro apresenta os elementos que considera essenciais para sua “enciclopédia”.

Neste estudo introdutório, destacaremos alguns aspectos - sobretudo referentes à Aritmética - desse trabalho de ponte entre a cultura da Antiguidade e a da Idade Média, feita pela enciclopédia *Etymologiarum*.

Isidoro começa designando as matemáticas “*doctrinalis scientia*” (“*Latine dicitur doctrinalis scientia*”). Em II, 10 e ss., ele explica que há quem divida a

---

<sup>176</sup> Examinado com mais detalhe a importância da etimologia para Isidoro e para os autores medievais em J. LAUAND (org.) *Cultura e Educação Medievais*, São Paulo, Martins Fontes, 1999.

Filosofia em duas partes: *inspectiva* e *actualis*. A *inspectiva* compreende três tipos: filosofia natural, filosofia doutrinal (é a Matemática, que considera abstratamente<sup>177</sup> a quantidade) e filosofia divina. A doutrinal por sua vez, se divide em quatro: Aritmética, Música, Geometria e Astronomia.

Aos fundadores da Matemática, está dedicado o capítulo 2<sup>178</sup>.

No capítulo 3, apresenta a tradicional concepção de número como “multitude” (*multitudo*<sup>179</sup>) e, assim, o *um* não é número, mas a origem do número, concepção euclidiana e aristotélica (p. ex. *Metaph.* 1088 a 6).

Nesta mesma linha, Tomás de Aquino, em seu tratado *De Deo Uno*, assim discute a unidade: “O *um*, que é princípio dos números, opõe-se à multitude, que é o número, como medida em relação ao medido. Pois o *um* tem o caráter de primeira medida, e o número é multitude medida pelo *um*, como fica claro pela *Metafísica* de Aristóteles”. (*Summa Theologica* I, 11, 2).

Nos tópicos seguintes deste estudo destacaremos alguns aspectos pedagógicos (referentes ao cap. 4 de Isidoro) e aritméticos (dos cap. 4, 5 e 7) e comentários à Geometria em geral.

No capítulo 6, após estabelecer a divisão entre a consideração do número em si mesmo e em relação a outro, Isidoro - para tratar, de algum modo, de “frações” - define os números: superparticulares, superpartientes, múltiplos superparticulares, múltiplos superpartientes, subsuperparticulares, subsuperpartientes etc., que são muito utilizados no tratado de música de Boécio.

---

<sup>177</sup> Abstrato, para Isidoro, é o que foi separado, saído. Assim, por exemplo, falando dos dragões, Isidoro diz que eles frequentemente provocam ciclones quando saem (*abstractus*) de suas cavernas: “Qui saepe ab speluncis abstractus fertur in aerem, concitaturque propter eum aer”(12, 4, 4).

<sup>178</sup>. Sobre o cap. 2, recolho a seguinte nota do Dr. Sérgio Nobre “Isidoro escreve que Pitágoras foi o primeiro grego a escrever sobre a ciência dos números e que posteriormente fora completado por Nicomachus, cuja obra foi traduzida para o latim primeiramente por Apuleio e em seguida por Boécio. As informações históricas contidas neste verbete são importantes contribuições para aqueles que posteriormente viriam a escrever sobre a história das origens das teorias numéricas. Isidoro ressalta a figura do personagem de nome Pitágoras (c.580-500) ligado à Ciência dos Números. Embora Isidoro não mencione a existência de documentos que comprovam a existência de Pitágoras, pois certamente ele também se apóia em outros autores que o citam, este é mais um documento histórico que confirma a ligação deste com a matemática e especificamente com temas ligados a teoria de números. Outra informação histórica importante que aparece neste pequeno verbete é a existência de um outro grego que continuou os estudos iniciados por Pitágoras, ou por membros da Escola Pitagórica. Isidoro cita Nicômaco de Gerasa (~100 A.D.), pitagórico que, além de escritos matemáticos, também teve uma grande produção em textos sobre teoria musical. Sobre a obra matemática de Nicômaco, Isidoro não menciona o título, certamente deve ser o seu texto mais conhecido *Introdução à aritmética*, mas explicita que esta obteve duas traduções para o latim. Com relação às traduções para o latim, Isidoro menciona que a obra de Nicômaco foi primeiramente traduzida por Apuleio e em seguida por Boécio. São duas informações importantes para a compreensão do desenvolvimento histórico relativo às traduções de textos gregos para o latim. Primeiramente é citado Apuleio de Madaura (c.125-171), um sofista e platônico provavelmente do século II da Era Cristã, do qual muito pouco se sabe, e muito menos sobre suas atividades relacionadas à matemática. Cabe ressaltar que dentre as poucas informações que se tem atualmente sobre Apuleio, algumas são originárias das menções feitas a ele por Cassiodoro e Isidoro. Caso fosse encontrada, certamente esta tradução da obra de Nicômaco feita por Apuleio teria sua dose de contribuição para a compreensão do pensamento romano-europeu no início da era Cristã. Um segundo autor citado por Isidoro como tradutor da obra de Nicômaco foi o erudito Anicius Boethius”. S. NOBRE, “Isidoro de Sevilha”, in *Elementos historiográficos da Matemática presentes em enciclopédias universais*. Dissertação de Livre-Docência em História da Matemática. Unesp - campus de Rio Claro, 2001.

<sup>179</sup> *Numerus autem est multitudo*. Preferimos a forma nova *multitudo*, pois multidão está demasiadamente associado a pessoas.

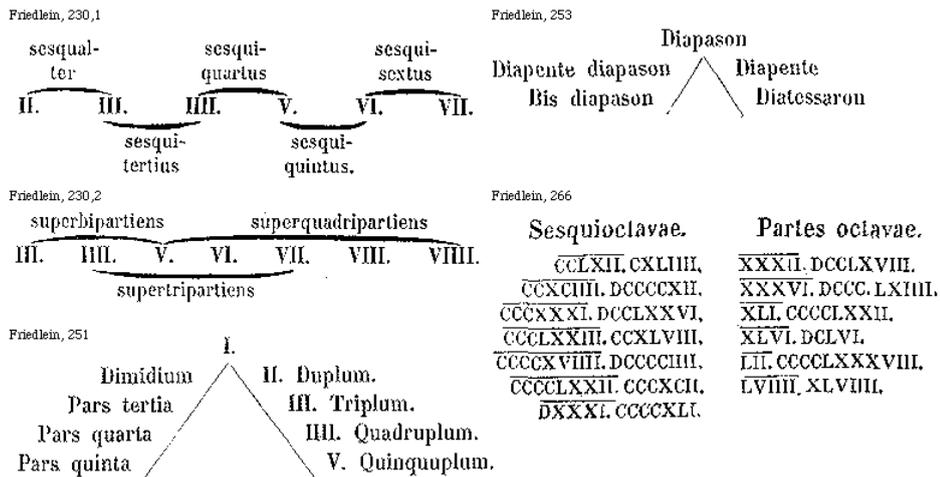
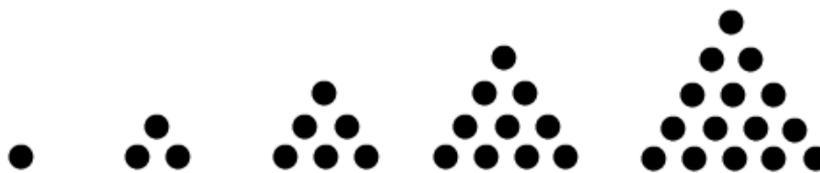


Ilustração da edição de Friedlein do *De Musica* de Boécio

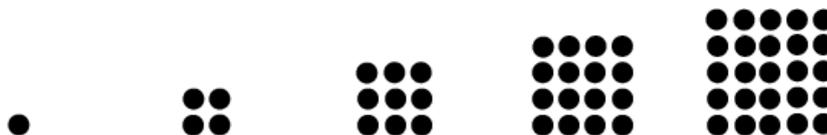
### Números superficiais

Diversos conceitos apresentados na *Aritmética* de Isidoro são recolhidos dos gregos (valendo-se de autores como Boécio<sup>180</sup> e Cassiodoro), como é o caso de:

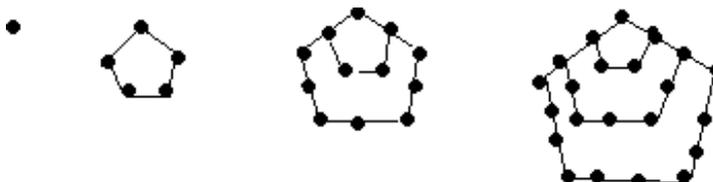
Números triangulares (no arranjo tradicional pitagórico), como o 3, 6, 9 e 16:..



Números quadrados, como o 4, 9, 16, 25...



Números pentagonais, como o 5, 12, 22...



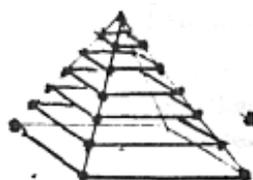
Etc.

<sup>180</sup> Anicii Manlii Torquati Severini BOETII *De Institutione Arithmetica libri duo. De Institutione Musica libri quinque*. Edidit Godofredus Friedlein, Lipsiae, Teubner, 1867. Há ed. eletrônica em: <http://cdl.library.cornell.edu/Hunter/hunter.pl?handle=cornell.library.math/cdl274&id=1>

Menciona também os números piramidais.

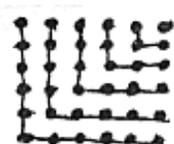
O primeiro número piramidal (de tetrágono) é 1. O segundo número piramidal é 5, soma do vértice, 1, ao plano do número quadrado, 4. O terceiro é 14: 1 +5 +9. O quarto é 30. Etc.

o            vértice  
 -----  
 o o  
 o o        plano de  $2^2$



o o o  
 o o o        plano de  $3^2$   
 o o o  
 -----  
 o o o o  
 o o o o        plano de  $4^2$   
 o o o o  
 o o o o

Certamente, o uso desses conceitos na primeira Idade Média será muito restrito: faltam as articulações teórico-demonstrativas dos gregos: durante séculos os teoremas estarão praticamente ausentes. No caso dos números associados a figuras faltam em Isidoro até mesmo os resultados mais interessantes e fáceis, como o de que a soma dos  $n$  primeiros números ímpares é o número quadrado de lado  $n$  (a que é dedicado o capítulo II, 12 da *Aritmética* de Boécio):



$$1 + 3 + 5 + (2n-1) = n^2$$

### A aritmética como base da alegoria na pedagogia de Isidoro

A importância da aritmética para a educação é indicada pelo próprio Isidoro no capítulo 4: “A importância dos números” (III, 4). Como não podia deixar de ser, a

aritmética serve também aos estudos de religião, o grande “tema transversal” na pedagogia medieval.

Na leitura profundamente alegórica que a Idade Média faz da Bíblia, a interpretação do “significado” dos números é de capital importância. O próprio Isidoro explicita: “Em muitas passagens da Sagrada Escritura se mostra quão profundo é o mistério que (os números) encerram. Não em vão, em louvor de Deus, diz a Escritura: ‘Tudo fizeste com medida, número e peso’ (Sab 11, 21)”.

Esse princípio é - desde o fim da Antiguidade e ao longo da Idade Média - levado muito a sério. Se para um cristão de hoje os números na Bíblia têm, quando muito, uma importância genérica, a interpretação da Bíblia, na época, requer um conhecimento da Aritmética e do significado místico dos números.

Por exemplo, é necessário saber o que significa o número 153, quando o Evangelho diz que os apóstolos, na pesca milagrosa após a ressurreição de Cristo, apanharam 153 peixes. E vemos um S. Agostinho, repetidas vezes em seus sermões explicar esse 153, pois considera o simbolismo numérico um elemento importante para a compreensão da Revelação:

“Estes 153 são 17. 10 por quê? 7 por quê? 10 por causa da lei, 7 por causa do Espírito. A forma septenária é por causa da perfeição que se celebra nos dons do Espírito Santo. Descansará -diz o santo profeta Isaías- sobre ele, o Espírito Santo (Is 11,23) ... (com seus 7 dons) ...

Já a lei tem 10 mandamentos (...) Se ao 10 juntarmos o 7 temos 17. E este é o número em que está toda a multidão dos bem-aventurados. Como se chega, porém, aos 153? Como já vos expliquei outras vezes, já muitos me tomam a dianteira. Mas não posso deixar de vos expor cada ano este ponto. Muitos já o esqueceram, alguns nunca o ouviram. Os que já o ouviram e não o esqueceram tenham paciência para que os outros ou reavivem a memória ou recebam o ensino. Quando dois são companheiros no mesmo caminho, e um anda mais depressa e o outro mais devagar, está no poder do mais rápido não deixar o companheiro para trás. (...) Conta 17, começando por 1 até 17, de modo que faças a soma de todos os números, e chegarás ao 153. Por que estais à espera que o faça eu? Fazei vós a conta”<sup>181</sup>

Assim, não é de estranhar que num Rábano Mauro, discípulo de Alcuíno, encontremos todo um *Tratado sobre o significado místico dos números*<sup>182</sup>, discutindo, caso a caso, o significado dos números na Bíblia. O cristão de hoje sorri ao ler o autor medieval, munido de calçadeira, explicar que o número 120 é soma da progressão aritmética: 1+2+3...+14+15, e que isto representa misticamente aquelas

---

181. Sermão 250 in AGOSTINHO *Sermões para a Páscoa*, trad. de António Fazenda, Lisboa, Verbo, 1974.

182 PL CXI, livro XVIII, cap. III do *De Universo*. Há tradução brasileira em J. LAUAND *O significado místico dos números*, Curitiba-S. Paulo, PUC-PR - GRD, 1992.

passagens de *Atos* em que se descreve a vinda do Espírito Santo (At 2, 1) quando estava reunida a assembleia de 120 pessoas (At 1,15) “todos num mesmo lugar” (a soma simboliza essa reunião).

Precisamente nessas diferenças é que se capta a mentalidade da época. O homem medieval está seriamente convencido de que não há palavra ociosa na Sagrada Escritura e que **tudo** o que está revelado “é inspirado por Deus, e útil para ensinar, para repreender, para corrigir e para formar na justiça” (II Tim 3, 16).”

Se a dimensão religiosa é essencial para a pedagogia de Isidoro, ele não descarta os aspectos práticos (entre os quais se incluem a organização da vida pelas horas, introduzida por São Bento):

“Em alguma medida, nossa vida dá-se sob a ciência dos números: por ela sabemos as horas, acompanhamos o curso dos meses, sabemos quando retorna cada época do ano. Pelo número aprendemos a evitar enganos. Suprimido o número de todas as coisas, tudo perece. Se se tira o cômputo dos tempos, tudo ficará envolto na cega ignorância e o homem não se pode diferenciar dos animais, que ignoram os procedimentos de cálculo”.

### Um conceito: número perfeito

Na linha da aplicação dos estudos de aritmética à leitura da Bíblia, analisemos mais de perto um conceito: o de número perfeito. Isidoro exemplifica com o número 6, que evidencia a perfeição (dos seis dias) da criação do mundo.

Recolhendo o critério antigo, Isidoro define como perfeito o número cuja soma de seus divisores o *perfaz*. Assim, um *número perfeito* - é um número  $n$ , tal que a soma de seus divisores (a menos do próprio  $n$ ) dá  $n$ .

Se essa soma for maior do que  $n$ , o número diz-se *abundante*; se menor, *deficiente*.

Isidoro sabe que 6, 28, 496 e 8128 são perfeitos. E conhece o critério para a geração de números perfeitos:

$p = (2^n - 1) \cdot 2^{n-1}$  será perfeito, se  $(2^n - 1)$  for primo.

Assim,

$6 = (2^2 - 1) \cdot 2^{(2-1)}$  é perfeito, pois  $(2^2 - 1) = 3$  é primo.

$28 = (2^3 - 1) \cdot 2^{(3-1)}$  é perfeito, pois  $(2^3 - 1) = 7$  é primo.

$496 = (2^5 - 1) \cdot 2^{(5-1)}$  é perfeito, pois  $(2^5 - 1) = 31$  é primo.

$8128 = (2^7 - 1) \cdot 2^{(7-1)}$  é perfeito, pois  $(2^7 - 1) = 127$  é primo.

Essa equação recebe uma formulação equivalente em Boécio. Boécio começa o capítulo sobre a geração dos números perfeitos (*Aritmética* I, 20) da maneira mais medieval possível: observando a grande semelhança entre os números perfeitos (raros e bem ordenados) e as virtudes, e a dos números imperfeitos e os vícios, etc. A seguir, explica como se dá a “geração e procriação” dos números perfeitos: a partir da sequência dos números *parmente pares* (isto é, as potências de 2):

1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128 ...

Somam-se os  $n$  primeiros. Se essa soma der um número primo, multiplica-se pelo maior somando,  $2^{n-1}$ , e obtém-se um número perfeito.

De fato, os 2 processos são equivalentes, pois:

$$1 + 2 + 4 + \dots + 2^{n-1} = 2^n - 1.$$

E, assim, a fórmula boeciana fica:  $(2^n - 1) \cdot 2^{n-1}$ , que é a fórmula que tínhamos enunciado originalmente.

Esses conceitos matemáticos, que Isidoro repassa - em formulação sumária - para a Idade Média, reaparecem, por exemplo, em torno do ano 1000, em outro importante momento pedagógico medieval: a peça *Sabedoria*, que marca a reinvenção - por Rosvita de Gandersheim - da composição teatral no Ocidente.

Na peça, a autora, com claros propósitos didáticos, brinda-nos com uma aula de Matemática (em III, 31 e ss).

Trata-se da cena em que Adriano, o imperador pagão, em meio ao interrogatório para demover de sua fé a nobre senhora cristã Sabedoria - e suas três filhinhas Fé, Esperança e Caridade (sempre, a alegoria) -, pergunta a idade das meninas. Sabedoria aproveita “a deixa” para desenvolver conceitos aritméticos expostos por Isidoro, como:

*número parmente par* - são as nossas potências de 2.

*parmente ímpar* - o dobro de um número ímpar.

*imparmente par* - produto de um ímpar por um parmente par.

*número perfeito, número abundante, número deficiente*. Etc.

SABEDORIA: Ó Imperador, se tu perguntas a idade das meninas: Caridade tem por idade um número deficiente que é parmente par; Esperança, também um número deficiente, mas parmente ímpar; e Fé, um número abundante mas imparmente par.

ADRIANO: Tal resposta me deixou na mesma: não sei que números são!

SAB.: Não me admira, pois, tal como respondi, podem ser diversos números e não há uma única resposta.

ADR.: Explica de modo mais claro, senão não entendo.

SAB.: Caridade já completou 2 olimpíadas; Esperança; 2 lustros; Fé, 3 olimpíadas.

ADR.: E por que o número 8, que é 2 olimpíadas, e o 10, que é 2 lustros, são números deficientes? E por que o 12, que perfaz 3 olimpíadas, se diz número abundante?

SAB.: Porque todo número, cuja soma de suas partes (isto é, seus divisores) dá menor do que esse número, chama-se deficiente, como é o caso de 8. Pois os divisores de 8 são: sua metade - 4, sua quarta parte - 2 e sua oitava parte - 1, que, somados, dão 7. Assim também o 10, cuja metade é 5, sua quinta parte é 2 e sua décima parte, 1. A soma das partes do 10 é portanto, 8, que é menor do que 10. Já, no caso contrário, o número diz-se abundante, como é o caso do 12. Pois sua metade é 6, sua terça parte, 4, sua quarta parte, 3, sua sexta parte, 2 e sua duodécima parte, 1. Somadas as partes, temos 16. Quando, porém, o número não é excedido nem inferado pela soma de suas diversas partes, então esse número é chamado número perfeito. É o caso do 6, cujas partes - 3, 2, e 1 - somadas, dão o próprio 6. Do mesmo modo, o 28, 496 e 8128 também são chamados números perfeitos.

ADR.: E quanto aos outros números?

SAB.: São todos abundantes ou deficientes.

ADR.: E o que é um número parmente par?

SAB.: É o que se pode dividir em duas partes iguais e essas partes em duas iguais, e assim por diante, até que não se possa mais dividir por 2, porque se atingiu o 1 indivisível. Por exemplo, 8 e 16 e todos que se obtenham a partir da multiplicação por 2, são parmente pares.

ADR.: E o que é parmente ímpar?

SAB.: É o que se pode dividir em partes iguais, mas essas partes já não admitem divisão (por 2). É o caso do 10 e de todos os que se obtêm, multiplicando um número ímpar por 2. Difere, pois, do tipo de número anterior, porque naquele caso, o termo menor da divisão é também divisível; neste, só o termo maior é apto para a divisão.

(...)

ADR.: E o que é imparmente par?

SAB.: É o que - tal como o parmente par - pode ser dividido não só uma vez, mas duas e, por vezes, até mais. No entanto, atinge a indivisibilidade (por 2) sem chegar ao 1.

ADR.: Oh! que minuciosa e complicada questão surgiu a partir da idade destas menininhas!

SAB.: Nisto deve-se louvar a supereminente sabedoria do Criador e a Ciência admirável do Artífice do mundo: pois, não só no princípio criou o mundo do nada, dispondo tudo com número, peso e medida, como também nos deu a capacidade de poder dispor de admirável conhecimento das artes liberais, até mesmo sobre o suceder do tempo e das idades dos homens.

Até um autor como Tomás de Aquino ainda discute “números perfeitos” e diversos critérios de perfeição numérica para a interpretação da Bíblia (pelos quais o 7, o 12 ou o 100 podem ser perfeitos). Note-se a elasticidade desses critérios em diversas passagens.

a) No *Comentário às Sentenças*, (d 15, q 3, a 1), Tomás lança a objeção de que Deus não pode ter consumado sua obra no sétimo dia, porque o número perfeito é 6. E responde considerando que o 6 é perfeito por causa de “suas partes”, que somadas o perfazem. E trata-se de uma perfeição especial pois, no caso do 6, as partes - 1, 2 e 3 - sucedem-se de modo ordenado e contínuo (*ordinatim et continue*) e é essa perfeição que condiz com a dos 6 primeiros dias da criação.

b) Já em *Comentário às Sentenças*, (d 47, q 1, a 2), discutindo o número dos apóstolos, 12, diz: “o sete é o número da perfeição”. Ora o 7 se compõe de 3 mais 4 e se multiplicarmos o 3 pelo 4, obteremos o 12, que é duas vezes o 6, que é número perfeito. Além do mais, na *Catena Aurea in Matthaeum* (cp 10 lc 1), a perfeição do 12 é atribuída à do 6 multiplicado por 2 (que representa os dois preceitos da caridade...).

c) Na *Summa* (II-II, 87, 1), o 10 aparece “de certo modo” (*quodammodo*) como número perfeito, pois é uma espécie de primeiro limite dos números, a partir do qual, ele retomam a ordem do um, dois etc.

d) Na *Catena Aurea in Matthaeum* (cp 8 lc 2), comentando a passagem do Evangelho do centurião, considera o 100 um número perfeito.

Como se vê, a importância de Isidoro projeta-se pelos séculos medievais e é abrangente e profunda.

## A Geometria de Isidoro.

Particularmente a *Geometria* de Isidoro está recheada de passagens obscuras, de erros e imprecisões, que comentaremos em notas ao longo da tradução. O capítulo 8, apresenta as médias aritmética, geométrica e “musical” (harmônica). A partir do capítulo 10, começa propriamente a Geometria.

### Sobre a Matemática - Aritmética e Geometria

Santo Isidoro de Sevilha

#### Prefácio

Em latim, chama-se “ciência “doutrinal” à ciência que trata da quantidade abstrata. A quantidade é abstrata quando no intelecto a separamos da matéria ou de outros acidentes, como é o caso de “par” e “ímpar”, que só são considerados pelo raciocínio.

Há quatro dessas disciplinas: aritmética, música, geometria e astronomia.

A aritmética é a disciplina da quantidade numerável em si mesma considerada.

A música é a disciplina que trata dos números que se encontram nos sons.

A geometria é a disciplina que trata da magnitude<sup>183</sup> e das formas.

A astronomia é a disciplina que trata do movimento<sup>184</sup> dos astros do céu e contempla as características das estrelas.

A seguir, exporemos um pouco mais amplamente essas disciplinas para que possamos adequadamente mostrar seus princípios.

#### 1. Sobre a denominação da disciplina aritmética<sup>185</sup>

---

<sup>183</sup> Em 3, 10, Isidoro lembrará que *geo-metria* tem que ver com medida.

<sup>184</sup> Se a Astronomia trata do movimento, a Geometria é “*disciplina magnitudinis immobilis*” (II, 24, 15).

<sup>185</sup> Este parágrafo, como boa parte do que Isidoro diz sobre Aritmética, foi tomado (por vezes, literalmente de Cassiodoro “Sobre a Matemática” em *Institutiones*, que, por sua vez, apóia-se em Boécio. mesmo modo, comenta Boécio, que só se pode falar em homem se antes se dispõe do conceito de animal, assim também a Geometria só pode falar em triângulo ou quadrado, pressupondo a Aritmética (op. cit. I, 1, 20 e ss.).

1. A aritmética é a disciplina dos números e os gregos chamam o número *arithmós*. Alguns autores profanos pretendem que ela seja a primeira entre as disciplinas matemáticas, pois não depende de nenhuma outra.

2. Já a música, a geometria e a astronomia seguem-se à aritmética: só com seu auxílio podem surgir e subsistir<sup>186</sup>.

## 2. Sobre seus autores

Afirma-se que, entre os gregos, Pitágoras foi o primeiro a escrever<sup>187</sup> sobre a disciplina do número e que, depois, Nicômaco ampliou esse trabalho, que, entre os latinos, foi traduzido primeiro por Apuleio<sup>188</sup> e depois por Boécio.

## 3. O que é o número

1. Número é uma *multitude*<sup>189</sup> constituída a partir de unidades, pois o *um* não é número, mas a origem do número. A palavra “número” procede de *nummus* (dinheiro), por seu uso frequente. *Um* derivou seu nome do grego, pois o grego chama o *um héna*, tal como o *dois* e o *três* que eles chamam *duo* e *tría*.

2. O *quatro* tomou esse nome da figura quadrada. Já o *cinco* recebeu seu nome não segundo a natureza, mas pelo arbítrio da vontade de quem impôs nome aos números. O *seis* e o *sete* também procedem do grego.

3. Em muitas palavras que em grego começam por aspiração, nós a substituímos por um S. Assim, em vez de *hex* dizemos *sex* (seis) e *septem* (sete) em lugar de *hepta*, do mesmo modo que chamamos *serpillum* (serpilho) à erva *herpillus*. O *oito* foi trazido sem modificações; e o que é para eles *ennéa*, para nós é nove; e *déka*, dez.

4. Na etimologia grega, o *dez* é assim chamado porque ajunta e reúne os números que o antecedem: *desmós* significa em grego ajuntar ou reunir. Já *viginti* (*vinte*) é um dez duas vezes gerado (*bis geniti*), se trocarmos o B pelo V. *Trinta* (*triginta*) é um dez três vezes gerado e assim por diante, até o *noventa*.

5. O *cem* procede de *cantho*, círculo. *Duzentos* de dois centos e assim até mil. *Mil* deriva de *multitude* e daí também *milícia*, que é como “*multitia*”; e milhar, que os gregos, mudando uma letra, chamam de *myriada*.

## 4. A importância dos números

---

<sup>186</sup> Do mesmo modo, comenta Boécio, que só se pode falar em homem se antes se dispõe do conceito de animal, assim também a Geometria só pode falar em triângulo ou quadrado, pressupondo a Aritmética (op. cit. I, 1, 20 e ss.).

<sup>187</sup> Já Agostinho lembra que Pitágoras nunca escreveu nada: “Nam Pythagoras (...) non tantum de se, sed nec de ulla re aliquid scripsisse perhibetur”. *De consensu euangelistarum*, 1,7,12.

<sup>188</sup> Sabemos muito pouco sobre Nicômaco de Gerasa (entre 55 e 166 D.C.). Autor de várias obras que se perderam. A *Introdução à Aritmética* foi traduzida ao latim por Apuleio, segundo Cassiodoro (PL 70, 1208 B). Também essa tradução não chegou até nós, mas somente o *De institutione arithmetica* de Boécio, que é uma adaptação dessa obra (Nota da ed. de José Oroz).

<sup>189</sup> *Numerus autem est multitudo*. Preferimos a forma nova *multitude*, pois multidão está demasiadamente associado a pessoas.

1. Não se deve desprezar a razão<sup>190</sup> que se encontra nos números. Em muitas passagens da Sagrada Escritura se mostra quão profundo é o mistério que encerram. Não em vão, em louvor de Deus, diz a Escritura: “Tudo fizeste com medida, número e peso” (Sab 11, 21).

2. Assim, o seis, que é um número perfeito - a soma de suas partes<sup>191</sup> o perfaz - evidencia a perfeição (dos seis dias) da criação do mundo. Assim também, sem o conhecimento dos números não se entende porque foram quarenta os dias em que Moisés, Elias e o próprio Senhor jejuaram.

3. E assim outros números aparecem também nas santas Escrituras cujo sentido figurado não se pode entender a não ser pelos que conhecem esta matéria. Em alguma medida, nossa vida dá-se sob a ciência dos números: por ela sabemos as horas, acompanhamos o curso dos meses, sabemos quando retorna cada época do ano.

4. Pelo número aprendemos a evitar enganos. Suprimido o número de todas as coisas, tudo perece. Se se tira o cômputo dos tempos, tudo ficará envolto na cega ignorância e o homem não se pode diferenciar dos animais, que ignoram os procedimentos de cálculo (*rationem calculi*).

## 5. Uma primeira divisão: números pares e ímpares

1. Os números se dividem em pares e ímpares. Os pares, por sua vez, se dividem em parmente pares, parmente ímpares e imparmente pares. Os números ímpares se dividem em: primos ou simples, segundos ou compostos e terceiros ou intermédios, que, de certo modo, são primos e não compostos e, de certo modo, são segundos e compostos.

2. Número par é o que se pode dividir em duas partes iguais, como o 2, o 4 e o 8. Já o ímpar não se deixa dividir em duas partes iguais, faltando ou sobrando 1 em uma delas. É o caso do 3, 5, 7, 9 etc.

3. Número parmente par é aquele que se pode dividir em partes iguais pares, sucessivamente, até atingir a indivisível unidade. Por exemplo, o 64, cuja metade é 32; a deste é 16; a deste é 8; a deste é 4; a deste é 2; a deste é 1, que é singular indivisível.

4. Número parmente ímpar é o que se deixa dividir em suas partes iguais, mas estas já não são divisíveis. É o caso do 6, do 10, do 38 e do 50. Assim que divides um desses números, obténs um número que não podes dividir.

5. Imparmente par é o número cujas partes podem ainda sofrer divisão, mas não a ponto de atingir a unidade. É o caso do 24, cuja metade é 12, que, por sua vez, tem por metade 6, cuja metade é 3, que não admite mais divisões e, assim, antes de atingir a unidade, chegamos a um termo que não se pode dividir.

6. Imparmente ímpar é um número que pode ser medido imparmente por número ímpar, como o 25 e o 49, ímpares que se dividem em partes ímpares: 49 é sete vezes sete e 25 é cinco vezes cinco.

Dos números ímpares, alguns são simples, outros compostos e outros médios.

---

<sup>190</sup> A *ratio*, isto é, as leis e princípios racionais que neles se encerram.

<sup>191</sup> As partes, isto é, os divisores distintos do proprio número.

7. São simples<sup>192</sup> os que não têm partes<sup>193</sup> exceto a unidade. Como o 3, o 5 e o 7. Estes só admitem uma parte<sup>194</sup>.

Os números compostos são os que não são medidos<sup>195</sup> só pela unidade, mas são obtidos também por outros números. É o caso do 9, do 15 e do 21, que são três vezes três, cinco vezes três e sete vezes três.

8. Números intermédios são os que, de certo modo, parecem primos e não compostos e, de outro modo, compostos. Como por exemplo o 9 em relação ao 25, é primo e não composto, pois não têm número<sup>196</sup> em comum, mas só a unidade (*monadicum*). Se comparamos, porém o 9 ao 15, ele é segundo e composto, porque têm número em comum além da unidade, o número 3 que mede o 9 em três vezes três e mede o 15 em três vezes cinco.

9. Dentre os números pares, por sua vez, há os que são abundantes, há os deficientes e há os perfeitos.

Os abundantes são os que, somando suas partes, excedem a sua própria plenitude. É o caso do 12, que tem cinco partes: a duodécima, que é 1; a sexta, 2; a quarta, 3; a terça, que é 4; e a metade, 6. Somando 1, 2, 3, 4 e 6 obtém-se 16, que excede, em muito, o 12. E assim também muitos outros números como o 18 etc.

10. Números deficientes são aqueles que a soma de suas partes resulta menor do que esse número. Por exemplo, o dez, que tem três partes: a décima, 1; a quinta, 2; e a metade, 5. A soma de 1, 2 e 5 é 8 que, de longe, é menor do que 10. E o mesmo se dá com o 8 e com diversos outros números, cuja soma das partes é inferior ao próprio número.

11. Número perfeito é o que se perfaz com suas partes, como o 6. O 6 tem três partes: a sexta, 1; a terça, 2; e a metade, 3. Essas partes - 1, 2 e 3 - somadas consomem e perfazem o 6. São números perfeitos: na primeira dezena, o 6; na primeira centena, o 28; no primeiro milhar, o 496.

## 6. Sobre a segunda divisão dos números em geral

1. Todo número pode ser considerado em si mesmo ou em relação a outro. No primeiro caso, eles podem ser: iguais ou desiguais; no segundo, maiores ou menores. Os maiores se classificam em: múltiplos, superparticulares, superpartientes, múltiplos superparticulares, múltiplos superpartientes. Os menores se classificam em: submúltiplos, subsuperparticulares, subsuperpartientes, submúltiplos subsuperparticulares, submúltiplos subsuperpartientes.

2. O número considerado em si mesmo é considerado independentemente de relações com outro, como o 3, ou o 4, 5, 6 etc. O número considerado em relação a outro é examinado em comparação com outro. Como o 4 comparado ao 2 é dobro e múltiplo; e o mesmo se dá com o 6 em relação ao 3, o 8 em relação ao 4, o 10 em relação ao 5. Assim também o 3 é o triplo do 1; o 9 é triplo do 3 etc.

3. Dizem-se iguais os números que segundo a quantidade são iguais, como o 2 e o 2, o 3 e o 3, o 10 e o 10 e o 100 e o 100. São desiguais os números que,

---

<sup>192</sup> Primos.

<sup>193</sup> Divisores.

<sup>194</sup> Um divisor: o um. Por vezes, quando Isidoro fala de “parte” sem mais, refere-se ao um.

<sup>195</sup> Não são divisíveis.

<sup>196</sup> Divisor.

comparados, apontam para quantidades desiguais, como o 3 e o 2, o 5 e o 4, o 10 e o 6 e sempre um maior comparado a um menor ou um menor comparado a um maior dizem-se desiguais.

4. O número maior contém em si o menor ao qual é confrontado e algo mais; como por exemplo o 5 é mais que o 3, porque contém o três e outras duas partes mais. E assim também nos casos semelhantes.

5. O número menor está contido no maior ao qual é comparado, como o 3 em relação ao 5; que o contém e a duas partes. Múltiplo é um número que contém em si um menor duas, três, quatro ou mais vezes, como o 2 que é o dobro do 1, o três que é seu triplo, 4 seu quádruplo etc.

6. Já o contrário é o número submúltiplo, que está contido duas, três, quatro ou mais vezes no múltiplo como, por exemplo, o 1 no 2 duas vezes; no 3, três; no 4, quatro; no 5, cinco; etc.

7. Superparticular é o número que contém em si o número inferior ao qual é comparado e além disso uma parte mais, como o 3 e o 2, que, quando comparados, o 3 contém o 2 e também o 1, que é meia parte do 2; o 4 e o 3, o 4 contém o 3 e o 1, que é a terça parte do 3; o 5 e o 4, o 5 contém o 4 e o 1 sua quarta parte; etc.

8. Número superpartiente é o que contém em si a todo número inferior e, além disso, duas, três, quatro, cinco ou mais partes dele, como, por exemplo, o 5 comparado ao 3, contém o 3 e duas partes dele; o 9 comparado ao 5 contém o 5 e quatro partes dele.

9. O número subsuperpartiente é o que se contém no superpartiente com algumas - duas, três ou mais - de suas partes, como, por exemplo, o 3 -com duas de suas partes- se contém no 5; e o 5 - com quatro de suas partes - se contém no 9.

10. O número subsuperparticular é o número menor que, junto com alguma de suas partes - meia, terça, quarta, quinta... - se contém no maior. Por exemplo, o 2 em relação ao 3; o 3 em relação ao 4; o 4 em relação ao 5; etc.

11. Múltiplo superparticular é o número que comparado com outro menor, contém em si múltiplas vezes esse número inferior e mais alguma parte dele, como por exemplo, o 5 em relação ao 2, contém o 2 duas vezes - isto é, 4 - e mais uma parte; o 9 comparado ao 4, contém duas vezes o 4 - isto é, 8 - e mais uma parte dele.

12. [Número submúltiplo [sub] subparticular é aquele que comparado a um maior, está contido nele múltiplas vezes e com uma parte sua. É o caso do 2 em relação ao 5: está duas vezes contido nele e mais uma parte sua]. O múltiplo *superpartional* é o número que, comparado com outro menor o contém múltiplas vezes e com outras partes dele. Por exemplo, o 8 em relação ao 3: o 8 contém o 3 duas vezes e mais duas partes dele. E o 14 contém o 6 duas vezes e mais duas partes dele [ou o 16 contém o 7 duas vezes e mais duas partes dele e o 21 contém o 6 três vezes e mais três partes dele].

13. O número submúltiplo superpartional é aquele que comparado a um maior, está contido nele múltiplas vezes e com algumas partes suas. É o caso do 3 em relação ao 8: está duas vezes contido nele junto com duas partes suas. E o 4 está contido no 11 duas vezes junto com três partes suas.

## 7. Sobre a terceira divisão dos números em geral

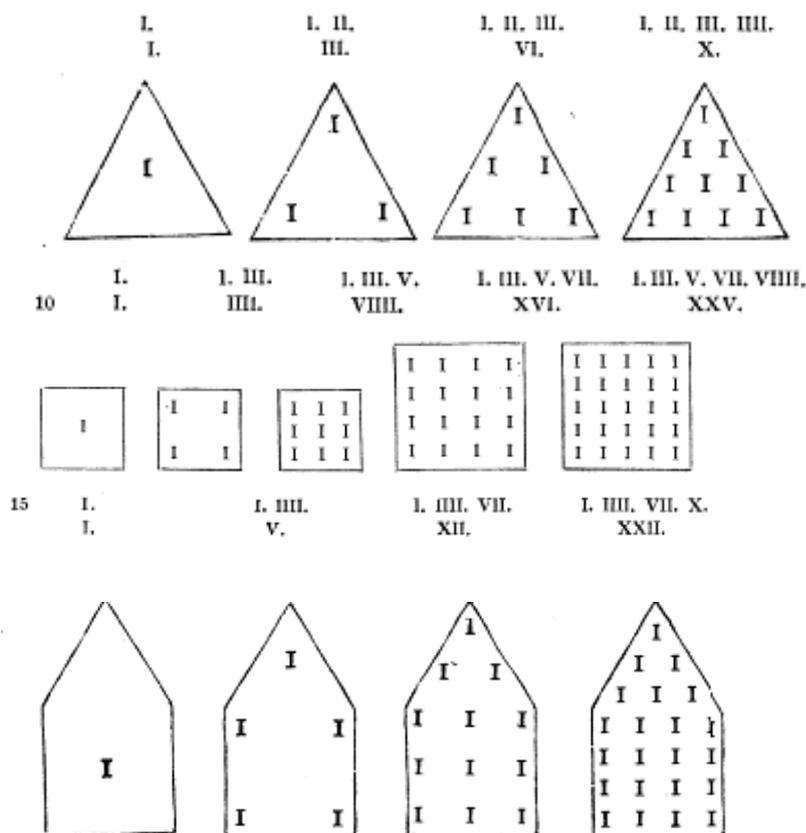
1. Os números são discretos ou continentes. Neste caso, temos números lineares, superficiais e sólidos. Número discreto é o que está constituído por unidades discretas, como o 3, 4, 5, 6 etc.

2. Número continente é aquele que é constituído por unidades conexas, como por exemplo o 3 quando considerado em extensão, isto é, em linha, superfície ou corpo sólido. E o mesmo vale para o 4 ou o 5.

3. Número linear é aquele que começando com a unidade e seguindo uma linha vai até o infinito. Daí que seja designado por *alfa*, porque esta letra designa o 1 entre os gregos.

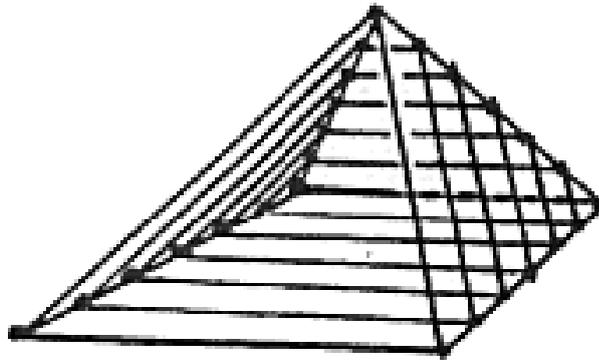
1--- 2 --- 3 --- 4 --- ...

4. O número superficial está contido não só por longitude mas também por latitude, como os números triangulares, quadrados, pentagonais ou circulares, assim como os que estão contidos no plano, isto é na superfície. E assim há números triangulares, quadrados e pentagonais (figuras abaixo).

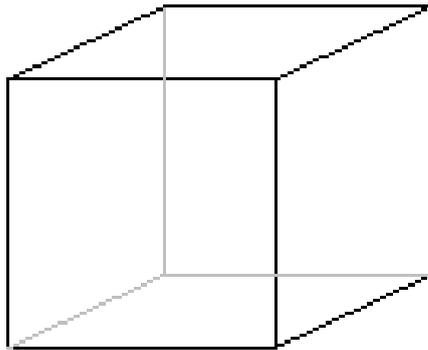


5. É circular<sup>197</sup> o número que multiplicado por si mesmo começa em si e volta a si, como 5 vezes 5, que é 25. Número sólido é o que está contido por longitude, latitude e altura, como ocorre com as pirâmides que se elevam a modo de chama.

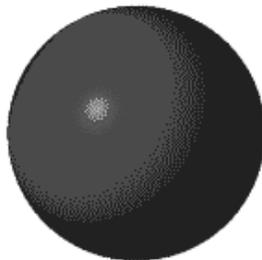
<sup>197</sup> Números circulares e esféricos coincidem, respectivamente, com os números quadrados e cúbicos.



6. O cubo é como os dados.



A esfera possui uma redondez uniforme.



Número esférico é aquele que, multiplicado pelo circular, começa em si e volta a si. 5 vezes 5 é 25. Este círculo multiplicado por 5 de novo dá uma esfera, isto é 5 vezes 25 é 125.

## 8. Sobre a diferença entre aritmética, geometria e música

1. Entre aritmética, geometria e música há esta diferença: a determinação da média. Para obteres a média aritmética, soma os extremos, divide [por 2] e obterás o termo médio. Como, por exemplo, se os extremos são 6 e 12, a soma dá 18. Partindo-

se ao meio o 18 dá 9, que é a proporção aritmética<sup>198</sup>, pois a média supera o primeiro termo nas mesmas unidades em que é superada pelo outro termo: 9 supera 6 em 3 unidades, tal como é superada por 12.

2. Para obter a média geométrica. A multiplicação dos extremos dá o mesmo que a dos termos médios; por exemplo: o produto de 6 por 12 é o mesmo que o de 8 por 9<sup>199</sup>. Já a média musical supera o termo menor na mesma parte [“fração” deste] em que é superada pelo termo maior [“fração” deste]<sup>200</sup>. Por exemplo 6 e 8: o 8 supera o 6 em 2, que é um terço de 6 [ao mesmo tempo 8 é superado por 12 em 4, que é também um terço de 12]<sup>201</sup>.

## 9. São infinitos os números

1. É certíssimo que há infinitos números, pois a própria razão e a ciência dos números atestam que para qualquer número que considerasses ser o último, é possível, por grande, por avultado que seja - nem vou falar de somar-lhe uma unidade - pode não só ser duplicado, mas multiplicado.

2. Cada número está tão determinado por suas propriedades que nenhum deles pode ser identificado a outro. São, portanto, distintos e diferentes entre si; e sendo cada um deles finito, considerados em conjunto são infinitos.

## 10. Sobre os inventores da Geometria e do nome Geometria

1. Diz-se que a disciplina da Geometria começou com os egípcios, pois com as inundações do Nilo, apagavam-se com o lodo as demarcações das propriedades e deu-se início a esta arte - e daí o nome Geometria<sup>202</sup> - de delimitar as terras que deviam ser divididas, por linhas e medidas. Mais tarde, foi levada pelos sábios a uma altura tal que se mediam os espaços do mar, do céu e do ar.

2. Pois, atraídos pelo estudo, depois das dimensões da terra começaram a pesquisar os espaços do céu: quanto dista da terra a lua; quanto a lua do sol; e a medida da distância até o vértice do céu. E também calcularam, de modo provável, o número de estádios das distâncias do céu e o contorno do orbe.

3. Mas como essa disciplina surgiu com medição de terras, conservou o nome que teve em sua origem. Pois “Geometria” procede de “terra” e “medida”, já que “terra”, em grego, é *ge* e medida é *metra*. E a arte desta disciplina compreende linhas, distâncias, medidas e figuras; e nas figuras considera as dimensões e os números.

---

<sup>198</sup> No orig.: *quod est analogicum arithmeticae*. Isidoro chama a média de analógico, pois como ele mesmo diz no livro I, 28, 1 “analogia” é a palavra grega que tem em latim correspondentes “*comparatio*” ou “*proportio*”.

<sup>199</sup> Na verdade, Isidoro lida num sentido muito amplo com o conceito de média geométrica, que, a rigor, se aplicaria no exemplo: 4 é a média geométrica de 2 e 8, pois  $2 \times 8 = 4 \times 4$ .

<sup>200</sup> Isidoro retoma obscuramente o conceito clássico de média harmônica: 8 é a média harmônica entre 6 e 12, porque supera 6 em 2 (que é 1/3 de 6) e é superado por 12 em 4 (que é 1/3 de 12). Em notação moderna, b é a média harmônica entre a e c, se  $(a-b) / (b-c) = a/c$ ; ou o que é o mesmo:  $b = 2ac / (a + c)$ .

<sup>201</sup> O original confusamente fala aqui em *superatur ab ultima nona*. Em III, 23, com mais propriedade, Isidoro retomará o tema.

<sup>202</sup> *Geo-metria*, significa, medição de terras.

## 11. Sobre a divisão da Geometria em quatro partes

1. A Geometria se divide em quatro partes: o plano, a magnitude numerável, a magnitude racional e as figuras sólidas.

2. As figuras planas são as que se configuram por longitude e latitude; segundo Platão são cinco. A magnitude numerável é a que pode ser dividida em números da Aritmética.

3. As magnitudes racionais são aquelas cujas medidas podemos conhecer; já das irracionais, não se dá medida conhecida.

## 12. Sobre as figuras da Geometria

1. As figuras sólidas são as que se configuram por comprimento, largura e altura, como é o caso do cubo. As figuras planas são de cinco tipos: a primeira é o círculo, que se chama *circunduta*<sup>203</sup>, no meio da qual está um ponto para o qual tudo converge, e em Geometria se chama centro; já os latinos o denominam “ponto do círculo” (ver figura).

2. O quadrilátero é uma figura quadrada no plano e é compreendida sob quatro linhas retas (ver figura). O *dianatheton grammon* é uma figura plana (ver figura). O *orthogonium*, que significa ângulo reto, é uma figura plana: é o triângulo que tem um ângulo reto (ver figura). O *isopleuros* é uma figura plana e reta (ver figura).

3. A esfera é uma figura de forma redonda, igual em todas suas partes (ver figura). O cubo é figura própria sólida que tem comprimento, largura e altura (ver figura).

4. O cilindro é uma figura quadrada, com um semicírculo acima (ver figura)<sup>204</sup>.

5. O cone é uma figura que vai do largo até terminar em estreito, tal como o triângulo retângulo (ver figura).

6. A pirâmide é figura, que tal como o fogo, vai do largo até um vértice. Fogo em grego é *pyr* (ver figura).

7. Assim como todos os números estão abaixo do 10, assim também o círculo pode encerrar cada figura<sup>205</sup> (ver figura).

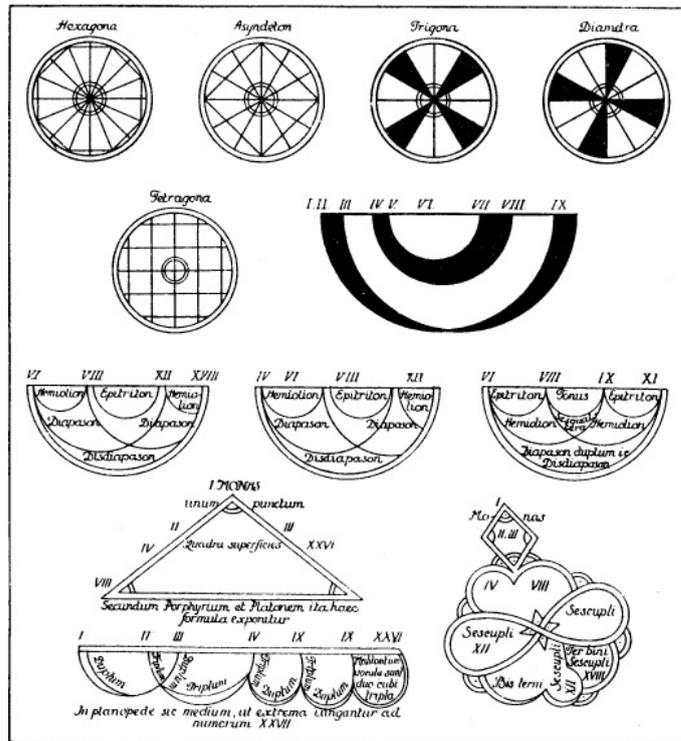
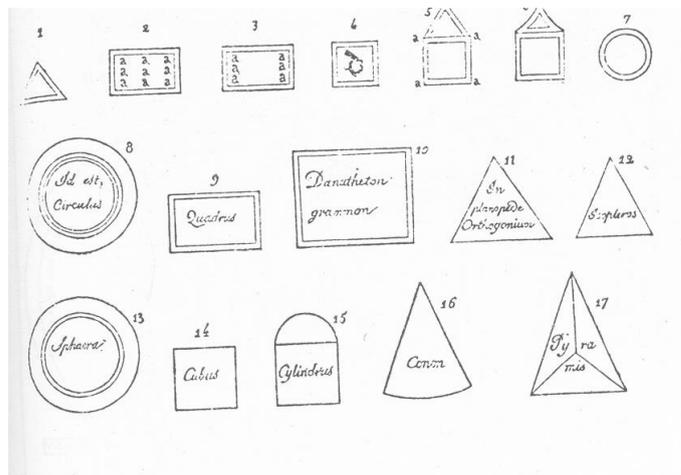
A primeira figura da arte geométrica é o ponto, que não tem partes. A segunda é a linha, que tem comprimento além de largura. A linha reta jaz igualmente em seus pontos. Já a superfície, tem só comprimento e largura. As linhas são os limites das superfícies; não foram postas suas formas nas dez figuras anteriores, porque se encontram entre elas.

---

<sup>203</sup> Sempre a preocupação etimológica de Isidoro: *circumducta*, conduzida circularmente.

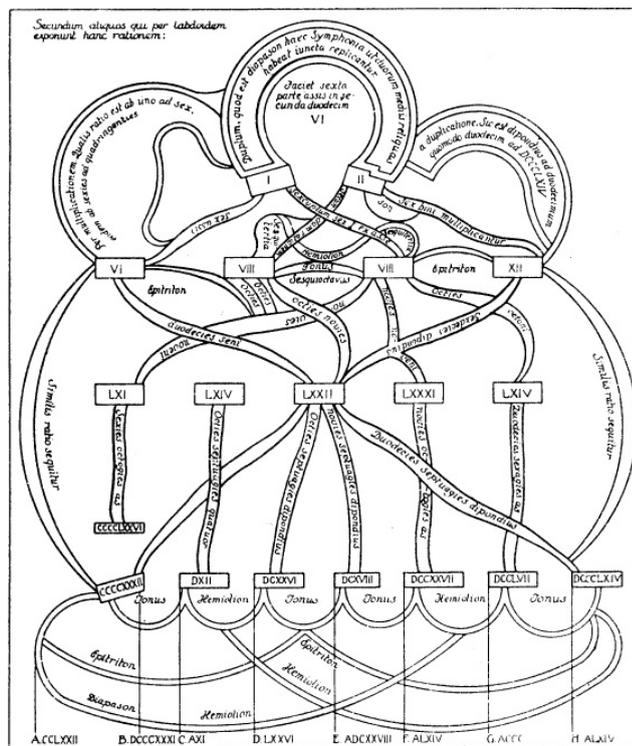
<sup>204</sup> Entre tantas passagens obscuras, tantos erros e imprecisões, este chama a atenção especialmente. Talvez Isidoro tenha confundido a figura com sua representação plana.

<sup>205</sup> Talvez Isidoro queira dizer que toda figura pode ser inscrita num círculo...



### 13. Sobre os números da Geometria

Se queres os números de acordo com a Geometria, faz assim: a multiplicação dos extremos dá o mesmo que a dos meios; como por exemplo 6 multiplicado por 12 dá 72, que é o mesmo que 8 multiplicado por 9.



Videtur 20 <http://www.hottopos.com/> Porto - 2003

## Defensor de Ligugé (século VIII)

### O *Liber Scintillarum* – Livro das Cintilações

#### Estudo Introdutório

##### 1. As antologias e o projeto pedagógico da Primeira Idade Média

A Idade Média define-se - como escreveu Hegel - como uma *dualidade* (bárbaros/romanos) de povos, de línguas e de culturas.

A partir do século IV, os bárbaros, triunfantes povos jovens e analfabetos, instalaram-se no espaço (geográfico e cultural) que fora ocupado pelo Império Romano no Ocidente, deparando com a cultura romana, certamente muito mais refinada, diante da qual podiam adotar diferentes atitudes, desde o desprezo e o esquecimento até a imitação e assimilação da língua, da tradição e da religião dos romanos.

Pedagogicamente, aquilo que se chamou Escolástica foi, em boa medida, o projeto bárbaro de aprendizagem do saber antigo. Dado o *gap* cultural, esse projeto

pedagógico não teve, no início, a menor pretensão de originalidade. Tratava-se, *antes* (nos dois sentidos da palavra), de aprender, acriticamente, os rudimentos de uma língua nova, de um novo modo de ser e pensar.

Se essa experiência de “aprender de aprendiz” não trouxe nenhuma contribuição significativa para as ciências e disciplinas estudadas na época, pelo menos (e não é pouco!) possibilitou que elas se conservassem num estado mais ou menos precário até o surgimento, no século XII, de melhores circunstâncias para o desenvolvimento cultural e artístico, e para a criação de um pensamento original.

Assim, numa situação sócio-cultural não muito animadora, o pensamento teológico e filosófico da Primeira Idade Média conseguiu produzir os livros de *Sentenças*, simples compilações de frases dos Padres e escritores antigos que, no entanto, salvavam o substancial da herança da civilização greco-latina. Somente a partir do *Renascimento* do século XII, essas compilações foram dando lugar a interpretações globais em sínteses pessoais: as *Sumas*.

Curiosamente, vemos hoje reaparecer nas nossas livrarias esse antiquíssimo *Liber Sententiarum*, o livro de sentenças, na forma de livros-folhinha, livros-agenda, “pílulas de otimismo”, “reflexões em gotas” etc. Tal como os bárbaros de ontem, os de hoje intuem que é preciso retornar às fontes, “resgatar” o que no passado tem valor em si mesmo.

Nosso barbarismo, porém, tem suas características próprias. O mundo pós-moderno está ávido de *sabedorias*, mas que sejam descartáveis, adequadas a um pensamento circunstancialista e assumidamente claudicante. Muitas vezes presos à nossa mentalidade minimalista e consumista, preferimos *o interessante* ao invés da *verdade das coisas*; queremos o produto cultural da moda ao invés de reencontrar a perspectiva religiosa de quinze, de vinte séculos atrás, cuja preocupação fundamental era saber relacionar-se com Deus, com o próximo... e consigo mesmo.

É extremamente interessante voltar a ler as antologias de sentenças daquele início de Idade Média, nas quais se retratam ideais, vivências e, até mesmo, preconceitos e “cacoetes” da época, mas, sobretudo, uma contrastante lição de vida e de sabedoria que, talvez, também poderá ser útil para nós.

## **2. O *Liber Scintillarum* e seu autor nos quadros da Pedagogia medieval**

Uma das primeiras e mais marcantes dessas antologias é o *Liber Scintillarum*, *Livro das Cintilações* ou, mais literalmente, *Livro das Fagulhas*, escrito em torno do ano 700<sup>(206)</sup> por Defensor de Ligugé, monge do mosteiro de São Martinho de Ligugé<sup>(207)</sup>.

O *Livro das Cintilações* foi muito apreciado ao longo de toda a Idade Média e praticamente todas as bibliotecas da época possuíam seu exemplar (chegaram até nós mais de 350 manuscritos!).

A palavra *scintilla* - fagulha, chispa, cintilação, faísca - aparece na Bíblia<sup>(208)</sup>, empregada literal e figurativamente, sete vezes:

- no Eclesiástico (11,34 e 42,23), significando um pequeno princípio que dá origem a algo muito maior: “De uma simples fagulha, acende-se um fogo grande...” (e

<sup>206</sup>. O autor menos antigo citado é Isidoro de Sevilha (c. 560-636).

<sup>207</sup>. Primeiro mosteiro francês (depois abadia beneditina), fundado em 361 por S. Martinho em Ligugé nos arredores de Poitiers.

<sup>208</sup>. Se tomarmos como referência o texto da *Vulgata*.

assim também a língua do homem insidioso...), ou simples amostra de algo imenso: “Quão desejáveis são as Suas obras! O que delas se vê é como uma centelha!”;

- em Isaías (1,31): “O homem forte virá a ser como a estopa, e a sua obra como uma centelha; ambos arderão juntos e não haverá ninguém que os possa apagar”;

- em II Sam 14,7 como metáfora de descendência, o filho que passa adiante o nome do pai;

- no livro da Sabedoria (2,2 ; 3,7 e 11,19), aparece no sentido literal e, figurativamente, como algo insignificante, mas também como o resplendor da ressurreição dos justos: “No tempo em que Deus os visitar, resplandecerão e correrão como fagulhas no meio da palha” (3,7).

É natural, portanto, que *scintilla*, evocando o fogo vivo da vida do espírito, seja a metáfora usada por Defensor para as breves sentenças de sabedoria que recolhe da Sagrada Escritura e dos Padres da Igreja. Diz Defensor em seu Prólogo:

“Assim como do fogo procedem centelhas, assim também fulgem, extraídas das Escrituras, estas breves sentenças neste livro de cintilações”.

Defensor sabe que seus contemporâneos não têm condições (acesso psicológico e mesmo físico) de estudar em profundidade as obras dos antigos; todo seu esforço pedagógico se concentra, pois, em apresentar, resumida e fragmentariamente, uma seleção desses autores. E este é o ponto em que a problemática pedagógica medieval revela-se atualíssima, no mundo e no Brasil. Quem lê e compreende hoje Platão, Virgílio, Dante, Agostinho, Jerônimo?

Se o problema pedagógico de hoje aproxima-se do da Idade Média, a solução daquela época também não é descabida para nosso tempo: já que é impossível propor para grande número de alunos o estudo aprofundado dos clássicos, demos-lhes - tal como na Primeira Idade Média - traduções de trechos selecionados, demos-lhes fagulhas (e sempre há a possibilidade de uma humilde fagulha provocar um grande incêndio...).

Defensor, realista, assume completamente essa Pedagogia e diz no Prólogo do *Liber Scintillarum*:

“Quem quiser ler este livro, poupar-se-á trabalho; que não se canse pelo caminho das outras páginas: aqui encontrará o que deseja.”

Defensor não nos diz explicitamente o objetivo de seu livro (para quê o leitor “deseja encontrar” essas *cintilações*?), mas podemos supor que seria utilizado por pregadores, em busca de argumentos para seus sermões; por mestres espirituais, em busca de inspiração para a direção de almas, e por pessoas desejosas de encontrar orientação para o crescimento no cultivo da ascética cristã.

### **3. Estrutura e conteúdo do *Liber Scintillarum***

O livro compõe-se de 2.494 *cintilações*, breves sentenças, divididas em 81 capítulos. Há, em média, portanto, 30 sentenças para cada tema da vida espiritual (há alguns capítulos, como “A ligação com Deus”, com apenas 5 sentenças e outros, como “A sabedoria”, com 111). O tom de cada capítulo é já anunciado pela primeira sentença selecionada, sempre com a forma: “Disse o Senhor no Evangelho...”

Dessas sentenças, em geral, cerca da metade procede da Sagrada Escritura, sobretudo do Antigo Testamento, e particularmente do Eclesiástico<sup>(209)</sup> e dos Provérbios<sup>(210)</sup>. A outra metade é escolhida das obras de (ou, na época, atribuídas a) S. Isidoro de Sevilha<sup>(211)</sup>, S. Gregório Magno<sup>(212)</sup>, S. Jerônimo<sup>(213)</sup> e de S. Agostinho<sup>(214)</sup>. Menos frequentes são as citações de: Ambrósio, Anastásio, Basílio, Cassiano, Cesário de Arles, Clemente, Cipriano, Efrém o Sírio, Eusébio, Hilário, Josefo, Orígenes e da *Vidas dos Padres*.

Os 81 temas selecionados por Defensor para capítulos de seu livro são, por exemplo: o amor, a paciência, o amor a Deus e ao próximo, a humildade, o perdão, a avareza, as virtudes, os vícios, as palavras ociosas, a brevidade da vida presente etc.

Muitos destes temas são cumulativos e se interpenetram, como, por exemplo, os capítulos I e III (“O amor” e “O amor a Deus e ao próximo”, respectivamente). E, algumas vezes, Defensor chega a repetir a mesma sentença em capítulos distintos, como é o caso, por exemplo, da seguinte *cintilação*: “Disse Jerônimo: ‘Não há distância que separe aqueles que estão unidos pelo amor’”, que integra o capítulo I (“O amor”) e reaparece no capítulo LXIV (“A amizade e a inimizade”).

Se a composição de um livro de sentenças não tem (nem pretende ter) originalidade, Defensor, no entanto, não deixa de imprimir sua marca pessoal ao selecionar e distribuir por capítulos as *cintilações*. Assim, por vezes, o leitor surpreende-se com inesperadas colocações, algumas extremamente sugestivas.

Tomemos, por exemplo, a sentença: “Disse o Senhor no Evangelho: “A quem muito foi dado, muito ser-lhe-á pedido” (Lc 12,48)”. Defensor a situa não em temas como “O exemplo”, “Os que governam”, ou “Os ricos”, mas, sim, como abertura do último capítulo: “As leituras”! E a exortação a não temermos ameaças e a não nos alterarmos por elogios vem no capítulo sobre os juízes e os governantes (capítulo LXXII)...

Do mesmo modo, a fala do Senhor “O homem bom, do bom tesouro de seu coração, tira o que é bom; o homem mau, o que é mau” (Mt 12,35) é, genialmente, posta como abertura do capítulo “O silêncio”!

#### 4. Algumas dificuldades para o leitor de hoje

Destaco três dificuldades especiais que o leitor poderá enfrentar ante uma obra como o *Livro das Cintilações*:

1. A pouca familiaridade (intelectual e vivencial) que o homem de hoje tem com a temática ascética e espiritual cristã, faz com que se tornem simplesmente incompreensíveis certos pressupostos e afirmações que, para os antigos, eram evidentes. Como quando, por exemplo, no capítulo X (“O jejum”) Defensor recolhe a sentença: “Disse Isidoro: ‘Este é o jejum perfeito: quando jejua nosso homem exterior e o homem interior faz oração’”.

A compreensão (e não me refiro só à compreensão intelectual) dessa advertência pressupõe um saber (também ele não apenas racional) sobre o que é jejuar e as relações do jejum com as disposições do coração. Pressupõe, inicialmente, experiências ascéticas - a anos-luz de distância da consciência pós-moderna - como a

<sup>209</sup>. Cerca de 400 sentenças.

<sup>210</sup>. Cerca de 250 sentenças.

<sup>211</sup>. Cerca de 400 sentenças.

<sup>212</sup>. Cerca de 250 sentenças.

<sup>213</sup>. Cerca de 200 sentenças.

<sup>214</sup>. Cerca de 100 sentenças.

descrita pelo salmo: “Eu me humilhava com jejum e minha oração voltava a meu peito” (Sl 35,13). E a revelação de Deus: “Não continueis a jejuar deste modo (jejum com injustiça), se quereis que vossa voz seja ouvida nas alturas” (Is 58,4). Além do mais, pressupõe a oposição *homo exterior/homo interior*, familiar aos leitores do século VII mas que atualmente poderá soar incompreensível. Trata-se da distinção feita pelo Apóstolo: “Por isto não nos deixamos abater. Pelo contrário, embora em nós, o homem exterior vá caminhando para a sua ruína, o homem interior se renova dia a dia” (II Cor 4,16).

2. Os 1.300 anos que nos separam da obra impuseram dificuldades semânticas, sobretudo no que se refere ao léxico da ascética e da espiritualidade. Muitas palavras originais desse vocabulário - na época cheias de vida, vigor e sentido - hoje nada significam ou tiveram seu sentido restringido, distorcido, ou confinado à linguagem erudita. É o caso, por exemplo, de *caritas*, caridade: o amor (em todas as suas dimensões) a Deus e ao próximo por Deus. A “caridade” está hoje reduzida ao âmbito da compaixão assistencialista. Por esta razão, traduzimos já o título do capítulo I, *De Caritate*, por “O amor”.

3. Como se sabe, uma constante da época medieval é a especial atenção ao caráter alegórico. Não só a Escritura, mas também as realidades do mundo encerram, muito frequentemente, um sentido espiritual, para quem souber lê-las. Assim, por exemplo, quando se recolhe no capítulo “Os médicos” a sentença de Cipriano sobre o tratamento de feridas, na verdade é à cura da alma que ele se refere: “Disse Cipriano: ‘É necessário abrir a ferida, cortá-la, expelir o pus e aplicar-lhe remédio forte. O doente, que mal suporta a dor, grita e vocifera; mas, depois, ao recobrar a saúde, agradecerá’ (*De lapsis*, 14; PL 4, 447-448)”. Do mesmo modo, não é a práticas medicinais que Jerônimo se refere, quando diz: “Podridão da carne se trata a ferro e fogo”, *cintilação* que pertence ao capítulo “A penitência”.

## 5. Algumas características da presente antologia

A apresentação ao leitor brasileiro desta seleção de 265 sentenças do *Livro das Cintilações* traz uma pequena amostra dos ideais propostos na época.

Os critérios que guiaram a seleção dessas sentenças foram diversos. Em alguns casos, prevaleceu a agudeza da formulação. É o caso desta inquietante intuição, incluída em “O perdão”: “Disse Anastácio: ‘Se não perdoas a injúria que te foi feita, é antes uma maldição sobre ti mesmo - e não uma oração - o que fazes ao rezar: Perdoai-nos as nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido’”. O mesmo ocorre com a aguda advertência psicológica de que tendemos a projetar nos outros os nossos próprios defeitos: “Disse Jerônimo: ‘Guarda-te de cometer o mesmo erro que te propões corrigir’” (“A vida alheia”). Nesta mesma linha, situa-se a seca ironia ante quem professa estar desprendido de qualquer busca de glória mas, na verdade, reclama elogios: “Disse Jerônimo: ‘Quem não procura a glória não deve se ressentir da falta de glória’” (“A vanglória”).

Em outros casos, o critério guiou-se pela busca da caracterização da visão-de-mundo da época; em outros ainda, pela tentativa de apresentar um resumo do espectro semântico abrangido por determinado conceito. No início de diversos capítulos, sobretudo nos que contêm maior quantidade de sentenças, manteve a *cintilação* inicial, procedente do Evangelho <sup>(215)</sup>. De resto, salvo ocasionais amostras exemplificatórias, preferi selecionar maior proporção de sentenças dos Padres da

<sup>215</sup>. Ou “Disse Paulo Apóstolo...”, ou alguma sentença neo-testamentária.

Igreja, por ser a Bíblia muito menos ignorada pelo leitor contemporâneo do que os escritos patrísticos.

O capítulo XV, “A inveja”, é intencionalmente mais completo, aproximando-se da versão integral. No capítulo XXIV, “A tolice”, recolhem-se 7 sentenças do livro dos Provérbios, reproduzindo o extraordinário destaque que, por vezes, o autor dá aos livros sapienciais vetero-testamentários: deles procedem, por exemplo, 33 das 48 sentenças do capítulo XVI.

O texto latino utilizado para a presente tradução é o estabelecido por H-M. Rochais, O.S.B. <sup>(216)</sup> (ele próprio um monge do mesmo mosteiro de Ligugé!), sem dúvida o maior conhecedor contemporâneo do *Liber Scintillarum*. Após cada sentença patrística selecionada, vem a indicação do original <sup>(217)</sup>, que o leitor familiarizado com as fontes medievais reconhecerá facilmente <sup>(218)</sup>.

As 265 sentenças aqui selecionadas distribuem-se do seguinte modo: Evangelhos (36), Epístolas de Paulo (14), outros livros neo-testamentários (7), Eclesiástico (15), Provérbios (13), outros livros vetero-testamentários (2), Agostinho (28), Gregório (39), Isidoro (51), Jerônimo (46), Orígenes (1), Anástasio (1), Cipriano (6), Ambrósio (3), Basílio (3).

## ***O Livro das Cintilações de Defensor de Ligugé***

### Prólogo

Leitor, quem quer que tu sejas, que lês este pequeno livro, eu, que o escrevi, rogo-te que o leias com alma e acolhas com gratidão estas saborosas sentenças. Com exceção do trabalho e da boa vontade, nada há aqui de meu. Das palavras do Senhor e de seus santos, destacaram-se estas cintilações que, também elas, não se devem a meu engenho, mas unicamente à graça de Deus e a meu mestre Ursino, que me encarregou deste trabalho e ensinou-me a fazê-lo. Desejoso de obedecer, perscrutei páginas e páginas e, ao deparar uma sentença fulgurante, colhia-a com a diligência de quem encontra uma pérola ou gema. Tal como uma fonte, que se faz de muitas gotas, assim reuni testemunhos de diversos volumes para tentar compor este opúsculo. Assim como do fogo procedem centelhas, assim também fulgem, extraídas das Escrituras, estas breves sentenças neste livro de cintilações. Quem quiser lê-lo, poupar-se-á trabalho; que não se canse pelo caminho das outras páginas: aqui encontrará o que deseja. Mas, para que esta obra não seja considerada sem autor ou tida por apócrifa, a cada sentença, por meio de siglas, ajunto o nome do autor.

Ao mosteiro de S. Martinho de Ligugé, no qual recebi a tonsura, ofereço este livro. Que este oferecimento me ligue a ele pela perpetuidade, pois desde minha juventude é nele que habitam os mestres que tanto me enriqueceram com seus dons. Escrevi-o com a ajuda de Jesus, eu mesmo, e ofereci a eles para crescer em Cristo, para obedecer suas ordens e em tudo prestar-lhes serviço, o que faço com muito gosto.

Se ocorreu algum descuido, rogo-te, leitor, que não me censures com ira, mas corrige-me com benevolência. Escrevo meu nome - Defensor - não por glória vã, mas para que todo leitor se lembre de mim. Tal como o porto para o navegador, assim também para mim foi com

<sup>216</sup>. *Defensor de Ligugé - Livre d'étincelles*, Paris, Cerf, 1961-1962, 2 vols.

<sup>217</sup>. Quando falta esta indicação, trata-se de citação não localizada por Rochais, ou de sentença erradamente atribuída ao autor por Defensor.

<sup>218</sup>. 137 das 178 sentenças que recolhemos dos Padres da Igreja encontram-se em *PL*, a *Patrologia Latina* de Migne.

regozijo que cheguei à última linha. Conjuro a meus leitores e imploro a meus ouvintes que rezem por mim, último de todos, para que, enquanto esteja vivo, seja cumulado da sabedoria de Deus; e, ao sair desta carne, mereça eu gozar da bem-aventurança da vida eterna.

#### I - O amor

1. Disse o Senhor no Evangelho: Ninguém tem maior amor do que aquele que dá sua vida por seus amigos (Jo 15, 13).
2. Disse Agostinho: Onde não há amor a Deus, aí reina a cobiça carnal (Ench. 117).
3. Disse Agostinho: Quão grande é a caridade: sem ela, tudo é em vão; com ela tudo ganha sentido (In Ioh. Ev., IX, 8; PL 35, 1462).
4. Disse Agostinho: Estende ao longo do mundo inteiro o teu amor, se queres amar a Cristo, pois, por todo o mundo, espalham-se os membros de Cristo <sup>(219)</sup> (In Ioh. Ep., X, 8; PL 35, 2060).
5. Disse Agostinho: Do mesmo modo que teu corpo sem espírito, isto é, sem alma, estaria morto, assim também tua alma sem o Espírito Santo, isto é, sem amor, seria tida por morta (In Ioh. Ev., IX, 8; PL 35, 1462).
6. Disse Gregório: O amor dá as forças de que carecemos pela falta de experiência (Hom. Ev., 21, 1; PL 76, 1169).
7. Disse Gregório: A caridade tem grandeza: seu amor alcança até mesmo os inimigos (Hom. Ez. 1, 6, 19; PL 76, 840).
8. Disse Jerônimo: Não há distância que separe aqueles que estão unidos pelo amor<sup>(220)</sup> (Epist. 71, 7, 2; PL 22, 672).

#### II - A paciência

9. Disse o Senhor no Evangelho: Pela vossa paciência, possuireis as vossas almas (Mt 5,9).
10. Disse Jerônimo: Entre os cristãos, infeliz é quem lança a ofensa e não quem a sofre <sup>(221)</sup> (Ep. 17,1; PL 22, 359).
11. Disse Jerônimo: Sofre-se mais suportando o importuno do que pela ausência de quem se ama (Ibid. 118, 2, 3; PL 22, 961).
12. Disse Gregório: A paciência verdadeira está em suportar sem alteração de ânimo os defeitos dos outros e não em guardar ressentimentos contra os que nos fazem o mal (Hom. Ev., 35).
13. Disse Gregório: A paciência verdadeira é aquela que sabe amar o sofrimento; pois, suportar odiando não é a virtude da mansidão, mas ira disfarçada (Hom. Ez., 2, 5, 14).
14. Disse Isidoro: Não pode ter paz aquele que põe sua esperança num homem.

#### III - O amor a Deus e ao próximo

15. Disse o Senhor no Evangelho: Nisto conhecerão todos que sois meus discípulos: em que vos ameis uns aos outros (Jo 13,35).
16. Disse Paulo Apóstolo: Para os que amam a Deus, tudo contribui para o bem (Rm 13,10).

<sup>219</sup>. Os cristãos - é a doutrina paulina (I Cor 12,27; Ef 4,15-16; etc.) - são membros de um corpo místico, do qual Cristo é a Cabeça.

<sup>220</sup>. Como nota Rochais, para boa parte das citações de Jerônimo, Defensor valeu-se de um florilégio anterior, que por vezes altera significativamente o enunciado. Também em algumas sentenças de outros autores há modificações (cfr. Rochais I, 5).

<sup>221</sup>. Jerônimo reafirma a tese - já presente, por exemplo, no *Górgias* de Platão - de que praticar uma injustiça é, acima de tudo, atentar contra si mesmo, contra sua própria integridade como homem.

17. Disse Paulo Apóstolo: Nem olho viu, nem ouvido ouviu, nem jamais ascendeu ao coração humano, o que Deus tem preparado para os que o amam (I Cor 2,9).
18. Disse João Apóstolo: Este é o mandamento que temos de Deus: que quem ama a Deus ame também a seu próximo. Pois aquele que não ama a seu irmão a quem vê, como vai amar a Deus a quem não vê? (I Jo 4,20 e 21).
19. Disse Agostinho: Nossa vida é o amor. E se o viver é amar, o ódio é a morte (En. Ps. 54, 7).
20. Disse Agostinho: Fomenta o amor em ti: só ele te conduzirá à Vida.
21. Disse Gregório: A prova de que se ama está nas obras (Hom. Ev., 30, 1).
22. Disse Gregório: Todo projeto se mede exclusivamente pelo amor (Hom. Ev., 27, 1).
23. Disse Gregório: Não se ama a Deus de verdade, se não se ama o próximo; não se ama o próximo de verdade, se não se ama a Deus (Hom. Ev., 30, 10; PL 76, 1227).
24. Disse Isidoro: Não ama a Cristo de todo o coração quem odeia um homem (Sent., II, 3).

#### IV - A humildade

25. Disse o Senhor no Evangelho: Aprendei de mim que sou manso e humilde de coração e encontrareis repouso para vossas almas (Mt 11,29).
26. Disse Tiago Apóstolo: Humilhai-vos diante de Deus e Ele vos exaltará (Tg 4,10).
27. Disse Orígenes: Se não fores humilde e recolhido, não poderá habitar em ti a graça do Espírito Santo (In Lev., 6, 2; PG 12, 468).
28. Disse Agostinho: Deus se fez humilde; que se envergonhe o homem de ser soberbo (En. in Ps. 18, 15; PL 36, 163).

#### V - O perdão

29. Disse o Senhor no Evangelho: Se fores fazer tua oferenda no altar e te lembrares de que teu irmão tem algo contra ti, deixa tua oferenda diante do altar, vai primeiro reconciliar-te com teu irmão e, depois, vai fazer tua oferta (Mt 5, 23-24).
30. Disse Gregório: Nosso antigo inimigo não está preocupado em tirar nossos bens terrenos, mas em ferir nossa caridade (Hom. Ev., 27, 2; PL 76, 1205).
31. Disse Isidoro: Quanto mais se adia a reconciliação com o irmão, mais se adia o serenar de Deus. Em vão buscará Deus propício quem não se aplicar a rapidamente reconciliar-se com o próximo (Sent., III, 27, 7; PL 83, 702).
32. Disse Anastásio: Se não perdoas a injúria que te foi feita, é antes uma maldição sobre ti mesmo - e não uma oração - o que fazes ao rezar: Perdoai-nos as nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido.

#### VI - A compunção

33. Disse o Senhor no Evangelho: Em verdade, em verdade vos digo: vós chorareis e vos lamentareis e o mundo alegrar-se-á; sereis afligidos, mas vossa tristeza transformar-se-á em alegria (Jo 16,20).
34. Disse Gregório: Quando retornamos ao Senhor, Ele nos abraça bondosamente, pois já não pode ser indigna a vida de quem lavou seus pecados com lágrimas (Hom. Ev., 33, 8).

35. Disse Gregório: Tendo-nos manchado depois das águas do Batismo, renasçamos com a água das lágrimas (Hom. Ev., 25, 10; PL 76, 1196).

36. Disse Isidoro: Para Deus, as lágrimas de penitência equivalem às águas do Batismo (De Eccl. off. II, 17, 6; PL 83, 803).

#### VII - A oração

37. Disse o Senhor no Evangelho: Tudo o que pedirdes na oração com fé, recebereis (Mt 21, 22).

38. Disse Jesus, filho de Sirach: A oração humilde trespassa as nuvens (Eclo 35,21).

39. Disse Jerônimo: Se é absurdo que um soldado parta sem armas para a guerra, assim também o cristão não deve fazer nada sem oração.

40. Disse Isidoro: A oração vem do coração e não dos lábios; pois Deus não leva em conta as palavras, mas o coração de quem ora. É melhor orar no silêncio do coração do que por palavras sem atenção do espírito. Se alguém ora sem falar e em silêncio, sua oração passa despercebida aos homens, mas não a Deus, que está presente em sua consciência (Sent., III, 7, 4).

41. Disse Isidoro: Nosso espírito é celeste; e contempla verdadeiramente a Deus, quando não é distraído por nenhuma preocupação terrena (Sent., III, 7, 7).

42. Disse Cipriano: Boa é a oração que vai acompanhada de jejum e de esmola (In De Dom. Orat., 32; PL 4, 540).

#### VIII - A confissão

43. Disse João Apóstolo: Se dissemos que não temos pecado, enganamo-nos a nós mesmos e a verdade não está em nós. Mas, se confessamos nossos pecados, fiel e justo é Deus para perdoar e limpar-nos de todo pecado (I Jo 1,8-9).

44. Disse Agostinho: A confissão de todos as más ações é o início das boas obras (In Ioh. Ev. XII, 13; PL 35, 1491).

45. Disse Agostinho: Quem confessa seus pecados e se acusa de ter pecado faz um pacto com Deus (In Ioh. Ev. XII, 13; PL 35, 1491).

46. Disse Agostinho: O tempo (oportuno) para confessar é agora; confessa o que fizeste por palavras, por ações, de noite, de dia.

47. Disse Gregório: Quanto mais nos fechamos no silêncio, mais se alimenta o peso da dor interior (Pastor., 3, 14; PL 77, 72).

#### IX - A penitência

48. Disse o Senhor no Evangelho: Fazei penitência, pois aproxima-se o reino dos céus (Mt 3, 2).

49. Disse Jerônimo: Podridão da carne se trata a ferro e fogo (Ep. 117, 2; PL 22, 954).

50. Disse Jerônimo: Deus, por natureza, é misericordioso e disposto a salvar por clemência aqueles que Ele não pode salvar por justiça (In Ionam 2, 9).

51. Disse Isidoro: Penitência é questão de obras e não de meras palavras (Sent., II, 23).

52. Disse Isidoro: Há mais alegria em Deus e nos anjos por aquele que se livrou do perigo, do que por aquele que nunca conheceu o perigo do pecado; pois, quanto mais entristece a perda de algo, mais alegre reencontrá-lo (Sent., II, 14, 4).

#### X - O jejum

53. Disse Paulo Apóstolo: Todas as criaturas de Deus são boas e não é de rejeitar nenhum alimento, que deve ser tomado com ação de graças: ele é santificado pela Palavra (Verbum) de Deus e pela oração (I Tim 4,4-5).

54. Disse Jesus, filho de Sirach: O abstinente prolonga sua vida (Eclo 37,34).

55. Disse Jerônimo: O ventre cheio fala do jejum com facilidade (Ep. 52, 7, 2; PL 22, 533).

56. Disse Isidoro: Pelo comer, cresce a sensualidade; o jejum vence a luxúria (Syn., II, 14; PL 83, 848).

57. Disse Isidoro: Este é o jejum perfeito: quando jejua nosso homem exterior e o homem interior faz oração (Sent., II, 44, 1; PL 83, 651).

58. Disse Isidoro: Pelo jejum, até as profundezas dos mistérios são reveladas e se manifestam os segredos dos divinos arcanos (Sent., II, 44, 2; PL 83, 651).

59. Disse Gregório: Os que praticam o jejum com arrogância, sim afligem seus corpos pela abstinência, mas são escravos do mundo por seu espírito de gula (Hom. Ev., 32, 3; PL 76, 1235).

#### XI - O afastamento do mundo

60. Disse o Senhor no Evangelho: Quem quer que, por amor a Meu nome, deixe casas, irmãos ou irmãs, ou pai, ou mulher, ou filhos, ou campos, receberá o cêntuplo e possuirá a vida eterna (Mt 19,29).

61. Disse Gregório: Difícil não é entregar seus bens; difícil é entregar-se a si mesmo. É mais fácil renunciar ao que se tem do que ao que se é (Hom. Ev., 5, 2; PL 76, 1233).

#### XII - O temor

62. Disse o Senhor no Evangelho: Não temais aqueles que matam o corpo mas não podem matar a alma; temeí, antes, Aquele que pode lançar alma e corpo na gehena (Mt 10,28).

63. Disse Gregório: Temer a Deus é não omitir nada do que devemos fazer (Mor. I, 3, 3).

#### XIII - A virgindade

64. Disse Jerônimo: O número cem, o primeiro mencionado, corresponde à coroa das virgens, pela virgindade. O número sessenta é o das viúvas, pelo peso da continência. O número trinta, em terceiro lugar, atesta os laços do casamento por consentimento verbal e recíproco <sup>(222)</sup> (Ep. 123,8).

#### XIV - A justiça

65. Disse o Senhor no Evangelho: Buscai primeiro o reino de Deus e todo o resto vos será dado por acréscimo (Mt 6,33).

---

<sup>222</sup>. Os números referem-se aos frutos da parábola (cfr. Mt 13,8).

66. Disse o Senhor no Evangelho: Não os sãos, mas os doentes é que têm necessidade de médico. Eu não vim chamar os justos mas os pecadores (Lc 5,31-32).

67. Disse Gregório: A justiça, se não tem flexibilidade, perverte-se em crueldade <sup>(223)</sup> (Hom. Ez., I, 3, 8; PL 76, 809).

#### XV - A inveja

68. Disse o Senhor no Evangelho: Não julgueis uns aos outros (Mt 7,1).

69. Disse o Senhor no Evangelho: Guardai-vos do fermento dos fariseus (Mt 16,6).

70. Disse Pedro Apóstolo: Deixai toda a maldade, todo o dolo e fingimento, as maledicências e as invejas (I Pe 2,1).

71. Disse Paulo Apóstolo: A caridade não é invejosa (I Cor 13,4).

72. Disse Paulo Apóstolo: Há os que pregam a Cristo por inveja e há os que O pregam de boa vontade (Fil 1,15).

73. Disse Salomão: A vida do corpo é um coração sadio; a podridão dos ossos é a inveja (Prov 14,30).

74. Disse Salomão: Não comas com o invejoso, não desejes seus manjares, pois, tal como o adivinho, ele julga sobre o que ignora. “Come e bebe”, ele te diz, mas seu coração não está contigo (Prov 23,6-7).

75. Disse Agostinho: A inveja consome toda a virtude (Serm. ad fratres in eremo 18; PL 40, 1264).

76. Disse Agostinho: Mais do que qualquer outra coisa, são a inveja e o ciúme que deixam a alma bêbada.

77. Disse Agostinho: Onde há inveja não pode haver amor fraterno (In Ep. Ioh. V, 8; PL 35, 2016).

78. Disse Agostinho: Quem inveja, não ama; o pecado do diabo está nele, pois o diabo caiu por inveja (In Ep. Ioh. V, 8; PL 35, 2016-2017).

79. Disse Agostinho: Foi por inveja que crucificaram a Cristo. E assim, quem inveja seu irmão, crucifica a Cristo.

80. Disse Jerônimo: A inveja sempre persegue as virtudes (Ep. 108, 18, 1).

81. Disse Jerônimo: Grande é a virtude daquele que, pela humildade, supera a inveja (Ep. 60, 10, 5; PL 22, 595).

82. Disse Ambrósio: O invejoso faz do bem alheio seu próprio suplício.

83. Disse Isidoro: O que para o homem bom é de proveito, é precisamente o mesmo que faz o invejoso definhar (Sent., III, 25, 1; PL 83, 700).

84. Disse Isidoro: O invejoso é um membro do diabo: pela inveja dele, entrou a morte no mundo (Sent., III, 25, 3; PL 83, 700).

85. Disse Isidoro: A inveja morde a inteligência, queima o peito, ataca o espírito. A inveja, como uma peste, devasta o coração do homem. O amor impede que nasça a inveja. (Syn., II, 37; PL 83, 854).

#### XVI - O silêncio

---

<sup>223</sup>. *Iustitia, si modum non habet, in crudelitatem cadit*. Profunda constatação que manifesta a insuficiência da crua justiça, “sem modos”, sem a flexibilidade de saber adaptar-se aos casos concretos.

86. Disse o Senhor no Evangelho: O homem bom, do bom tesouro de seu coração, tira o que é bom; o homem mau, o que é mau (Mt 12, 35).

#### XVII - A soberba

87. Disse o Senhor no Evangelho: Todo aquele que se exalta será humilhado; quem se humilha será exaltado (Lc 14,11).

88. Disse Agostinho: Devemos evitar a soberba. Se ela soube enganar até os anjos, tanto mais pode ela destruir os homens.

89. Disse Jerônimo: A culpa é grave quando à inexperiência e à negligência ajunta-se a soberba (In Mt. 25, 24; PL 26, 187).

90. Disse Jerônimo: Não há nada que o cristão deva mais evitar do que o aspecto arrogante, que atrai contra si o ódio de Deus (Ep. 76, 1, 1).

91. Disse Ambrósio: A soberba fez dos anjos, demônios; a humildade torna os homens semelhantes aos santos. A vontade soberba leva a desprezar os preceitos de Deus; a humilde, a guardá-los. Os soberbos procuram que se proclame o que nem sequer fizeram; os humildes procuram não dar a conhecer o bem que realmente praticaram (Iulian. Pomer. De vita contemplativa III, 3, 1; PL 59, 478).

92. Disse Isidoro: A rainha e mãe dos vícios capitais é a soberba; sempre que se peca, há soberba (Sent., III, 37, 8; PL 83, 639).

#### XVIII - A sabedoria

93. Disse o Senhor no Evangelho: Sede prudentes como serpentes e simples como pombas (Mt 10,16).

94. Disse Paulo Apóstolo: A sabedoria deste mundo é tolice perante Deus (I Cor 3,19).

95. Disse Jerônimo: É muito melhor o falar não erudito do que a mentira em eloquente discurso (Ep. 18 A, 4, 2; PL 22, 363).

96. Disse Isidoro: Conhecemos retamente a Deus quando renunciamos a conhecê-lo perfeitamente (Sent., I, 5; PL 83, 599).

97. Disse Isidoro: Ninguém é mais culpável do que aquele que ignora Deus (Sent., I, 6; PL 83, 600).

98. Disse Isidoro: Simplicidade com ignorância chama-se tolice; simplicidade com prudência, sabedoria (Sent., I, 10; PL 83, 600).

99. Disse Isidoro: Há muitos que conhecem a Deus pelos estudos, mas não O veneram pelas ações (Syn., 2, 65; PL 83, 860).

#### XIX - A ira

100. Disse Salomão: A resposta doce quebra a ira; uma palavra dura excita o furor (Prov 15,1).

101. Disse Jesus, filho de Sirach: Evita rixas com o iracundo (Eclo 8,19).

102. Disse Jesus, filho de Sirach: Não há cabeça pior do que a cabeça de uma cobra; não há ira pior do que a ira do inimigo (Eclo 25,22-23).

103. Disse Jesus, filho de Sirach: Lembra-te de temer a Deus e não te enfurecerás contra teu próximo (Eclo 28, 8).

## XX - A vanglória

104. Disse o Senhor no Evangelho: Não busqueis fazer vossas boas obras diante dos homens, para serdes vistos por eles; senão, não recebereis a recompensa de vosso Pai (Mt 6,1).

105. Disse Jerônimo: Quem não procura a glória não deve se ressentir da falta de glória (In Mt. 5, 12; PL 26, 35).

106. Disse Gregório: Os santos não só não desejam uma glória que não lhes compete, mas recusam até mesmo a que sabem possuir (Moral. 18, 8, 13; PL 76, 44).

## XXI - A fornicação

107. Disse Jesus, filho de Sirach: Quem se junta aos fornicadores tornar-se-á iníquo (Eclo 19,2).

108. Disse Jesus, filho de Sirach: Ter uma mulher infiel é como apanhar um escorpião (Eclo 26,10).

109. Disse Isidoro: O adultério é a fornicação da carne; a idolatria, a do espírito (Sent., II, 39, 18; PL 83, 642).

110. Disse Isidoro: A luxúria da carne por todos é visível: por si, imediatamente, ela provoca vergonha (Sent., II, 38, 1; PL 83, 639).

111. Disse Isidoro: A luxúria prontamente toma conta dos ociosos; e se apodera dos desocupados (Syn., 2, 18; PL 83, 849).

## XXII - A perseverança

112. Disse o Senhor no Evangelho: Quem perseverar até o fim será salvo (Mt 24,13).

113. Disse Jerônimo: Não se olha nos cristãos os inícios, mas o fim: Paulo começou mal e acabou bem; pelos começos, Judas foi louvável, mas sua perdição final o condena (Ep. 54, 6, 4; PL 22, 552).

## XXIII - A segurança

114. Disse o Senhor no Evangelho: Vigiai, pois, porque não sabeis o dia nem a hora (Mt 24,42).

115. Disse Jerônimo: Toda a vida do sábio é meditação sobre a morte (Ep.60,14).

## XXIV - A tolice

116. Disse o Senhor no Evangelho: Todo aquele que ouve minhas palavras e não as põe em prática é semelhante a um tolo (Mt 7,26).

117. Disse Salomão: O tolo é ferido por seus lábios (Prov 10,8).

118. Disse Salomão: O tolo é castigado por seus lábios (Prov 10,10).

119. Disse Salomão: A boca do tolo é a perturbação do próximo (Prov 10,14).

120. Disse Salomão: O sábio cala sua sabedoria; o coração dos insensatos proclama sua tolice (Prov 12,23).

121. Disse Salomão: Tolicie, alegria do tolo (Prov 15,21).

122. Disse Salomão: Melhor topar com uma ursa procurando seus filhotes do que com o fátuo apregoando sua tolice (Prov 17,12).

123. Disse Salomão: De que adianta ao tolo ter riquezas, se a sabedoria não se pode comprar? (Prov 17, 16)

124. Disse Jesus, filho de Sirach: Aguentar a conversa do tolo é como carregar um fardo pelo caminho (Eclo 21,19).

#### XXV - A avareza

125. Disse Agostinho: Assim como a avareza costuma levar ao inferno, o jugo de Cristo eleva ao Céu.

126. Disse Jerônimo: A avareza desconhece medida: devorando tudo, nunca se sacia.

#### XXVI - As virtudes

127. Disse Agostinho: A maldade se combate com a virtude; a cizânia luta com o trigo.

128. Disse Gregório: Sim, o saber é uma virtude, mas a humildade é a guardiã da virtude (Hom. Ev., 7, 4; PL 76, 1102).

129. Disse Gregório: Desejai companheiros no caminho que leva a Deus (Hom. Ev., 6, 6; PL 76, 1098).

130. Disse Isidoro: À virtude, elevamo-nos com esforço; no vício, caímos sem dificuldade (Sent., II, 36; PL 83, 637).

131. Disse Isidoro: Primeiro devem se extirpar os vícios, e só depois florescem as virtudes. Isto porque não há contato nem união da verdade com a mentira (Sent., II, 36, 6; PL 83, 637).

132. Disse Gregório: Quando é ainda por temor que praticamos o bem, não nos desvencilhamos totalmente do mal. Se o temor reprime o vício, do amor é que surgem as virtudes: fé, esperança e caridade (Moral. I, 26, 37; PL 75, 544).

#### XXVII - Os vícios

133. Disse Jerônimo: Não há purificação dos vícios senão pela aquisição das virtudes (In Mt. 9, 20).

134. Disse Jerônimo: Imersos em vícios, são incapazes de ver as virtudes (Cod. Lyon 600, f. 9).

135. Disse Isidoro: Renuncia de verdade ao vício quem evita a ocasião de pecar (Sent., II, 32, 4).

#### XXVIII - A embriaguez

136. Disse Basílio: O Senhor deu-nos o vinho para alegria do coração e não para a embriaguez.

#### XXIX - O dízimo

137. Disse Agostinho: O dízimo é oferenda para os pobres.

#### XXX - A cobiça

138. Disse o Senhor no Evangelho: Quão difícil é para os que põem sua confiança no dinheiro entrarem no reino de Deus! (Mc 10,24).

139. Disse Ambrósio: Cobiça e soberba são a tal ponto um só mal, que não se pode encontrar um soberbo que não seja cobiçoso, nem cobiça sem soberba.

140. Disse Isidoro: Os bafejados pela glória humana podem ter, por fora, o brilho do poder; mas, por dentro, são vazios, tudo não passa de inchaço de soberba (Sent., III, 59,2).

141. Disse Isidoro: Não podem ter o espírito livre para contemplar a Deus, enquanto ardem em desejos e cobiças deste mundo. Pois o olho que se encerra no pó não pode contemplar o céu (Sent., III, 41, 2; PL 83, 645).

#### XXXI - A correção

142. Disse Isidoro: Os justos aceitam de modo salutar a repreensão pelos seus desvios (Sent., III, 32; PL 83, 704).

143. Disse Isidoro: Aquele que não se emenda com palavras brandas deve ser repreendido com severidade. Deve-se amputar com dor os membros que não se curam com tratamento suave (Sent., III, 46, 11; PL 83, 716).

#### XXXII - Os que governam e ensinam

144. Disse Agostinho: Quem manda não se julgue investido do poder para dominar, mas, do amor, para servir (Regula ad servos Dei 7; PL 32, 1381).

145. Disse Jerônimo: Ao falar de Deus, debes adequar o discurso de modo a nutrir ouvintes diversos: que cada um receba o alimento de modo proporcionado a seu estômago (In Mt. 13,31).

146. Disse Jerônimo: O dever dos doutores é estender a mão a quem caiu e mostrar o caminho a quem se desviou (In Io. 4, 10; PL 25, 1151).

147. Disse Jerônimo: O orador sábio procura, em seus discursos, atingir a muitos com poucas palavras (Cod. Paris, B. N., Nouv. acq. lat. 446, f. 16).

148. Disse Jerônimo: O discurso do sacerdote deve estar temperado com o sal das Sagradas Escrituras (Ep. 52, 8, 1; PL 22, 534).

149. Disse Jerônimo: Quando se prega na igreja, deve-se despertar não o clamor, mas a contrição: que as lágrimas dos ouvintes sejam seu louvor (Hilberg I, 428, 16).

150. Disse Jerônimo: A alma da arte de ensinar é o exemplo (Ep. 69, 8, 7; PL 22, 662).

151. Disse Gregório: Quem não tem amor pelos outros não deve, de modo algum, dedicar-se ao ensino (Hom. Ev., 17, 1; PL 76, 1139).

152. Disse Gregório: Maior o cargo, maior o perigo.

153. Disse Isidoro: Não deve ser promovido a cargos de governo na Igreja quem ainda está sujeito aos vícios (Sent., III, 34; PL 83, 706).

#### XXXIII - A fé

154. Disse Agostinho: Para aqueles que crêem, a noite torna-se dia; para os que não têm fé, a própria luz torna-se treva. A fé tem tal poder que faz os homens andarem a pé sobre as águas.

155. Disse Agostinho: Grande é a fé, mas de nada serve se não tiver amor (In Ioh. Ev. Vi, 21).

156. Disse Gregório: De que vale estarmos unidos a nosso Redentor pela fé, se nossa conduta nos afasta dele? (Hom. Ev. 26, 9; PL 76, 1202)

#### XXXIV - A esperança

157. Disse Tiago Apóstolo: Aquele que duvida é semelhante à onda do mar que o vento agita e leva para lá e para cá (Tg 1,6).

#### XXXV - Os dons

158. Disse Gregório: O bem que recebemos na tranquilidade manifesta-se na tribulação (Moral. Praefatio; PL 75, 519).

159. Disse Gregório: Há alguns que receberam o dom da inteligência, mas têm sensibilidade somente para as coisas da carne (Hom. Ev., 9, 1; PL 76, 1107).

160. Disse Isidoro: Embora pequemos, Deus não nos retira seus dons, a fim de que o espírito humano se alce à esperança do perdão divino (Sent., II, 5, 1; PL 83, 604).

161. Disse Isidoro: DEle procedem, junto com a graça, todos os bens (Sent., II, 5, 2).

#### XXXVI - A discórdia

162. Disse Gregório: Deus é na unidade e merecem Sua graça os que não se separam uns dos outros por seitas escandalosas (Hom. Ev., 22, 4; PL 76, 1176).

163. Disse Gregório: Que sacrifício de misericórdia pode oferecer quem está em discórdia com seu próximo?

#### XXXVII - O juramento

164. Disse o Senhor no Evangelho: Ouvistes o que foi dito aos antigos: “Não perjurarás, mas cumprirás teus juramentos ao Senhor”; eu, porém, vos digo: Não jureis em absoluto, nem pelo céu, nem pela terra (Mt 5,33-34).

165. Disse Isidoro: Jurar não é contrário à ordem de Deus, mas, jurando, corremos o risco do perjúrio. E assim, não jure nunca aquele que teme o perjúrio (Sent., II, 31, 2; PL 83, 633).

166. Disse Isidoro: Na maior parte das vezes, dispomo-nos a falar sem recorrer a juramento, mas a incredulidade dos que não crêem no que dizemos leva-nos a jurar (Sent., II, 31, 6).

#### XXXVIII - O pensamento

167. Disse Gregório: A vontade não disciplinada nos pensamentos passa a imperar, também, na ação.

168. Disse Gregório: Tudo o que um tanto inadvertidamente cogitamos está, por assim dizer, sendo cozinhado no espírito (Hom. Ev., 22, 8; PL 76, 1179).

169. Disse Isidoro: Dupla é a causa do pecado: de ação e de pensamento; a que se chama iniquidade realiza-se pela ação; a outra, a injustiça, pelo pensamento (Sent., II, 25, 1).

#### XXXIX - A mentira

170. Disse Isidoro: O mentiroso começa sempre por dizer a verdade para, uma vez adquirida a confiança, tornar seus ouvintes propensos a acreditar em suas mentiras (Sent., II, 30, 2).

171. Disse Isidoro: Para muitos, o que é falso parece verdade porque falam, não a partir de Deus, mas de seu falso ponto de vista (Sent., II, 30, 3; PL 83, 632).

#### XL - Os monges

172. Disse Paulo Apóstolo: Todos aqueles que se dedicam à luta, de tudo se abstém: eles, para alcançar uma coroa perecível; nós, imperecível (I Cor 9,25).

173. Disse Jerônimo: O monge deve desejar especialmente a solidão e fugir das cidades (Ep. 46, 12, 2).

174. Disse Gregório: Monge que busca haveres não é monge (Dialog., 3, 14).

#### XLI - A detração

175. Disse Agostinho: Não fales mal e não ouças falar mal de ninguém.

#### XLII - As vontades

176. Disse Agostinho: Tudo o que Deus quer de nós é uma vontade boa.

177. Disse Gregório: Aos olhos do Senhor, uma mão nunca está vazia de oferendas, se a arca do coração está repleta de boa vontade (Hom. Ev., 5, 3; PL 76, 1094).

#### XLIII - As vestes

178. Disse Gregório: Ninguém procura vestes caras senão por vanglória, isto é, para ostentar maior posição que os outros: ninguém se ocupa de vestir-se bem onde ninguém o possa ver (Hom. Ev., 40, 3; PL 76, 1305).

#### XLIV - A misericórdia

179. Disse Cipriano: Não pode merecer a misericórdia de Deus quem não for misericordioso. Nada obterá da divina bondade com suas súplicas quem não agir com humanidade ante as súplicas do pobre (De op. et eleem.; PL 4, 606).

#### XLV - A compaixão para com o próximo

180. Disse Gregório: Quem acolhe a dor do sofrimento de outro carrega a cruz em espírito (Hom. Ev., 37, 5; PL 76, 1277).

181. Disse Gregório: Não há outro meio de nos tornarmos membros de nosso Redentor senão unindo-nos a Deus e compartilhando a dor do próximo (Hom. Ev., 39, 9; PL 76, 1300).

#### XLVI - O orgulho

182. Disse o Senhor no Evangelho: Quem se eleva será humilhado (Lc 18,14).

#### XLVII - A vida do homem

183. Disse o Senhor no Evangelho: Não vos preocupeis sobre o que vestireis; vossa alma é mais do que o alimento (Mt 6,25).

#### XLVIII - Os presentes

184. Disse o Senhor: Os presentes cegam os olhos dos sábios e alteram as palavras dos justos (Dt 16, 19).

#### XLIX - As esmolas

185. Disse Gregório: Quando damos aos indigentes o que lhes é necessário estamos dando o que lhes é devido e não fazendo um ato de generosidade (Pastor. 3, 21; PL 77, 87).

#### L - A tribulação

186. Disse o Senhor: Eu, aos que amo, repreendo e corrijo (Apoc 3,19).

187. Disse Paulo Apóstolo: É por meio de muitas tribulações que devemos entrar no reino de Deus (At 14,22).

188. Disse Agostinho: Quem não merecer ser atribulado neste mundo será torturado no inferno.

189. Disse Jerônimo: A cólera terrível de Deus é a que não se encoleriza contra os pecadores. Médico, quando deixa de aplicar tratamento, é porque desesperou (Ep. 68, 1, 5; PL 22, 652).

#### LI - As primícias ou oferendas

190. Disse Salomão: Os sacrifícios dos ímpios são abomináveis para o Senhor; os dos justos, aplacam-no (Prov 15,8).

#### LII - A tristeza

191. Disse Isidoro : Queres estar sempre longe da triste? Vive bem. Para quem guarda a consciência, a tristeza não pesa. O bem viver traz sempre consigo a alegria; já a consciência culpada sempre sofre: a alma culpada sempre está insegura (Syn., 2, 61; PL 83, 859).

#### LIII - A beleza

192. Disse Basílio: Cristo se compraz com a beleza da alma, não com a do corpo. Ama tu também o que agrada a Deus.

#### LIV - As refeições

193. Disse Jerônimo: Se fores convidado a comer com um pecador, vai, para que possas dar a quem te convidou teus alimentos espirituais (In Mt. 9, 13; PL 26, 56).

194. Disse Gregório: Enquanto o corpo se distende no prazer das refeições, o coração se abandona a uma vã alegria: sempre a loquacidade se segue aos banquetes; com o estômago cheio, a língua fica sem freio (Moral. I, 8, 10; PL 75, 532).

#### LV - O riso e o pranto

195. Disse Agostinho: Mais vale a tristeza de quem sofre uma injustiça do que a alegria de quem a comete (En. in Ps. 56, 14; PL 36, 671).

196. Disse Jerônimo: Se a sorte te sorri, não te tornes arrogante; se te sobrevém a desgraça, não te deprimas.

#### LVI - O honrar os pais

197. Disse Jerônimo: Honra teu pai, desde que ele não te separe do verdadeiro Pai; reconhece o vínculo do sangue, na medida em que ele reconheça seu Criador (Ep. 54, 3; PL 22, 551).

#### LVII - Os filhos

198. Disse Paulo Apóstolo: Isto é justo: obedeei a vossos pais no Senhor (Ef 6,1).

199. Disse Salomão: Quem poupa seu filho à vara, odeia-o; quem o ama, aplica-se a corrigi-lo (Prov 13,24).

#### LVIII - Os ricos e os pobres

200. Disse o Senhor no Evangelho: Ai de vós, ó ricos, porque já tivestes vosso consolo (Lc 6,24).

201. Disse Isidoro: A posse de bens terrenos, se não é para refazer a vida dos miseráveis, é uma tentação. Os ganhos deste mundo causam tanto mais suplícios quanto maiores eles são (Sent., III, 60; PL 83, 733).

202. Disse Isidoro: Não por muito tempo podemos estar com nossas riquezas: ou nós as abandonamos, morrendo; ou, vivendo, elas nos abandonam (Sent., III, 60, 3; PL 83, 733).

#### LIX - A aceção de pessoas

203. Disse Jerônimo: Justo é o julgamento em que se consideram não as pessoas, mas os atos (In Mt. 16, 27; PL 26, 121).

204. Disse Isidoro: Ao julgar, não consideres a pessoa, mas a causa (Sent., III, 53, 1).

#### LX - O caminho

205. Disse o Senhor no Evangelho: Entrai pela porta estreita, porque largo e espaçoso é o caminho que conduz à perdição, e muitos são os que entram por ele. Quão estreita é a porta que conduz à vida e quão poucos os que a encontram! (Mt 7,13-14)

206. Disse Paulo Apóstolo: Vede, irmãos, o modo como caminhais: não como tolos, mas como sábios (Ef 5,15).

207. Disse Gregório: Tolo é o viajante que, vendo no caminho uma pradaria agradável, esquece o caminho que empreendia (Hom. Ev., 14, 6; PL 76, 1130).

#### LXI - O senso

208. Disse Jesus, filho de Sirach: Honra e glória no falar do homem sensato; a língua do insensato é sua ruína (Eclo 5,15).

#### LXII - Os servos e os senhores

209. Disse Paulo Apóstolo: Senhores, dai a vossos servos o que é justo e equitativo, sabendo que também vós tendes um Senhor no Céu (Col 4,1).

210. Disse Cipriano: Sê para teu servo tal como desejas que o Senhor em relação a ti o Senhor (Adm. ad fil. 49, 17-18; PL 103, 693).

#### LXIII - Os bons e os maus

211. Disse Paulo Apóstolo: Nós vos rogamos, irmãos, que vos afasteis de todo irmão que não anda pelo bom caminho (II Tess 3, 6).

212. Disse Isidoro: Assim como é de desejar que os bons tenham paz entre si, assim também que os maus se digladiem (Sent., III, 31, 2; PL 83, 703).

#### LXIV - A amizade e a inimizade

213. Disse Jesus, filho de Sirach: Volta-te para teus amigos e afasta-te de teus inimigos. Um amigo fiel é uma poderosa proteção; quem o encontra, encontra um tesouro. Nada se pode comparar a um amigo fiel (Eclo 6,13-15).

214. Disse Jesus, filho de Sirach: Quando tudo corre bem, não se conhece quem é amigo de verdade; em tempos de desgraça, manifesta-se quem é inimigo (Eclo 12,8).

215. Disse Jerônimo: Nos amigos não se buscam os bens, mas o querer (Ep. 68, 1; PL 22, 651).

216. Disse Jerônimo: Não há distância que separe aqueles que estão unidos pelo amor (Epist. 71, 7, 2; PL 22, 672).

217. Disse Isidoro: O amigo é verdadeiramente amado somente se é amado, não por ele mesmo, mas por Deus. Quem não sabe amar verdadeiramente ama para seu próprio proveito e não por Deus (Sent., III, 28, 53; PL 83, 702).

218. Disse Isidoro: Há alguns que quando atingem altas posições, desdenham ter por amigos aqueles que, antes, tinham por íntimos (Sent., III, 29, 6; PL 83, 703).

#### LXV - Os conselhos

219. Disse Jesus, filho de Sirach: Que sejam muitas as pessoas com quem tenhas boas relações; conselho, porém, toma de um em mil (Eclo 6,6).

220. Disse Jesus, filho de Sirach: Não faças nada sem conselho e não te arrependers (Eclo 32,24).

221. Disse Jesus, filho de Sirach: Não dê conselho aos que te invejam (Eclo 37,7).

222. Disse Basílio: Em toda ação que pretendes realizar, antes considera atentamente diante de Deus se ela está de acordo com Deus. Se estiver, realiza-a; se não, arranca-a de teu espírito (Adm. ad fil. 12; PL 103, 694)

#### LXVI - Os mortos

223. Disse João Apóstolo: Bem-aventurados os mortos que morrem no Senhor (Apoc 14,13).
224. Disse Isidoro: O amor leva-nos a chorar pelos fiéis defuntos; a fé, porém, leva a não nos afligirmos por eles (Sent., III, 62, 12; PL 83, 738)

#### LXVII - O auxílio de Deus

225. Disse Paulo Apóstolo: Se Deus é por nós, quem será contra nós? (Rom 8,31).
226. Disse Paulo Apóstolo: Não pelo homem que quer ou que corre, mas pela misericórdia de Deus (Rom 9,16).
227. Disse Jerônimo: Feliz aquele para quem a esperança é Deus e toda ação, oração.

#### LXVIII - Os velhos e os jovens

228. Disse o Senhor no Evangelho: Deixai vir a mim os pequeninos, pois deles é o reino dos céus (Mt 19,14).
229. Disse Salomão: A alegria dos jovens, sua força; a dignidade dos velhos, suas cãs (Prov 16,31).

#### LXIX - As desavenças

230. Disse Gregório: Todos os hereges, querendo agradar a Deus, ofendem-no (Moral., 11, 1, 1; PL 75, 953).
231. Disse Isidoro: Por nenhuma razão entres em discussão, pois as discussões conduzem ao litígio. As discussões geram as rixas. A discussão deflagra o ódio e dissolve a concórdia (Syn., II, 39; PL 83, 854).

#### LXX - A vida alheia

232. Disse Agostinho: Ah, quão irrepreensíveis seríamos se cuidássemos de evitar nossos próprios vícios com o mesmo empenho com que bisbilhotamos os dos outros! Mas porque esquecemos dos nossos é que nos ocupamos dos defeitos alheios.
233. Disse Jerônimo: Guarda-te de cometer o mesmo erro que te propões corrigir.
234. Disse Jerônimo: Ao investirem contra os erros alheios, manifestam os seus próprios...
235. Disse Gregório: Menos devemos nos atrever a censurar o que os outros têm no coração quanto mais conscientes estamos de que nosso olhar é incapaz de penetrar na intimidade dos pensamentos alheios (Moral. I, 9,; PL 75, 533).

#### LXXI - A mansidão e a temeridade

236. Disse o Senhor no Evangelho: Aprendei de mim que sou manso e humilde de coração (Mt 11,29).
237. Disse Agostinho: Há alguns que, sendo inferiores por sua iniquidade, ainda se julgam superiores a todos os homens (En. in Ps. 124, 1; PL 37, 1648).

#### LXXII - Os juízes e os governantes

238. Disse o Senhor no Evangelho: Não julgueis e não sereis julgados. Pois, segundo o julgamento que julgardes, sereis julgados; e com a medida com que medirdes, sereis medidos (Mt 7,1-2).

239. Disse Jerônimo: Não nos alegremos com os elogios dos homens; não temamos as críticas dos homens.

240. Disse Jerônimo: Se queremos agradar a Deus, não temamos as ameaças dos homens.

#### LXXIII - A simplicidade

241. Disse o Senhor no Evangelho: Sede prudentes como serpentes e simples como pombas (Mt 10,16).93.

242. Disse Jerônimo: Que o homem rústico e simples não se julgue santo porque nada sabe; e que o homem culto e instruído não pense que a santidade consiste na erudição (Ep., 52, 9, 3; PL 22, 579).

243. Disse Jerônimo: A estrutura espiritual é a articulação de: fé firme no coração, elmo da salvação na cabeça, sinal de Cristo na fronte, palavra de verdade na boca, vontade boa no espírito, amor de Deus no peito, cingulo de pureza nas paixões, retidão no agir, sobriedade no convívio, constância na bondade, humildade no sucesso, paciência na tribulação, esperança na oração, amor à vida eterna, perseverança até o fim.

#### LXXIV - Os médicos

244. Disse o Senhor no Evangelho: Não os sãos, mas os doentes é que têm necessidade de médico (Lc 5,31).

245. Disse Jesus, filho de Sirach: Honra o médico, porque ele é necessário: o Altíssimo o criou. De Deus é que vem todo remédio (Eclo 38,1-2).

246. Disse Cipriano: É necessário abrir a ferida, cortá-la, expelir o pus e aplicar-lhe remédio forte. O doente, que mal suporta a dor, grita e vocifera; mas, depois, ao recobrar a saúde, agradecerá (De lapsis, 14; PL 4, 447-448).

#### LXXV - A ligação com Deus

247. Disse o Senhor no Evangelho: Tudo o que ligardes na terra será ligado nos céus (Mt 16,19).

248. Disse Gregório: Aqueles a quem Deus onipotente visita pela graça do arrependimento, Ele os absolve pela sentença do pastor (Hom. Ev., 26, 6; PL 76, 1200).

#### LXXVI - O exemplo

249. Disse Isidoro: Se tivemos disposição para imitar os iníquos no mal, por que a displicência para imitar os justos no bem? (Sent., II, 7; PL 83, 612)

#### LXXVII - Os discípulos

250. Disse Jerônimo: Guarda-te de ser mestre antes de ser discípulo; de ser soldado antes de ser recruta (Ep. 125, 8, 2; Hilberg III, 127, 10).

251. Disse Jerônimo: O homem de estudos e sábio, mesmo quando quer aprender algo, ensina: pelo modo sábio com que interroga (Ep. 53, 3, 7; PL 22, 543).

252. Disse Jerônimo: Há alguns, com extrema propensão a falar, que têm o atrevimento de explicar o que eles mesmos não entenderam (Ep. 7, 1; Hilberg I, 453).

253. Disse Cipriano: Aprimora seu ensino aquele que cada dia cresce e se aprofunda na arte de aprender o melhor (Ep. 74, 10; PL 3, 1135).

254. Disse Cipriano: O ensino é: guardião da esperança; reservatório da fé; traçou o caminho da salvação; exprime e realiza uma personalidade sólida; é mestre de virtude; faz permanecer sempre em Cristo, viver para Deus e atingir as promessas celestes e as divinas recompensas (De hab. virg., I; PL 4, 440-441).

#### LXXVIII - A tentação e o martírio

255. Disse Jerônimo: Não é só o derramamento de sangue que tem o valor de testemunho de fé, mas a perfeição do servir com amor é também um cotidiano martírio (Ep. 108, 31, 1; PL 22, 905).

256. Disse Isidoro: O diabo é uma serpente escorregadia; se não se lhe ataca a cabeça (isto é, já à primeira insinuação), ele se infiltra inteiramente, sem que reparemos, no íntimo do coração (Sent., III, 5, 14; PL 83, 663).

#### LXXIX - As palavras ociosas

257. Disse o Senhor no Evangelho: Eu vos digo: por toda palavra ociosa proferida pelos homens dar-se-á conta no dia do juízo. Cada um será justificado ou condenado por suas palavras (Mt 12,36-37).

258. Disse Gregório: Palavra ociosa é aquela que carece da retidão que a tornaria útil ou de uma razão de justa necessidade (Hom. Ev., 6, 6; PL 76, 1098).

#### LXXX - A brevidade da vida presente

259. Disse Salomão: Há tempo para nascer e tempo para morrer (Ecl 3,2).

260. Disse Jerônimo: Breve é a felicidade desta vida; pobre, a glória deste mundo; caduco e frágil, o poder temporal. Diz-me: onde estão os reis; onde, os príncipes, os imperadores, os ricos, os poderosos deste mundo? Sim, como uma sombra, passaram; como um sonho, desvaneceram-se; pode-se procurá-los, mas já não existem. As riquezas conduzem ao perigo, muitos ruíram por sua opulência; para muitos, as riquezas causaram a morte.

261. Disse Isidoro: O tecido desfaz-se fio a fio; a vida do homem consome-se dia a dia (Sent., III, 61, 3; PL 83, 736).

#### LXXXI - As leituras

262. Disse o Senhor no Evangelho: Quem lê, entenda (Mt 24,25).

263. Disse o Senhor no Evangelho: A quem muito foi dado, muito ser-lhe-á pedido (Lc 12,48).

264. Disse Isidoro: Quem quer sempre estar com Deus deve frequentemente orar e frequentemente ler. Pois, quando oramos, somos nós que falamos com Deus; quando lemos é Deus quem nos fala. Todo progresso espiritual procede da leitura e da meditação. O que ignoramos, aprendemos na leitura; o que aprendemos, conservamo-lo pela meditação (Sent., III, 8, 2; PL 83, 679)

265. Disse Isidoro: Ninguém pode conhecer o sentido das Sagradas Escrituras senão pela leitura frequente (Sent., III, 9, 1; PL 83, 680).

Terminado com êxito. Graças a Deus. Amém.

(a nota introdutória a seguir é da revista *Convenit* No. 31 e a tradução do Diálogo foi publicada em 1986 e encontra-se reproduzida –integral ou parcialmente – em diversos sites da Internet, como p. ex.: <https://www.ricardocosta.com/traducoes/textos/dialogo-entre-pepino-e-alcuino-c-781-790>)

## **Alcuíno de York (735-804)**

### **Textos de Alcuíno de York: probleminhas de Matemática, advinhas e diálogo mestre-aluno no ano 800**

#### **Nota introdutória**

A queixa que frequentemente se ouve, hoje, contra o ensino de matemática elementar é a de que é pesado, árido, carente de motivação etc. Bem diferente, como se verá, são os problemas das escolas da Primeira Idade Média – atribuídos aos grandes mestres Alcuíno e Beda o Venerável. A pouca matemática que se conhece na época é ensinada de modo vivo, prático, atraente e bem-humorado.

Entre os fins desse ensino está, além da utilidade prática, o desenvolvimento da inteligência dos alunos (“*ad acuendos juvenes*”). E, assim, inclui-se, numa lista de problemas de aritmética, a questão sobre a relação de parentesco que há entre filhos de homens que casam um com a mãe do outro (problema 6), ou como transportar incólumes de uma a outra margem de um rio, um lobo, uma cabra e uma couve (este conhecido problema é já milenar!).

Ensina-se de modo prático e divertido: apresentando os problemas em forma de montagens aritméticas para adivinhar um número pensado por outra pessoa, de historietas (“Dois homens andando viram cegonhas...”, “Numa escada de 100 degraus, no 1º há uma pomba; no 2º, duas,...” etc.). Às vezes com resultados surpreendentes ou desfechos inesperados.

Não se conheciam incógnitas nem equações, de tal modo que o aluno é levado a uma resolução que ele mesmo obtém e testa (veja-se, por exemplo, o comentário ao problema 9).

Se do ponto de vista científico a época estava muito atrasada, seu senso de humor, pelo contrário, é avançadíssimo: observe-se, por exemplo, a resposta ao problema 3, bem como tantos e tantos textos medievais onde impera o popular, o riso, o informal.

### **Problemas para aguçar a inteligência dos jovens<sup>224</sup>**

1. Problema da lesma. Uma lesma foi convidada por uma andorinha para um almoço, em local a uma légua de distância. A lesma só anda uma onça (1/12) de pé por dia. Diga, quem quiser, quantos anos ou dias andou a lesma para chegar ao almoço?

R.: Uma légua são 1.500 passos e, portanto, 7.500 pés ou 90.000 onças. Levou, portanto, 90.000 dias, isto é, 246 anos e 210 dias.

2. Problema do lobo, da cabra e da couve. Certo homem devia passar, de uma a outra margem de um rio, um lobo, uma cabra e um maço de couves. E não pôde encontrar outra embarcação, a não ser uma que só comportava dois entes de cada vez, e ele tinha recebido ordens de transportar ilesa toda a carga. Diga, quem puder, como fez ele a travessia?

R.: Primeiramente, ele leva a cabra, deixando o lobo e a couve. Depois volta e retorna com o lobo. Deixa o lobo, toma a cabra e volta com ela; deixa a cabra e leva a couve. Volta remando, toma a cabra e a atravessa. E assim será feita uma travessia incólume, sem que nada seja devorado.

3. Problema do boi. Um boi que está arando todo o dia, quantas pegadas deixa ao fazer o último sulco?

R.: Nenhuma, em absoluto. Pois o boi precede o arado e o arado segue o boi. E, assim, todas as pegadas que o boi faz na terra trabalhada, o arado as apaga. E, deste modo, não se encontrará, ao final, nenhuma pegada.

4. Problema do rei e de seu exército, arregimentado em 30 localidades. Certo rei ordenou a um seu servo que convocasse exército em 30 localidades. De modo tal que, em cada localidade, arregimentasse tantos homens quantos para lá tivesse levado. Assim, na 1ª localidade chegou o servo sozinho e, portanto, recrutou 1 homem; à 2ª, chegaram 2 (o servo e o 1º recruta) e, portanto, recrutaram outros 2; na 3ª, 4; e assim por diante. Diga, quem puder, quantos homens foram arregimentados?

R.: Após passar pela localidade 1, o número de soldados era 2.

Localidade	Soldados
------------	----------

---

<sup>224</sup> Título orig.: *Propositiones ad acuendos juvenes* PL 90, 667 e ss. E também em PL, 101, 1143-1160, atribuídos respectivamente a Beda e a Alcuíno.

1	2
2	4
3	8
.	.
.	.
30	1.073.741.824

5. Problema dos dois caminhantes que viram cegonhas. Dois homens, andando pelo caminho, viram cegonhas e disseram entre si: – Quantas são? E, contando-as, disseram: Se fossem outras tantas, e ainda outras tantas; e, se se somasse metade de um terço do que deu e ainda se acrescentasse mais duas, seriam 100. Diga, quem puder, quantas cegonhas foram vistas por eles inicialmente?

R.: 28. Pois, 28 com 28 e 28, dá 84. Metade de um terço, 14 que, somado com 84, dá 98. 98, acrescido de 2, resulta 100.

6. Problema dos dois homens que casam um com a mãe do outro. Se dois homens casam um com a mãe do outro, que relação de parentesco haverá entre seus filhos? [Este engenhoso problema carece de resposta no texto original].

7. Problema de escada de 100 degraus. Numa escada de 100 degraus, no 1º degrau está pousada 1 pomba; no 2º, 2; no 3º, 3; no 4º, 4; no 5º, 5; e, assim, em todos os degraus, até o 100º. Diga, quem puder, quantas pombas há no total?

R. (em Pseudo-Alcuíno): Calcule-se assim: tome a pomba do 1º. degrau e some-a às 99 do 99º, o que dá 100. Do mesmo modo, as do 2º com as do 98º, somam 100. E assim degrau por degrau, juntando sempre um de cima com o correspondente de baixo, obter-se-á sempre 100. Some-se o total, junto com as 50 do 50º degrau e as 100 do 100º degrau (que tinham ficado de fora) e obter-se-á 5.050.

8. Problema do disco. Um disco pesa 30 libras, ou seja, 360 onças, ou, o que é equivalente, 600 sólidos. E é feito de ouro, prata, auricalco e estanho. O que tem de ouro, três vezes tem de prata; o que tem de prata, três vezes de auricalco; o que tem de auricalco, três vezes tem de estanho. Quanto tem de cada metal?

R.: O ouro pesa 9 onças; a prata, 3 vezes 9 onças, isto é, 2 libras e 3 onças. O auricalco pesa o triplo da prata, isto é, 6 libras e 9 onças; e, finalmente o estanho, 20 libras e 3 onças. E, efetivamente, essa soma dá 30 libras (... seguem-se as contas para a unidade sólidos).

9. Problema do comprador. Disse certo negociante: Quero, com 100 denários, comprar 100 suínos. Mas, cada porco custa 10 denários; cada leitoa, 5 e cada par de porquinhos, 1 denário. Diga, quem entendeu, quantos porcos, leitoas e porquinhos devem ser comprados para que o preço seja exatamente 100 denários, nem mais nem menos?

R.: 9 leitoas e 1 porco custam 55 denários; 80 porquinhos, 40. Já temos 90 suínos por 95 denários. Com os restantes 5 denários compram-se 10 porquinhos.

10. Problema da morte de certo paterfamilias. Certo paterfamilias morreu, deixando sua mulher grávida e um patrimônio de 960 sólidos. E deixou disposto que se nascesse um menino, ele deveria receber 9 onças (1 onça = 1/12) e a mãe, 3 onças. Se nascesse menina, ela deveria receber 7 onças e a mãe 5. E aconteceu que ela deu à luz gêmeos: um menino e uma menina. Resolva, quem puder, quanto recebeu a mãe, quanto o filho, quanto a filha.

R.: Somando 9 com 3 dá 12, do mesmo modo que 7 com 5 também dá 12. Assim, 12 com 12 dá 24 (que é 2 libras ou 40 sólidos). 40 sólidos é a 24ª parte de 960 sólidos. O filho recebe 9 partes, isto é, 360. A mãe recebe 3 partes por conta do filho e 5 pela filha, total de 8 partes, ou seja 320 sólidos. E a filha recebe 7 partes, ou seja, 280 sólidos (... seguem-se os cálculos para libras etc.).

11. Outro problema de paterfamilias (em Pseudo-Alcuíno). Certo paterfamilias tinha 100 dependentes, a quem mandou distribuir 100 medidas de provisões do seguinte modo: que os homens recebessem 3 medidas; as mulheres, 2; e as crianças, meia. Diga, quem for capaz, quantos homens, mulheres e crianças eram?

R.: 11 vezes 3, dá 33; 15 vezes 2, 30; 74 vezes meio, 37. 11 mais 15 mais 74 é 100; e, do mesmo modo, 33 mais 30 mais 37.

12. Problema da tela: Tenho uma tela de 100 cúbitos de comprimento e de 80 de largura. Quero fazer telinhas de 5 por 4. Diga pois, ó sabido, quantas telinhas posso fazer?

R.: De 400, 5 é a octogésima parte e 4, a centésima parte. Seja 80 multiplicado por 5, ou 100 por 4, sempre encontrar-se-á 400.

### Comentários aos problemas

Problema 1. A divisão é sempre encarada indiretamente: uma multiplicação às avessas. Assim, dividir 90.000 por 365 é verificar quantos 365 perfazem 90.000. No caso, pode-se começar testando:

$$\begin{array}{r}
 100 \quad \times 365 = \quad 36500 \\
 + 100 \quad \times 365 = \quad 36500 \\
 + 40 \quad \times 365 = \quad 14600 \\
 + 5 \quad \times 365 = \quad 1825 \\
 + 1 \quad \times 365 = \quad 365 \\
 \hline
 \end{array}$$

246            89.790 e resto 210 dias            Portanto, são 246 anos e 210 dias.

Problema 4. Ao contrário do que possa parecer, calcular  $2^{30}$  no ábaco – a calculadora da época – é rápido e fácil (cerca de 3 minutos). A resposta a este problema – como também ao problema 1 – surpreenderia os alunos, que intuitivamente esperariam resultado bem menor.

Problema 9. Este problema, como os demais (ver comentário ao problema 11), era resolvido sem equações, incógnitas, etc., recursos desconhecidos na época, mas por processos de tentativa.

Problema 11. Este problema, se resolvido hoje com sistema de equações, facilmente leva a diversas respostas (e não à única: 11, 15, 74).

## Diálogo entre Mestre Alcuíno e seu aluno Pepino

### Nota introdutória

Na Primeira Idade Média a cultura se refugiou nos mosteiros, mas houve outras iniciativas, como a Escola Palatina de Carlos Magno, onde pontificava Alcuíno de York. Alcuíno era um grande mestre. E mesmo sendo o homem mais culto de seu tempo não vê inconveniente em ensinar com problemas jocosos e adivinhas. Na época – que tanto cultivou essas brincadeiras –, as adivinhas tinham, além do caráter jocosos, uma função pedagógica: a de “aguçar a inteligência dos jovens”. As duas coisas andavam juntas: deve-se ensinar divertindo, diz Alcuíno a Carlos Magno<sup>225</sup>.

O diálogo, cujos trechos apresentamos a seguir, é a *Disputatio*<sup>226</sup> (discussão) entre o mestre Alcuíno e o segundo filho de Carlos Magno, o jovem Pepino. Quando Alcuíno em 781 – a pedido de Carlos Magno –, encarrega-se da Escola Palatina, tem já 50 anos de idade, enquanto Pepino, apenas cinco.

Pelo próprio texto da *Disputatio*, pode-se supor que Alcuíno fosse oficialmente o preceptor de Pepino, o que teria ocorrido durante a primeira estada de Alcuíno junto a Carlos Magno (781-790). Trata-se, portanto, de um diálogo em que um garoto de doze ou treze anos, faz perguntas ao mestre ancião a respeito de tudo: do homem e do mundo; da vida e da morte.

Nas respostas de Alcuíno, encontramos toda uma visão de mundo da época, “*une sorte de digest d’une grandeur étonnante*”, mais preocupado com a verdade do que com a forma literária<sup>227</sup>. E, por isso, belo! Comovente! Um testemunho – datado de 1200 anos – da profunda identidade do homem de todos os tempos, pois no século VIII, como hoje: “a esperança é sonhar acordado (falas 159-160); a amizade, a igualdade das almas (164); a fé, a certeza das coisas que não vemos (166); os olhos, os indicadores da alma (44) e o homem..., uma candeia ao vento (20)”. E a terra continua sendo a mãe de todos (e a que a todos devora... (108)); o homem, um caminhante passageiro, sempre hóspede, onde quer que se encontre (16) e a liberdade do homem, a sua inocência (32). Na formulação dessas verdades permanentes, esconde-se qualquer coisa de encantador, talvez pelo fato de serem dirigidas a uma criança, e há doze séculos; ou talvez pela concisão das respostas que vão direto ao essencial.

Mas, nem tudo é identidade e permanência. Igualmente maravilhoso é o contato com as diferenças, sobretudo com a imaginação que colore de magia o

---

<sup>2</sup> Epístola 101, in *PL* 100, 314, C.

<sup>3</sup> *Pippini regalis et nobilissimi juvenis disputatio cum Albino scholastico*, *PL* 101, 975-980. Cf. D. Andreae Quercetani *Praefatio ad Beatum Alcuinum*; *PL* 100, 116, B.

<sup>4</sup> SABATIER, R. “Un dialogue sous Charlemagne” *La Table Ronde*, 112, abr. 1957, p. 66.

realismo medieval. E Alcuíno nos dirá que os dentes são moinho de morder (54); o navio, um viajante que não deixa rastro (148) etc.

De especial interesse no texto, são as adivinhas (no total, 22) que se insinuam nas falas 155-160 e, explicitamente, são propostas de 168 até o fim. São enigmas do mesmo tipo dos que, ainda hoje, divertem crianças e adultos.

Das adivinhas propostas, algumas têm solução explícita no próprio texto. A solução de algumas outras, obtivemos nas *Collectiones Aenigmatum* – CCL 133 e 133A. Esses volumes recolhem enigmas da era merovíngia e alguns deles são retomados por Alcuíno: 184/piolhos, caçar piolhos (Cf. CCL 133A, p. 651); 186/ovo<sup>228</sup>; 188/eco<sup>229</sup>; 190/ o peixe no rio (Cf. CCL 133A, p. 633); 192/sonho (o que se vê no sonho) (Cf. CCL 133A, p. 720); 202/flecha (Cf. CCL 133A, p. 686).

A adivinha proposta em 178 tem por solução: pergaminho (o pergaminho só fica bem se a pele de ovelha for preparada em varal). E em 182, a isca (morto) com seu riso (anzol) atrai o vivo (peixe) para a morte.

Já para a adivinha que se propõe em 198, tivemos de recorrer aos *Ioca Monachorum*, publicados em PLS 4. A solução é: Adão, homônimo da terra, não nasceu e morreu uma única vez<sup>230</sup>. A sua inicial A é a letra nº 1 do alfabeto. Elias - homônimo de Deus - nasceu, mas não morreu (cf. II Sam 2) e sua inicial E é a letra nº 5. E Lázaro, ressuscitado por Cristo, morreu duas vezes (Cf. PLS 4, 931), e é homônimo do mendigo da parábola. Sua letra L é a de nº. 12. O enigma proposto em 196 é um trocadilho com a palavra latina *caput* (cabeça ou cabeceira da cama).

Finalmente, para se entender o que se propõe em 194, é preciso lembrar que se cultivava muito, na época, a *loquela digitorum*, a representação de números pela flexão dos dedos. O dedo mínimo é o que faz o 7; o anular, o 6; ambos, o 8. De tal modo que, se do 8 tirarmos 7 (isto é, o dedo que faz o 7) fica 6<sup>231</sup>.

Não quero concluir esta apresentação, sem fazer notar que o último enigma que Alcuíno propõe ao jovem (o do mensageiro mudo) complementa-se com um outro, enviado pelo mestre a Carlos Magno: “Queres saber, ó viandante, como pode o poeta viver após a morte? Nisto que tu lês, sou eu que falo; tua voz, neste momento, é a minha” (PL 101, 802B). E que a última fala que nos traz o mudo mensageiro da *disputatio*, aplique-se também ao leitor: *Lege feliciter!*

## Texto - O Diálogo entre Alcuíno e Pepino

<sup>5</sup> O ovo “nasce” e só então “gera” o pintinho. Cf. CCL 133A, p. 554 (“Eu [o ovo] sou a mãe que não posso conceber (o pintinho) a não ser que permaneça virgem” etc.); CCL 133, p. 248 e CCL 133A, p. 635 (*De ovo, De pullo e Pullus in ovo* resp.).

<sup>6</sup> Cf. CCL 133A, p. 719. A resposta de Pepino é mais enigmática que a pergunta.

<sup>7</sup> Nos antiquíssimos *Ioca Monachorum* encontram-se as raízes desta e de outras adivinhas que subsistem até hoje. Na nossa poesia tradicional sertaneja, aparece algo semelhante: “Um homem houve no mundo (*Abel*) / Que sem ter culpa morreu / Nasceu primeiro que o pai (*Adão não nasceu* - nota nossa) / Sua mãe nunca nasceu / Sua avó esteve virgem (*A terra, da qual Adão foi feito* - nota nossa) / Até que o neto morreu” (*apud* CÂMARA CASCUDO, Luís *Vaqueiros e Cantadores*, Rio de Janeiro, Ed. de Ouro, 1968, p. 165). E explica o folclorista: “A avó é a terra que foi violada pela primeira sepultura (a de Abel)”. Ora, nos *Ioca Monachorum*, lemos: “Quem morreu e não nasceu? – Adão” “Quem deflorou a própria avó? – Abel” (PLS 4, 928).

<sup>8</sup> Para uma ilustração da *loquela digitorum*, ver QUACQUARELLI, A. “Al margine dell’actio: la loquela digitorum” *Vetera Christianorum*, ano 7, 1970, fasc. 1.

P.: O que é a escrita?

A.: O guarda da história.

P.: O que é a palavra?

A.: A delatora dos segredos da alma.

**5** P.: Quem gera a palavra?

A.: A língua.

P.: O que é a língua?

A.: O chicote do ar.

P.: O que é o ar?

**10** A.: O guarda da vida.

P.: O que é a vida?

A.: A alegria dos ditosos, aflição dos miseráveis, espera da morte.

P.: O que é a morte?

A.: Um fato inevitável, uma incerta peregrinação, lágrimas dos vivos, confirmação dos testamentos, ladrão do homem<sup>232</sup>.

**15** P.: Que é o homem?

A.: Servo da morte, caminhante passageiro, sempre um hóspede em qualquer lugar.

P.: A que é semelhante o homem?

A.: A um fruto<sup>233</sup>.

P.: Qual a condição humana?

**20** A.: A de uma candeia ao vento.

P.: Como está ele situado?

A.: Dentro de seis paredes.

P.: Quais?

A.: Acima, abaixo; diante, detrás; direita e esquerda.

**25** P.: De quantos modos ele é variável?

A.: De seis modos.

P.: Quais?

A.: Pela fome e saciedade; pelo repouso e trabalho; pela vigília e sono.

P.: O que é o sono?

**30** A.: Imagem da morte.

P.: O que é a liberdade do homem?

A.: A sua inocência.

P.: O que é a cabeça?

---

<sup>9</sup> Cf. Heb 9, 15-17.

<sup>10</sup> Há, no original, um jogo de palavras: *homo-pomo*.

A.: O cimo do corpo.

**35** P.: O que é o corpo?

A.: A morada da alma.

P.: O que é a cabeleira?

A.: A veste da cabeça.

P.: O que é a barba?

**40** A.: Distinção do sexo, honra da idade.

P.: O que é o cérebro?

A.: O conservador da memória.

P.: O que são os olhos?

A.: Os guias do corpo, recipientes de luz, indicadores da alma.

(...)

**125** P.: O que é a primavera?

A.: A pintora da terra.

P.: O que é o verão?

A.: O revestir da terra, o sazonalamento do que germina.

P.: O que é o outono?

**130** A.: O celeiro do ano.

P.: O que é o ano?

A.: A quadriga do mundo.

P.: E quem a conduz?

A.: A noite e o dia, o frio e o calor.

**135** P.: E quem dirige as rédeas?

A.: O sol e a lua.

P.: Quantos são seus palácios?

A.: Doze.

P.: Quem são os governantes dos palácios?

**140** A: Áries, Touro, Gêmeos, Câncer, Leão, Virgem, Balança, Escorpião, Sagitário, Capricórnio, Aquário e Peixes.

P.: Quantos dias ficam morando em cada palácio?

A.: O sol, 30 dias e 10 horas e meia; a lua, 2 dias, 8 horas e 2/3 de hora.

P.: Mestre, tenho medo de ir ao alto!

A.: Quem te trouxe para o alto?

**145** P.: A curiosidade.

A.: Se tens medo, descerei. Eu te seguirei aonde quer que vás.

P.: Se eu soubesse o que é um navio, prepararia um para ti, para que viesses a mim.

A.: Um navio é uma casa errante, é hospedaria em qualquer parte, um viajante que não deixa pegadas, um vizinho da areia.

P.: O que é a areia?

**150** A.: O muro da terra.

P.: O que são as ervas?

A.: A veste da terra.

P.: O que são os legumes?

A.: Os amigos dos médicos, o louvor dos cozinheiros.

**155** P.: O que é que faz doce o amargo?

A.: A fome.

P.: O que é que faz com que o homem não se canse?

A.: O lucro.

P.: O que é o sonho dos acordados?<sup>234</sup>

**160** A.: A esperança.

P.: O que é a esperança?

A.: Refrigério nos trabalhos; evento incerto.

P.: O que é a amizade?

A.: A igualdade das almas; a igualdade dos amigos.

**165** P.: O que é a fé?

A.: A certeza das coisas não sabidas e admiráveis.

P.: O que é admirável?<sup>235</sup>

A.: Agora há pouco, vi um homem, em pé, que nunca existiu, um morto andando.

P.: Desvenda-me como pode ser isso.

**170** A.: A imagem refletida na água.

P.: Como é que eu, tendo tantas vezes visto isso, não o entendi por mim mesmo?

A.: Já que és um bom rapaz e dotado de natural engenhosidade, vou te propor mais algumas “admiráveis”; provarás se, por ti mesmo, podes adivinhá-las.

P.: Sim e se eu errar, tu me corrigirás.

A.: Farei como desejas. Um desconhecido, sem língua e sem voz, falou comigo; ele nunca existiu, nem existirá. É alguém que não conheço e nem ouviria.

**175** P.: Acaso um sonho te importunou, mestre?

A.: Sim, filho, acertaste. Ouve esta agora: vi mortos gerarem um vivo e o hálito do vivo consumiu os mortos.

---

<sup>234</sup> “Louvo aquele que disse que as esperanças são os sonhos dos acordados”, diz também ANTONIUS MELISSA PG 136, 788C. A formulação é atribuída a Aristóteles (DIÓGENES LAÉRCIO, *De vitis phil.*, 1.5, I, 11, 18).

<sup>235</sup> *Mirum*, admirável, designa também adivinha.

P.: Esfregando-se galhos secos, nasce o fogo que consome os galhos.

A.: Acertaste. Ouvi mortos falando muitas coisas.

P.: Nunca falaram bem, a não ser quando suspensos no ar.

**180** A.: É, é verdade. E eu vi o fogo não apagado repousar na água.

P.: Tu te referes ao sílex, parece-me.

A.: É, é isso mesmo! Vi um morto sentado sobre um vivo e no riso do morto, morreu o vivo.

P.: Isto sabem nossos cozinheiros.

A.: Mas, psst!, põe teu dedo sobre a boca; não aconteça que os meninos ouçam o que é. Fui eu com outros a uma caçada, na qual o que apanhamos não trouxemos conosco e o que não pudemos caçar, sim, trouxemos conosco.

**185** P.: É a caçada dos camponeses, não é?

A.: É. Vi o que nasceu, antes de ser concebido.

P.: Viste e talvez comeste.

A.: Comi. O que é o que não é e tem nome e responde a quem faz barulho?

P.: Pergunta aos papiros na floresta.

**190** A.: Vi um morador correndo junto com sua casa; ele calava, mas ela fazia barulho.

P.: Prepara-me uma rede e eu to mostrarei.

A.: Quem é o que não podes ver, senão de olhos fechados?

P.: O que dorme profundamente indicar-te-á.

A.: Vi um homem com oito na mão; de oito, tirou sete e ficou com seis.

**195** P.: As crianças, na escola, sabem isso.

A.: O que é que sem cabeça fica maior?

P.: Vai a tua cama e descobrirás.

A.: Eram três: um, nunca nasceu e morreu uma vez; outro, nasceu uma vez e nunca morreu; o terceiro, nasceu uma vez e duas vezes morreu.

P.: O primeiro é homônimo da terra; o segundo, do meu Deus; o terceiro, do homem pobre.

**200** A.: Dize as iniciais dos nomes.

P.: 1, 5 e 12.

A.: Vi uma mulher voando, ela tem o bico de ferro, o corpo de madeira, a cauda emplumada e é portadora da morte.

P.: É a companheira dos soldados.

A.: Que é o soldado?

**205** P.: A muralha do Império, o pavor do inimigo, um serviço glorioso.

A.: O que é que é e que não é?

P.: O nada.

A.: E como pode ser e não ser?

P.: É enquanto palavra; não é, enquanto realidade.

**210** A.: Quem é o mensageiro mudo?

P.: O que tenho aqui comigo.

A.: O que tens aí contigo?

P.: Uma carta tua.

A.: Que a leias com proveito, filho.

(a nota introdutória a seguir é da revista Videtur No. 23 e a tradução encontra-se reproduzida em diversos sites da Internet, como p. ex.: <http://www.hermanubis.com.br/artigos/BR/00002AAAAAA/RabanoMauroeoSignificadoMisticodosNumeros.htm>)

## **Rábano Mauro (784-856)**

### **O Significado Místico dos Números**

#### **1. Introdução**

Discípulo de Alcuíno, Rábano Mauro (c.784-856) foi abade de Fulda. Pelo seu trabalho de educador e escritor, recebeu o epíteto de *Praeceptor Germaniae*, o mestre da Germânia. Rábano Mauro não teve a intenção de ser um autor original, mas a de ensinar e formar seus monges.

Uma de suas principais obras é o *De universo* (em 22 livros) que, como o próprio nome indica, é trabalho amplo e enciclopédico. O subtítulo é: *Sobre a natureza das coisas, as propriedades das palavras e o significado místico das realidades*.

Nessa obra, Rábano Mauro distingue dois sentidos na Sagrada Escritura: o literal e o figurado. Este divide-se em alegórico (revela verdades sobrenaturais ocultas para os profanos), tropológico (ou moral, move a agir bem) e anagógico (conduz ao fim último e revela a razão de ser da vida).

Rábano Mauro está convencido de que, para decifrar o sentido figurado, é muito útil conhecer a natureza das coisas e as etimologias das palavras. Para ajudar seus leitores a alcançar esse significado místico, presente em tudo, escreveu o *De universo*, do qual apresento aqui a tradução do Capítulo III do Livro XVIII: *De numero* (PL CXI, 489-495).

#### **2. A alegoria e o pensamento medieval**

Em várias línguas há expressões ou frases feitas para indicar que sobre aquilo que é evidente não se precisa gastar uma palavra: *goes without saying*, *va sans dire*, *selbstverständlich*, *per se notum* etc. Essa observação tão simples (e, também ela, evidente) explica uma das maiores dificuldades de compreensão<sup>236</sup> de um autor antigo: o que era evidente para ele e para os leitores de sua época (e, precisamente por isso, ficou oculto) frequentemente não é evidente *para nós*, que sequer suspeitamos dos “óbvios ululantes” escondidos no autor antigo.

---

<sup>236</sup>. Cfr. a respeito, p. ex., PIEPER, J., *Unaustrinkbares Licht*, p. 13 e ss.

Nesse sentido, há no Tratado de Rábano Mauro diversas passagens lacônicas e enigmáticas para o leitor contemporâneo, que não está nem um pouco preocupado em saber o que significa o número 153 (se é que tem algum significado...) quando o Evangelho diz que os apóstolos, na pesca milagrosa após a ressurreição de Cristo, apanharam justamente 153 peixes. S. Agostinho, por exemplo, teólogo e pregador genial, de perene atualidade, tratava do significado dos números em vários sermões, pois considerava o simbolismo numérico um elemento a mais para a compreensão da Revelação:

“Estes 153 são 17. 10 por quê? 7 por quê? 10 por causa da lei, 7 por causa do Espírito. A forma septenária é por causa da perfeição que se celebra nos dons do Espírito Santo. Descansará - diz o santo profeta Isaias - sobre ele, o Espírito Santo (Is 11,23) com seus 7 dons. Já a lei tem 10 mandamentos (...). Se ao 10 juntarmos o 7, temos 17. E este é o número em que está toda a multidão dos bem-aventurados. Como se chega, porém, aos 153? Como já vos expliquei outras vezes, já muitos me tomam a dianteira. Mas não posso deixar de vos expor cada ano este ponto. Muitos já o esqueceram, alguns nunca o ouviram. Os que já o ouviram e não o esqueceram tenham paciência para que os outros, ou reavivem a memória, ou recebam o ensino. Quando dois são companheiros no mesmo caminho, e um anda mais depressa e o outro mais devagar, está no poder do mais rápido não deixar o companheiro para trás (...). Conta 17, começando por 1 até 17, de modo que faças a soma de todos os números, e chegarás ao 153. Por que estais à espera que o faça eu? Fazei vós a conta”<sup>237</sup>.

O cristão de hoje sorri ao ver o autor medieval, munido de calçadeira, explicar que o número 120 é soma da progressão aritmética: 1+2+3...+14+15, e que isto representa misticamente aquelas passagens dos Atos dos Apóstolos em que se descreve a vinda do Espírito Santo (cfr. 2,1) quando estava reunida a assembleia de 120 pessoas (cfr. 1,15), “todos num mesmo lugar” (a soma simboliza essa reunião).

Precisamente nessas diferenças é que se capta a mentalidade da época. O homem medieval está seriamente convencido de que não há palavra ociosa na Sagrada Escritura e que tudo o que está revelado “é inspirado por Deus, e útil para ensinar, para repreender, para corrigir e para formar na justiça” (II Tim 3,16). E o próprio apóstolo Paulo afirma o caráter alegórico de algumas passagens bíblicas: “Na lei de Moisés está escrito: ‘Não atarás a boca ao boi que debulha’ (Deut 25,4). Mas, acaso Deus se ocupa dos bois? Não é, na realidade, em atenção a nós que Ele diz isto?” (I Cor 9,9-10). Ou, em outro momento, ao considerar alegórico (cfr. Gál 4,24) o fato de que Abraão teve dois filhos: um da escrava e outro da livre.

O mestre S. Isidoro de Sevilha, pouco anterior a Rábano Mauro, tinha escrito um capítulo das *Etimologias* (III,4) dedicado à importância dos números: “Não se deve desprezar os números. Pois em muitas passagens da Sagrada Escritura se manifesta o grande mistério que encerram. Não foi em vão que se escreveu o louvor de Deus no livro da Sabedoria (11,20): ‘Dispusestes tudo com medida, número e peso’”.

Daí que, ao contrário da Teologia contemporânea, Rábano Mauro dê, por exemplo, extraordinária importância simbólica aos números indicados por Deus para a construção do tabernáculo<sup>238</sup>. Também neste ponto ele segue Agostinho: “Grande é

<sup>237</sup>. Sermão 250, em Agostinho, *Sermões para a Páscoa*, trad. de António Fazenda, Lisboa, Verbo, 1974.

<sup>238</sup>. Cfr. Êx 26.

o mistério simbolizado nas ordens dadas para a instalação do tabernáculo. Muitos mistérios estão nelas representadas”<sup>239</sup>.

A própria fala de Cristo apresenta alguns simbolismos numéricos próprios das tradições semitas, como o 7, que indica plenitude. Naquela pergunta de Pedro (cfr. Mt 18,22), “quantas vezes devo perdoar a meu irmão? Até 7 vezes?”, o 7 é claramente simbólico; como também o “setenta vezes sete” da resposta de Cristo. Tomás de Aquino, bem mais próximo de nossa mentalidade, na Suma Teológica (I,1,10) põe as coisas no devido lugar<sup>240</sup>: após reconhecer a legitimidade dos sentidos tropológico e anagógico, diz: “Não se segue daí nenhuma confusão na Sagrada Escritura, pois todos os sentidos se apóiam sobre um, o literal, que é o único a proporcionar argumentos, como diz Agostinho. Por isso, nada se perde da Escritura, pois não há nada que seja dito em sentido espiritual que não seja dito em sentido literal em alguma passagem”.

## O Significado Místico dos Números

Os números, através de alegorias, mostram-nos muitos aspectos do mistério que devemos venerar.

### O número 1

Já o primeiro número, o um, indica a unidade da divindade. Dele se escreveu no Deuteronômio (6,4): “Ouve, ó Israel! O Senhor teu Deus, é o único”<sup>241</sup> Senhor”<sup>242</sup>. O um expressa também a unidade da Igreja e da fé. Daí que nos Atos dos Apóstolos (4,32) se tenha escrito: “Eram um só coração e uma só alma”<sup>243</sup>. E o número um diz respeito ainda à unidade da fé e à perfeição de uma obra. Por isso se diz no livro do Gênesis (6,16) sobre a arca de Noé: “Farás no cimo”<sup>244</sup> da arca uma abertura com a dimensão de um côvado”. E até a unidade dos maus é expressa pelo um, como se lê em Mateus (22,11): “E viu ali um homem que não trazia a veste nupcial”<sup>245</sup>.

### O número 2

---

<sup>239</sup>. Agostinho, *Sermão* 83,7.

<sup>240</sup>. Veja-se também I,1,9.

<sup>241</sup>. *Unus*, em latim, pode significar: um, um só, único ou uno. Assim, traduzimos: *Dominus unus*, que literalmente seria “Senhor um”, por *único Senhor*.

<sup>242</sup>. O original, em Migne, diz, provavelmente equivocado, *Deus unus* e Êxodo, em vez de *Dominus unus* e Deuteronômio.

<sup>243</sup>. O livro dos Atos dos Apóstolos, que na Bíblia se segue aos quatro Evangelhos, foi escrito pelo evangelista S. Lucas e narra o que fizeram os apóstolos após a Ressurreição de Cristo e a vinda do Espírito Santo. Descreve também a vida dos primeiros cristãos. O conhecido versículo citado diz que a multidão dos fiéis era *cor unum et anima una*, literalmente, um coração e uma alma. Cabe aqui a mesma observação da nota 6.

<sup>244</sup>. Uma das instruções de Deus a Noé sobre o modo de construir a arca. No original latino até a forma das palavras deixa transparecer a relação entre fazer “o cimo” (*summitatem*) e a perfeição, consumir (*consummabis*) uma obra.

<sup>245</sup>. Trata-se da parábola em que Cristo compara o Reino dos Céus a um banquete que um rei oferece a várias pessoas que se recusam a comparecer. O rei ordena então a seus servos que convidem a todos que acharem pelos caminhos: “e a sala do banquete ficou repleta de *homens maus* e bons”. Rábano Mauro pretende explicar o enigmático singular, “*um homem* que não trazia veste nupcial” pela unidade dos maus.

Já o dois diz respeito aos dois testamentos. Daí que em I Reis (6,23) esteja escrito: “E fez dois querubins que tinham dez côvados de altura”. Dois também são os mandamentos da caridade<sup>246</sup>: “Estes dois mandamentos resumem toda a lei e os profetas” (Mt 22,40). O dois expressa ainda as duas dignidades: a régia e a sacerdotal, figuradas por aqueles dois peixes que acompanhavam os cinco pães naquela passagem do Evangelho<sup>247</sup>. O dois significa ainda os dois povos: os judeus e os gentios. Daí que em Zacarias (6, 13) se diga: “E haverá paz entre eles dois”. Também o dois significa a união da alma e do corpo. Daí que o Senhor diga no Evangelho (Mt 18,19): “Se dois de vós estiverem reunidos sobre a terra...”. Sobre isso também fala o profeta Amós (3, 3): “Acaso podem dois<sup>248</sup> andar juntos se não estão em união?” O dois prefigura também a separação entre os eleitos e os condenados, como diz o Senhor no Evangelho (Mt 24, 40): “Estarão dois no campo: um será tomado; o outro, deixado”<sup>249</sup>.

### O número 3

O número três é próprio do mistério da Santíssima Trindade, tal como se diz na Epístola de João (I Jo 5,7): “Três são os que dão testemunho”. O três também representa o mistério da Paixão, Sepultamento e Ressurreição do Senhor<sup>250</sup>. Daí que Oseias (6,2) diga: “Dar-nos-á de novo a vida em dois dias; ao terceiro dia ressuscitar-nos-á e viveremos”. O três exprime ainda a fé, a esperança e a caridade<sup>251</sup>, figuradas também por aquelas três cidades do Deuteronômio (cap. 19) nas quais o involuntário homicida encontrava refúgio<sup>252</sup>. O três significa ainda os três tempos: o primeiro, antes da lei; o segundo, sob a Antiga Lei, e o terceiro, sob a graça. É por isso que se lê na parábola evangélica (Lc 13, 7): “Eis que já são três anos que venho buscar fruto da figueira e não o encontro”. O três representa também as três formas do agir humano para o bem ou para o mal: pensamentos, palavras e obras. Como diz o Apóstolo (I Cor 3,12): “Se alguém edifica sobre este fundamento: com ouro, ou com prata, ou com pedras preciosas; com madeira, ou com feno, ou com palha”<sup>253</sup>. O três mostra ainda o tríplice modo de os fiéis professarem sua fé: como clérigos, monges ou no casamento. Dessa tríplice profissão na Igreja fala o Senhor por Ezequiel (14,20), dizendo: “Se estes três homens, Noé, Daniel e Jó, estivessem no meio deles não poderiam salvar por sua justiça nem seus filhos nem suas filhas, mas somente a si próprios”<sup>254</sup>.

---

<sup>246</sup>. Ao doutor da lei que lhe pergunta qual é o maior mandamento, Jesus responde: “‘Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu espírito’. Este é o maior e o primeiro mandamento. E o segundo, semelhante a este, é: ‘Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Estes dois mandamentos resumem toda a lei e os profetas.’”

<sup>247</sup>. A multiplicação dos pães e dos peixes, cfr. Jo 6,9; Mt 14,17 ou Mc 6,41. Nesta interpretação dos dois peixes representando os dois poderes, Rábano Mauro segue Agostinho (cfr. *Sermão* 130, 1).

<sup>248</sup>. O caráter elíptico do latim, que prefere dizer “dois” ao invés de explicitar os “dois homens”..., dá margem ao pensamento alegórico: o “dois” passa a representar corpo e alma.

<sup>249</sup>. Sentença proferida por Cristo ao descrever o fim do mundo.

<sup>250</sup>. A Ressurreição de Cristo deu-se no terceiro dia.

<sup>251</sup>. Fé, esperança e caridade são as três virtudes teologais, isto é, aquelas que têm por objeto a Deus e são infundidas no homem por Deus.

<sup>252</sup>. Deus ordenou que se reservassem três cidades como asilo onde quem tivesse matado o próximo por inadvertência e sem ódio prévio pudesse refugiar-se e escapar à injusta vingança.

<sup>253</sup>. Rábano Mauro associa respectivamente ouro, prata e pedras preciosas/madeira, feno e palha, aos bons/maus pensamentos, palavras e obras.

<sup>254</sup>. O texto de Migne equivocadamente diz Ezequiel, cap. 1. Trata-se, porém, do cap. 14 de Ezequiel, dedicado à responsabilidade individual. Rábano Mauro está mais interessado em encontrar nessa

#### O número 4

O número quatro é próprio dos quatro Evangelhos, como diz Ezequiel (1,4): “E no centro havia a semelhança de quatro animais”<sup>255</sup>. O quatro também significa misticamente as quatro virtudes dos santos: Prudência, Justiça, Fortaleza e Temperança<sup>256</sup>; que, pela liberalidade de Deus, revigoram as almas dos santos. Daí que o Evangelho (Mc 8,9) diga: “E os que comeram eram cerca de quatro mil pessoas. Em seguida, Jesus os despediu”<sup>257</sup>. Quatro também diz respeito às quatro partes do mundo<sup>258</sup> a partir das quais a Santa Igreja se reunirá. Daí que afirme o profeta (Is 43,5): “Do Oriente conduzirei a tua descendência e do Ocidente eu te reunirei. Direi ao setentrião: ‘Devolve-os!’ e ao meio-dia: ‘Não impeças!’”. Do mesmo modo, o quatro pode simbolizar os quatro elementos<sup>259</sup> dos quais é formado o corpo humano, pois principalmente deles depende a força e a subsistência do corpo. Com efeito, no Evangelho está escrito que o paralítico no leito era transportado por quatro<sup>260</sup>.

#### O número 5

O cinco traz o significado dos cinco livros da lei de Moisés, dos quais diz o Apóstolo (I Cor 14,19): “Quero dizer cinco palavras de sentido”; ou para os cinco sentidos do corpo: visão, audição, paladar, olfato e tato<sup>261</sup>. Daí que esteja escrito no Evangelho (Mt 25,1): “O reino dos céus é semelhante a dez virgens, cinco das quais eram fátuas e cinco prudentes”<sup>262</sup>. E também (Mt 25,15): “E deu a um cinco talentos”. E diz o Senhor à samaritana (Jo 4,18): “Cinco maridos tiveste”.

#### O número 6

O número seis significa os seis dias nos quais Deus criou as criaturas, como diz o Êxodo (20, 11): “Em seis dias criou Deus o céu e a terra”. Significa também as etapas do tempo deste mundo, que comporta seis eras<sup>263</sup>. Daí que Deus, que perfaz<sup>264</sup>

---

passagem uma confirmação (no mínimo, obscura) da tríplice divisão que estabeleceu para os fiéis: como clérigos, monges ou no casamento.

<sup>255</sup>. O paralelismo entre as visões dos quatro seres vivos de Ezequiel e do Apocalipse (cfr. 4,7) é tomado como símbolo dos quatro Evangelhos.

<sup>256</sup>. Prudência, Justiça, Fortaleza e Temperança são as virtudes indicadas classicamente como as quatro virtudes cardeais. A relação com a passagem do Evangelho é, como tantas outras de Rábano Mauro, muito forçada.

<sup>257</sup>. Esta interpretação de Rábano Mauro é especialmente forçada.

<sup>258</sup>. Os quatro pontos cardeais.

<sup>259</sup>. Os quatro elementos que compõem tudo que há no mundo e, particularmente, o corpo humano. No tratado de Isidoro de Sevilha sobre o homem lê-se: “O corpo vivo é integrado pelos quatro elementos: a terra está na carne; o ar, no hálito; o líquido, no sangue; e o fogo, no calor vital” (Etym. XI,16).

<sup>260</sup>. Cfr. Mc 2,3. O latim diz quatro e subentende quatro homens.

<sup>261</sup>. Tal como nossa palavra “sentido”, *sensus* em latim tanto pode ser aplicada a um discurso dotado de “sentido”, como para os cinco “sentidos” corporais.

<sup>262</sup>. Esta interpretação e as seguintes parecem-nos especialmente forçadas.

<sup>263</sup>. Isidoro dedica um dos livros de suas Etimologias (o livro V) às leis e aos tempos. No cap. 39, *Sobre a divisão dos tempos*, afirma que há seis eras: 1) A que vai da criação do mundo até o dilúvio; 2) Do dilúvio até Abraão; 3) De Abraão a Davi; 4) De Davi ao cativo na Babilônia; 5) Do cativo da Babilônia a Júlio César e 6) Do nascimento de Cristo a... - “quanto tempo resta nesta era, só Deus sabe”.

<sup>264</sup>. Deus, *Perfactor*, escolhe o número 6 que, como se sabe, é, já desde a Matemática grega, um número perfeito (é igual à soma de seus divisores:  $6 = 1 + 2 + 3$ ).

todas as suas obras, tenha vindo a este mundo na sexta era, tenha padecido na sexta-feira, no sábado tenha repousado no sepulcro, e no domingo ressuscitado dos mortos.

### O número 7

O número sete é um número de múltiplos significados. Pode significar o sétimo dia, no qual, concluída sua obra, Deus repousou. Daí que também as almas dos santos, após as fadigas das boas obras, repousem de todas as suas obras na felicidade eterna do Céu. Pode significar também a septiforme graça do Espírito Santo<sup>265</sup>, do qual diz o Apocalipse (5,6): “Tinha ele sete chifres e sete olhos, sete são os espíritos enviados por Deus por toda a terra”. Também sete são as Igrejas de que fala o Apocalipse (cfr. cap. 1), simbolizadas por sete candelabros e por sete estrelas. Nelas se representa a totalidade dos santos<sup>266</sup>, como ali mesmo se declara: que os sete candelabros são as sete Igrejas e, do mesmo modo, as sete estrelas. Também por sete se designa todo o tempo presente deste mundo, que se desenvolve em ciclos de sete dias<sup>267</sup>. Também os males se representam pelo sete; sete é o número da plenitude do pecado, isto é, o sete representa todos os principais<sup>268</sup> vícios. Daí que o Senhor, no Evangelho (Lc 11,26), diga do espírito imundo: “Então ele vai e toma consigo outros sete piores do que ele e entram e estabelecem-se lá e a última situação do homem é pior do que a anterior”. Por isso também Salomão (Prov 26,25) diz: “Não te fies nele, pois há sete abominações (isto é, diabos) na alma dele”. Sete é também a plenitude dos flagelos de Deus, como diz o Levítico (26,24): “Castigar-vos-ei sete vezes pelos vossos pecados”. E, além disso, sete e oito simbolizam a Antiga Lei e o Evangelho. Por isso diz o Eclesiastes (11,2): “Faze sete partes e também oito”. Do mesmo modo o sete e o oito representam o repouso definitivo e a ressurreição.

### O número 8

O oito representa o dia da ressurreição do Senhor e também a futura ressurreição de todos os santos<sup>269</sup>. Daí que nas indicações junto ao título do salmo 6 conste: “Para o oitavo”.

### O número 9

O número nove representa misticamente a Paixão do Senhor: porque o próprio Senhor, na hora nona, tendo dado um forte brado, expirou. Lê-se também que nove são as categorias dos anjos: anjos, arcanjos, tronos, dominações, virtudes, principados, potestades, querubins e serafins. E o nove está presente nas noventa e nove ovelhas<sup>270</sup>

---

<sup>265</sup>. Os dons do Espírito Santo são: Sabedoria, Ciência, Entendimento, Conselho, Fortaleza, Temor de Deus e Piedade (cfr. Isaías 12,2).

<sup>266</sup>. Rábano Mauro às vezes utiliza a palavra “santos” como sinônimo de “fiéis”, como também é frequente nas epístolas de S. Paulo.

<sup>267</sup>. “O número sete costuma simbolizar a totalidade, pois o tempo se desenvolve em ciclos de sete dias, e, completados esses sete dias, começa de novo etc.” (Agostinho, *Sermão* 83,7).

<sup>268</sup>. Os 7 vícios capitais (soberba, avareza, luxúria, inveja, gula, acídia e ira), fonte de todo o mal.

<sup>269</sup>. O número oito - ensina Agostinho - simboliza o mundo futuro. Pois o oito sucede o sete, número que representa o tempo. Após a mutabilidade desta vida (simbolizada pelo sete) o oitavo dia é o do juízo. Daí, conclui Agostinho, o título do salmo 6: “Para o oitavo”, onde se diz: “Não me repreendas, Senhor, em tua indignação; em teu furor não me castigues” (Agostinho, *Sermão* 260 C,3).

<sup>270</sup>. É a parábola da ovelha perdida em que Jesus quer mostrar a solicitude de Deus pelo pecador: “Quem de vós, tendo cem ovelhas e perdendo uma delas, não deixa as noventa e nove no deserto e vai em busca da que se perdeu até encontrá-la?” (Lc 15,3 e ss.)

que, na parábola evangélica, são deixadas no deserto ou nos montes. Nove pode indicar ainda imperfeição em relação aos mandamentos de Deus, ou a insuficiência dos bens: como está escrito no Deuteronômio a respeito do leito de Og - rei de Basan e tipo do diabo - que media nove côvados de comprimento<sup>271</sup>.

### O número 10

O dez é o número do Decálogo. Por isso o Salmista (Sl 32,2) diz: “Entoar-Te-ei hinos na harpa de dez cordas”. É também o número da perfeição das obras e da plenitude dos santos, o que é simbolizado por aquelas dez cortinas que, por ordem do Senhor<sup>272</sup>, foram feitas no tabernáculo do testemunho<sup>273</sup>.

### O número 11<sup>274</sup>

O número onze é figura da transgressão<sup>275</sup> da lei e também dos pecadores, tal como mostra o salmo 11 (cujo número de per si já é símbolo) quando diz: “Salvai-me Senhor, pois desaparecem os homens santos”. Daí que também Deus tenha ordenado<sup>276</sup> que se instalassem no tabernáculo da Aliança esse mesmo número de cortinas de peles de cabra para representar os que pecam.

### O número 12

O número doze é próprio dos apóstolos, como se evidencia no Evangelho: “Os nomes dos doze apóstolos são...” (Mt 10,2) e o próprio Senhor diz a seus discípulos: “Não vos escolhi eu doze?” (Jo 6,70). O número doze também representa a totalidade dos santos que, eleitos das quatro partes do mundo pela fé na Santíssima Trindade, formam uma só Igreja. Esses eleitos são figurados por aquelas doze pedras preciosas com as quais, no Apocalipse<sup>277</sup>, se descreve a construção da cidade do grande Rei. São as doze tribos de Israel, que vêm a Deus.

### O número 13

---

<sup>271</sup>. Deuteronômio (3, 11). O *cubitum*, côvado como unidade de medida, é a distância do cotovelo (*cubitum*) até a ponta do dedo médio (algo em torno de 50 cm.). Por aí se vê o gigantesco porte de Og; o que nada lhe valeu na batalha contra o povo eleito, a quem Deus diz: “Não vos assusteis; não tenhais medo deles (os povos de estatura mais alta). O Senhor, vosso Deus, que marcha diante de vós, combaterá Ele mesmo em vosso lugar etc.” (Deut 1,29).

<sup>272</sup>. Êxodo 26,1 e ss.: “Farás o tabernáculo com dez cortinas etc.”

<sup>273</sup>. O testemunho é o texto do Decálogo (cfr. Êx 25,16).

<sup>274</sup>. Curiosamente não é mencionada passagem do Gênesis (37,9), em que José suscita a inveja e o ódio de seus irmãos ao narrar-lhes o sonho no qual via simbolicamente o pai, a mãe e os 11 irmãos prostarem-se diante dele: “o sol, a lua e onze estrelas prostravam-se diante de mim”.

<sup>275</sup>. Trans-gredir, etimologicamente, é ultra-passar, dar um passo além da lei, que é figurada pelo número dez. “A lei é o número dez; o pecado, o onze. Mal ultrapassas o dez, caís no onze. Portanto, grande é o mistério simbolizado nas ordens dadas para a instalação do tabernáculo. Muitos mistérios estão nelas representadas. Entre outras coisas foi mandado que se fizessem não dez, mas onze cortinas de pele de cabra, pois no pêlo de cabra se simboliza a confissão dos pecados” (Agostinho, *Sermão* 83,7).

<sup>276</sup>. Cfr. Êx 26,7.

<sup>277</sup>. Cfr. Apoc 21,19 e ss.

Já o número treze diz respeito à plenitude da lei<sup>278</sup> junto com a fé na Santíssima Trindade, como se lê em Ezequiel (40,11): “E mediu a extensão do pórtico: treze côvados”<sup>279</sup>.

#### **O número 14**

O número quatorze simboliza misticamente as gerações que antecederam o Senhor, como suficientemente se mostra no início do Evangelho de Mateus: “De Abraão a David, quatorze gerações”. O número quatorze também diz respeito ao tempo presente e futuro, tal como se mostra no Levítico (cfr. 12,5), onde se indica que a mulher que der à luz uma menina será impura por duas semanas, isto é, o presente e o futuro.

#### **O número 15**

O número quinze representa misticamente o repouso e a ressurreição, a Antiga Lei e o Evangelho, tal como se lê nos Atos dos Apóstolos<sup>280</sup>, que Paulo passou quinze dias com Pedro<sup>281</sup>.

#### **O número 17**

O número dezessete<sup>282</sup> representa misticamente a totalidade dos profetas<sup>283</sup>, pois os dez mandamentos da lei operam pela septiforme graça do Espírito Santo.

#### **O número 20**

O número vinte diz respeito à perfeição das obras que se realizam pela caridade, pois o decálogo, multiplicado pelos dois mandamentos da caridade, totaliza vinte. Daí que se tenha escrito que a medida da altura dos dois querubins<sup>284</sup>, isto é, a plenitude da ciência, dá esse número.

#### **O número 22**

O número vinte e dois representa misticamente os livros divinos, correspondentes às letras dos hebreus<sup>285</sup>.

#### **O número 24**

O número vinte e quatro representa os vinte e quatro livros do Antigo Testamento, segundo a tradição dos hebreus. Outros, por este número, entenderam os

---

<sup>278</sup>. A Antiga Lei (10) + a Trindade (3) = 13.

<sup>279</sup>. Esta interpretação de Rábano Mauro é especialmente forçada.

<sup>280</sup>. Na verdade, Gál 1,18.

<sup>281</sup>. Como diz o próprio Paulo (cfr. Gál 2, 8), Pedro é o apóstolo da lei e ele, Paulo, o dos gentios. Em todo caso, a interpretação de Rábano Mauro é muito forçada.

<sup>282</sup>. Em Migne, este parágrafo é precedido da sentença: “*Sedecim ad numerum sedecim prophetarum*”.

<sup>283</sup>. Isaías, Jeremias, Baruc, Ezequiel, Daniel, Oseias, Joel, Amós, Abdias, Jonas, Miqueias, Naum, Habacuc, Sofonias, Ageu, Zacarias e Malaquias.

<sup>284</sup>. Mencionados no capítulo referente ao número 2.

<sup>285</sup>. Diz Isidoro: “Os hebreus se valeram das 22 letras (de seu alfabeto) para indicar os livros do Antigo Testamento” (Etym. I,3,4).

patriarcas do Antigo e do Novo testamento: “E, sentados sobre os tronos, vinte e quatro anciãos” (Apoc 4,4).

### **O número 25**

O número vinte e cinco é um símbolo místico derivado da multiplicação do cinco (dos 5 sentidos) por si mesmo evidente em Ezequiel<sup>286</sup>.

### **O número 28**

O número vinte e oito representa misticamente a Antiga Lei e o Evangelho: esse número de côvados de extensão deveriam ter<sup>287</sup> as cortinas do tabernáculo.

### **O número 30**

O número trinta é o número dos frutos dos fiéis casados<sup>288</sup>, como diz o Evangelho: “E produzirão fruto: cem por um, sessenta por um, trinta por um” (Mt 13,23).

### **O número 32**

O número trinta e dois refere-se misticamente à idade que Nosso Senhor cumpriu na carne, daí que (como parece a alguns) diga o Apóstolo (Ef 4,13): “Até que todos tenhamos chegado à unidade da fé e do conhecimento do Filho de Deus, até atingirmos a idade de homem feito, na medida da idade da maturidade de Cristo”.

### **O número 40**

O quarenta é número que representa misticamente a Antiga Lei e o Evangelho. Daí que no Evangelho (Mt 4,1)<sup>289</sup> se escreva do Senhor: “E foi conduzido pelo Espírito ao deserto por quarenta dias”.

Representa misticamente também a Ressurreição do Senhor, pois está escrito em Atos (1,3): “E apareceu-lhes durante quarenta dias”. E, além disso, o número quarenta figura ainda o tempo deste mundo. Pois quatro são as partes do mundo e quatro são também os elementos de que está constituída toda criatura visível; já o dez indica plenitude: tanto a do bem como a do mal. E dez por quatro dá quarenta. Daí que o salmista (Sl 94,10) diga: “Durante quarenta anos desgostou-me aquela geração”; e no dilúvio foi por esse número de dias e de noites que Deus fez chover sobre a terra. E no livro de Jonas (3,4) está escrito: “Daqui a quarenta dias Nínive será destruída”, o que não chegou a ocorrer com aquela cidade, mas ocorrerá com o mundo por ela figurado. Quarenta é o número da permanência no deserto<sup>290</sup> e o das gerações de Abraão a Jesus Cristo.

---

<sup>286</sup>. Provavelmente em Ez 11,1 e ss. Em todo caso, a interpretação de Rábano Mauro é muito forçada.

<sup>287</sup>. Cfr. Êx 26,2.

<sup>288</sup>. Como se verá adiante, para Rábano Mauro o fruto de sessenta por um é dado pelos viúvos, e o de cem por um, pelos mártires e pelas virgens.

<sup>289</sup>. E Mc 1,9.

<sup>290</sup>. O povo escolhido passou 40 anos no deserto.

### **O número 50**

O número cinquenta é Pentecostes<sup>291</sup>, o do advento do Espírito Santo. Daí que se diga em Atos (2,1): “Chegando o dia de Pentecostes...” É também o número da penitência dos pecadores: esse é o número do salmo penitencial por excelência.

### **O número 60**

Sessenta é o número que representa misticamente todos os perfeitos. Por isso se diz no Cântico dos Cânticos (3,7): “É a liteira de Salomão - isto é, a Igreja de Cristo - escoltada por sessenta guerreiros, sessenta valentes de Israel”. Também sessenta é o fruto dado pelas viúvas e continentes. Daí que se leia no Evangelho (Mt 13,23): “E produzirão fruto: cem por um, sessenta por um, trinta por um”.

### **O número 70**

O número 70 é o que representa misticamente os antigos pais, figurados pelos setenta mil operários carregadores<sup>292</sup> que Salomão escolheu para edificar o templo. Pois setenta e oitenta são figura da Antiga Lei e do Evangelho, conforme diz o salmo (Sl 89,10): “Setenta anos é o total de nossa vida, os mais fortes chegam aos oitenta”.

O setenta<sup>293</sup> é também o número dos presbíteros de Moisés. E setenta e dois são os discípulos enviados pelo Senhor<sup>294</sup> para pregar o Evangelho. Setenta é o número das almas que desceram com Jacó ao Egito como se narra no Gênesis (46,27)<sup>295</sup>.

### **O número 80**

Oitenta são certas almas cristãs que estão unidas ao Senhor somente pela fé, mas não pelas obras. Delas se escreve no Cântico dos Cânticos (6,8): “Há sessenta<sup>296</sup> rainhas - isto é, as almas dos perfeitos - e oitenta concubinas”.

### **O número 100**

O cem refere-se ao fruto dos mártires ou das virgens como diz o Evangelho (Mt 13,23): “E produzirão fruto: cem por um...”

### **O número 120**

Cento e vinte é o número que figura a perfeição da Antiga Lei e do Evangelho. Daí que Moisés, legislador, tenha vivido cento e vinte anos e que o Espírito Santo, no dia de Pentecostes, tenha descido sobre as almas de cento e vinte fiéis que estavam congregados no Cenáculo.

---

<sup>291</sup>. Pentecostes em grego significa quinquagésimo.

<sup>292</sup>. Cfr. I Re 5,15.

<sup>293</sup>. Cfr. Núm 11,16. O texto de Migne equivocadamente diz setenta e dois.

<sup>294</sup>. Cfr. Lc 10,1.

<sup>295</sup>. O texto de Migne equivocadamente diz 75, em vez de 70, e refere-se ao livro dos Atos dos Apóstolos, ao invés do Gênesis.

<sup>296</sup>. O texto de Migne equivocadamente diz setenta.

Pois lê-se que antes do dilúvio foi decretado cento e vinte anos de penitência para os homens<sup>297</sup>.

E a altura do templo de Salomão era de cento e vinte côvados, o que tem o mesmo significado místico que o recebimento do Espírito Santo por cento e vinte homens da primitiva Igreja em Jerusalém, em virtude da Paixão, Ressurreição e Ascensão do Senhor aos céus.

E, também, estabelecendo a sequência natural de números e somando-os de 1 a 15<sup>298</sup>, o que equivale a “reuni-los no mesmo lugar”, obtém-se 120. Pois o 15 é composto pelo 7 e pelo 8, que costumam significar a vida futura que é incoada nesta vida pelo Batismo nas almas dos fiéis, mas que atingirá sua plenitude na ressurreição e imortalidade no final dos séculos.

### **O número 153<sup>299</sup>**

O cento e cinquenta e três é representação mística do número dos que se salvam, pois é o número de peixes apanhados pelos Apóstolos após a ressurreição do Senhor (Jo 21,11).

### **O número 300**

Trezentos representa o número dos perfeitos que, pela cruz de Jesus, obtêm vitória sobre o mundo, e que foram prefigurados por aqueles trezentos soldados escolhidos para combater ao lado de Gedeão (Jz,7).

### **O número 600<sup>300</sup>**

Quinhentos diz respeito às 6 idades do mundo (como alguns consideram) que precisam passar para que o Salvador se digne visitar o mundo. Em prefiguração disso, Noé, com a idade de seiscentos anos<sup>301</sup>, por inspiração divina construiu a arca para a salvação de sua família.

### **O número 1.000**

O número mil é o da plenitude da bem-aventurança. Daí que se leia no Cântico dos Cânticos (8,11): “Pacífico<sup>302</sup> tinha uma vinha e confiou-a aos guardas. Cada um recebeu mil moedas de prata pelos frutos colhidos”. A vinha é a Igreja, abundante em frutos da fé; o Senhor Jesus<sup>303</sup> entregou-a aos guardas, isto é, aos

<sup>297</sup>. Rábano Mauro interpreta Gên 6,3 (“e serão os seus dias cento e vinte anos”) como tempo de penitência.

<sup>298</sup>. Passagem ininteligível em Migne que, erradamente, diz doze. Na verdade, Rábano Mauro propõe que a soma  $1 + 2 + 3 \dots + 14 + 15 = 120$  simbolize (Atos 2,1) a “reunião num mesmo lugar” (soma) dos 120 fiéis.

<sup>299</sup>. Migne equivocadamente diz 154.

<sup>300</sup>. Migne equivocadamente diz 500 e 5, ao invés de 600 e 6.

<sup>301</sup>. Cfr. Êx 7,6.

<sup>302</sup>. Pacífico, o rei Salomão, figura de Cristo. Segundo os etimologistas da época, Salomão significa pacífico. “Pois - diz por exemplo Agostinho -, o nome Salomão significa em latim Pacífico” (*Sermão* 10,4).

<sup>303</sup>. Prefigurado em Salomão.

profetas, aos apóstolos e às dignidades angélicas; pelos frutos colhidos o homem recebe mil moedas de prata, isto é, a plenitude da retribuição.

#### **O número 1.200**

Mil e duzentos é figura dos doutores apostólicos que, espalhados pelo mundo, se dedicam a pregar a palavra. Estes recebem remuneração dupla, o que é representado pelo duzentos: “Mil siclos para ti, Pacífico, e duzentos para esses que velam pela colheita” (Cânt 8,12).

#### **O número 7.000**

O sete mil representa misticamente o número de todos os eleitos que, repletos do Espírito Santo, pela semana deste mundo reúnem-se no Reino dos Céus. Daí que diga I Reis (19,18): “Reservarei em Israel sete mil homens que não dobraram o joelho diante de Baal”.

Já seiscentos mil é o número dos filhos de Israel que saíram do Egito, como diz o Êxodo<sup>304</sup>.

#### **O número 10.000**

Dez mil é o número para o decálogo da Lei, como se lê no Evangelho (Mt 18,24): “Trouxeram-lhe um que lhe devia dez mil talentos”.

#### **O número 144.000**

O cento e quarenta e quatro mil é representação mística dos eleitos, judeus que no fim do mundo hão de crer em Cristo (como afirmam alguns). É também, como diz o Apocalipse (cap. 14), o número dos que não se corromperam: “Cantavam como que um cântico novo diante do trono. E ninguém podia cantar aquele cântico, a não ser os cento e quarenta e quatro mil que foram resgatados da terra, os quais não se contaminaram e em cuja boca não se achou mentira, pois são irrepreensíveis”.

---

<sup>304</sup>. Cfr. Êx 12,37.

Revista Mirandum No. 5 (1988) [http://www.hottopos.com/mirand5/et\\_pilo\\_sua\\_umbra.htm](http://www.hottopos.com/mirand5/et_pilo_sua_umbra.htm)

### **Anônimos (*saecula diversa*)**

#### *Et Pilo sua Umbra...* - Inscrições em Relógios de Sol

“Ostendit similitudinem et dicit quod sol est mensura et numerus horarum et dierum totius nostri temporis, quod maxime mensuratur et numeratur per motum solis”.

(Tomás de Aquino *In de Div. Nom.* cp. 4, lc. 3)

Quem entenda a história como um saber essencialmente ligado à compreensão, não menosprezará por princípio fontes “menores”, que na verdade

podem ser decisivas para a captação do “outro”, que se manifesta - por vezes de modo único e especial - em formas aparentemente irrelevantes como as inscrições em para-choques de caminhão no Brasil ou - em seu equivalente medieval e antigo - as inscrições em relógios de sol. Aliás, é este precisamente o lembrete de uma das mais legítimas representantes dessas inscrições: *Et pilo sua umbra*, mesmo um fio de cabelo produz sua sombra.

Para a compreensão de outra cultura, distante da nossa no tempo ou no espaço, não são importantes somente as grandes fontes, os “grandes documentos”, os autores de peso, mas também (e, por vezes, principalmente) as grandes pistas que nos são dadas por fontes à primeira vista sem maior importância, mas que frequentemente são as mais reveladoras da alma do povo.

Esta é a razão pela qual o *Dictionnaire Robert de Proverbes et Dictons*, Nouv. ed., Paris, 1989, no capítulo dedicado ao Brasil, contempla exclusivamente nosso “*fait unique*” das inscrições em pára-choques de caminhões<sup>305</sup>. Guardadas as devidas proporções (o espírito lúdico e o senso religioso são características do Brasil e da Idade Média, mas os relógios medievais tendem mais para este, enquanto nossos caminhoneiros trabalham mais com aquele), talvez o mesmo papel, a mesma “filosofia” popular, a mesma ingenuidade brasileira sejam exercidas pelas inscrições nos relógios de sol.

Seja como for, a sentença curta, por vezes rimada ou ritmada, incisiva, que faz pensar e transmite uma mensagem - frequentemente sobre o sentido do tempo e da eternidade, da contingência e da efêmera condição humana - acompanham os relógios de sol em sua silenciosa missão: o viandante que quer a hora deve meditar sobre a sentença proposta. Algumas, como as de número 22 e 38, por exemplo, evocam irresistivelmente o senso lúdico brasileiro.

Apresentamos, a seguir, uma seleção de cem dessas sentenças a partir da coletânea - com mais de 1000 inscrições - de Jesus de la Calle<sup>306</sup>: <http://www.sundials.co.uk/mottoesp.htm>.

## INSCRIÇÕES

---

<sup>305</sup>. De fato, muito antes de entrar em vigor a moda - hoje em dia, mundial - dos adesivos em camisetas ou veículos (desde propaganda política aos “eu ‘coração’ tal cidade, passando por sentenças humorísticas, pegas ou publicitárias), já os “irmãos da estrada” apregoavam suas tiradas em mensagens bem-humoradas, “filosóficas”, eróticas ou religiosas, frequentemente ligadas à própria condição profissional (que, num país de dimensões continentais como o Brasil, significa, em muitos casos, uma autêntica epopeia). A insegurança e a solidão da viagem, o *status* de possuir um caminhão, a dureza do trabalho e a ingenuidade da alma brasileira, que não teme se expor, consubstanciaram-se em milhares de máximas como: “Em cada coração uma saudade”, “Dirigido por mim, guiado por Deus”, “Ao invejoso dói mais o sucesso alheio do que o próprio fracasso”, “Pão de pobre sempre cai com a manteiga para baixo”, “Marido de mulher feia detesta feriado”, “Feliz foi Adão que não teve sogra nem caminhão”, “Se grito (buzina) resolvesse, porco não morria”, “Em casa, alguém reza por mim”, “Carona, só de saia”, “Sem caminhão, o Brasil pára”, “Se me vir abraçado com mulher feia, pode apartar que é briga”, “Se casamento fosse bom, não precisava de testemunha” etc.

<sup>306</sup>. Suas fontes principais são os clássicos: Boursier, C. *800 devises de cadrans solaires*, Paris, Berger-Levrault. (abreviado por B) e Gatty, Arthur, Mrs: 1872: *The Book of Sundials*, London, Bell and Daldy, 1872 (abreviado por G) e outras. Ilustrações extraídas de *CLOCKS and TIME Sundials* by F. J. Britten <http://www.ubr.com/clocks/sundial/sunfg.html>.

1. Muito antes de se falar em fontes alternativas de energia, já o relógio de sol apregoava:

**A LUMINE MOTUS Movido a luz G05**

2. A objetividade do tempo:

**ABSQUE SOLE, ABSQUE USU Sem sol, sem hora G20**

3. A vida eterna depende do bem agir neste momento (no dizer de Macbeth: “In this shoal of time, we jump the life to come”):

**AB HOC MOMENTO PENDET AETERNITAS Deste momento depende a eternidade G14**

4-5. O convite ao bom comportamento diante de Deus é reforçado pelo fato de não sabermos qual será nossa última hora:

**AB ULTIMA CAVE Cuidado na última hora G16**

**AB UNA PENDET AETERNITAS A eternidade depende de uma hora G18**

6. A vida humana, como o ciclo do dia, tende à morte:

**AD OCCASUM TENDIMUS OMNES Tendemos todos ao ocaso G22**

7. O sol é a alegoria clássica para Cristo:

**ADORA SOLEM QUI NON FACIT OCCASUM Adora o sol que não tem ocaso G514**

8-10. Frequentemente aponta-se para a dimensão subjetiva do tempo:

**AFFLICTIS LENTAE CELERES GAUDENTIBUS HORAE Lentas as horas tristes, rápidas as alegres G30**

**AMICIS AEQUA IBIT HORA Entre amigos não se sente o passar das horas B472**

**AMICIS QUALIBET HORA Para os amigos, qualquer hora G43**

11. O relógio louva a si mesmo, como distribuidor harmônico (*temperare*) do tempo:

**ARTE MIRA MORTALIUM TEMPERAT HORAS** Um admirável aparelho  
organiza as horas dos mortais G58

12. A prudente atenção ao presente requer a experiência do passado e a previsão do futuro:

**ASPICE, RESPICE, PROSPICE** Veja, reveja, preveja G72

13. Celebração ao surgimento:

**AURORA HORA AUREA** Aurora (é a) hora áurea G80

14. O valor salvífico do tempo:

**BREVES SUNT, SINT UTILES** As horas são breves: que sejam úteis B672

15-17. Mensagens bíblicas e religiosas (referentes ao tempo, ao sol, à sombra etc.) também são constantes:

**CADENS SOL NON OCCIDAT SUPER IRACUNDIAM VESTRAM** Não se  
ponha o sol sobre a vossa ira (Ef. 4, 26) B371

**CHRISTUS SOLUS MIHI SALUS** Cristo é minha única salvação G124

**COELI LUX NOSTRA DUX** Do céu a luz nos conduz G132

18-19. Nos vazios da existência, Deus, silenciosamente, está presente:

**DEUS HABET HORAS ET MORAS** Deus tem suas horas e suas pausas G187

**DEUS MOVET, UMBRA DOCET** Deus move a sombra que ensina G189, B245

20. A voz existencialista se faz presente, beirando o desespero:

**DIES NOSTRI QUASI UMBRA SUPER TERRAM** (I Cro 29, 15) Nossos dias na  
terra são como uma sombra G209

21. O sutil indicador:

**DIGITUS DEI DUCET ME** O dedo de Deus me conduz G216

22. O lúdico:

**DO, SI SOL Dou (a hora) se há sol G226**

23. O salmo:

**DOMINUS ILLUMINATIO MEA (SI, 26.1) O Senhor é a minha luz G232**

24. O pequeno:

**ET PILO SUA UMBRA Mesmo um fio de cabelo tem sua sombra G283**

25. Ainda o nihilismo humano:

**EXPLEBO NUMERUM REDDARQUE TENEBRIS Completarei meu tempo e  
retornarei às trevas G293**

26. Ao contrário dos homens:

**FALLERE NESICIO Não sei enganar**

27. Murphy:

**FELICIBUS BREVIS, MISERIS HORA LONGA A hora é curta para os felizes e  
longa para os aflitos G301**

28. O tempo em perspectiva humana, devorador:

**FERT OMNIA AETAS O tempo tudo leva G305**

29. O dístico beneditino:

**FESTINA LENTE Apressa-te devagar G306,B711**

30. O trocadilho:

**FESTINA MOX NOX Apressa-te, logo será noite G307**

31-32. Ainda o efêmero humano:

**FORSITAN ULTIMA Talvez a (tua) última (hora)? G317**

**FORTE TUA Talvez a tua (hora)? G318,B774**

33. O eterno no temporal:

**FUGIT HORA, CARITAS MANET As horas vão, permanece o amor G332**

34-35. Nada é permanente:

**FUGIT HORA, VENIT HORA Hora vai, hora vem G340, B544**

**FUGIT, DUM ASPICIS Ela escapa enquanto a fitas G330**

36. O conhecido provérbio:

**HOMO PROPONIT DEUS DISPONIT O homem propõe e Deus dispõe G404**

37. Ainda o subjetivo:

**HORA BREVIS AMICI, LENTA ONEROSI Rápida é a hora com os amigos;  
lenta, com os chatos G416,B473**

38. O lúdico no trocadilho alusivo à resposta das ladaínhas “*ora pro nobis*”, “rogai por nós”:

**HORA PRO NOBIS Que a hora nos seja favorável**

39. Em meio ao pessimismo da consideração da contingência humana, um poema luminoso:

**HORAS NON NOTO NISI LUCIDAS Não registro senão as horas luminosas**

40. Vã é a busca do tempo perdido:

**IRREPARABILE TEMPUS O tempo não volta G523**

41. Conformismo:

**ITA VITA Assim é a vida G529,B569**

42. A plenitude da vida:

**JUBILATE DEO Alegrai-vos em Deus G555**

43-45. O trabalho na condição humana:

**LABORA DUM LUCET Trabalha enquanto há luz G602**

**LABORARE EST ORARE Trabalhar é orar G603**

**LEX DEI LUX DIEI A lei de Deus é a luz do dia G647**

46. Outro poema sintético:

**LUCE LUCENTE RENASCOR Quando a luz brilhar, renascerei G671**

47. Outra alusão religiosa:

**LUCET OMNIBUS Ele brilha para todos G674**

48-49. Como diz Pro 8, 30-31, a Sabedoria divina cria brincando:

**LUDIMUS, INTEREA CELERI NOS LUDIMUR HORA Brincamos enquanto a  
hora veloz brinca conosco**

**LUDUS LABORQUE COMPOSITA REPETANTUR HORA O brincar e o  
trabalho têm sua hora adequada G675,B657**

50. Inteligência - etimológica e realmente - é ler dentro (*intus legere*):

**LUMEN IN UMBRA, LUMEN AB INTUS O sentido desta sombra está na luz  
interior (da inteligência)**

51. Ainda a dialética luz/sombra:

**LUMEN ME REGIT VOS UMBRA** Eu sou governado pela luz; vocês, pela sombra G680.

52. A luz do conhecimento faz-se acompanhar, para o homem, de sombras e mistério:

**LUX UMBRAM PRAEBET, MISTERIA AUTEM VERITAS** A luz oferece a sombra; a verdade, os mistérios

53. O valor do pequeno:

**MAGNI MOMENTI MINUTIAE** As coisas pequenas são de grande importância G698

54. Emaús:

**MANE NOBISCUM, DOMINE, QUONIAM ADVESPERASCIT** Fica conosco, Senhor, porque está anoitecendo (Lc 24,29) G708

55. O silêncio eloquente:

**MUTUS LOQUOR** Falo, calado

56. O valor dos momentos:

**NE ABUTERE** Não a desaproveites G774,B708

57. Interdependência:

**NE REGO NISI REGAR** Não regulo, se não sou regulado G816

58. Outra versão do anseio de felicidade:

**NON HORAS NUMERO NISI SERENAS** Só conto as horas serenas G811.

59. Ainda o tesouro do tempo:

**NOS EXIGUUM TEMPUS HABEMUS, SED MULTUM PERDIMUS** Nosso tempo já é pouco e ainda desperdiçamos tanto G824

60. Bem ou mal, a vida sempre ensina:

**NULLA FLUAT CUIUS NON MEMINISSE VELIS** Nenhuma (hora) passe que  
não desejes recordar G846,B362

61-63. A fugacidade:

**NUNC EST HERI CRASTINAE DIEI** Agora é o ontem de amanhã  
**OMNIA FERT TEMPUS, OMNIA RAPIT TEMPUS** O tempo tudo traz; o  
tempo tudo leva

**OMNIA SOMNIA** Tudo é sonho G902

64. Sempre alerta:

**OPTIMA FORTE TIBI** Talvez a tua melhor (hora) G919

65. Uma rima com o lema beneditino:

**ORA ET LABORA, SED HORA** Reza e trabalha, mas na (devida) hora

66. Tal como o sol...:

**ORIENTE ORIENS, CADENTE CADENS** Nascendo no Oriente, acabando no  
Ocidente G933

67. O repouso só é repouso em função do trabalho:

**POST LABOREM REQUIES** Depois do trabalho, o repouso B666

68-69. Evocando o Eclesiastes:

**PRAETERITUM NIHIL, PRAESENS INSTABILE, FUTURUM INCERTUM**  
O passado é nada, o presente é instável, o futuro é incerto G990

**PUNCTUM TEMPORIS OMNIS VITA** A vida inteira é um ponto do tempo

70. A morte como consumação:

**QUALIS VITA FINIS VITAE Tal é a vida, tal seu final**

71-72. Outras sentenças bíblicas:

**QUANDO CONSURGES E SOMNO TUO? (Pro. 6,9) Quando despertarás de teu sono?**

**QUI MALE AGIT ODIAT LUCEM (Jo, 3, 20) Quem faz o mal odeia a luz B207**

73. Uma pitada de simpatia:

**SALVE VIATOR, VIDE HORAM Salve, ó viandante, olha a hora**

74. Religiosamente:

**SEQUERE DEUM UT EGO SOLEM Segue a Deus como eu sigo o sol**

75. Atrasou, dançou:

**SERIO VENIENTIBUS OSSA Para os atrasados, os ossos**

76. Sempre de novo a caducidade:

**SIC LABERIS, NON IPSE SENTIS Assim declinas (como as horas) e não reparas B595**

77. O relógio, como o homem, anseia pela luz:

**SINE NUBE TIBI QUAE LIBET HORA FLUAT Que cada hora seja para ti sem nuvens G605**

78. Alguns registram enigmas:

**SINE PEDE CURRO, SINE LINGUA DICO Não tenho pé e corro; não tenho língua e falo**

79. A fé como luz:

**SINE SOLE EGO, TU SINE FIDE NIHIL POSSUMUS FACERE** Eu sem sol e  
tu sem fé, nada podemos fazer

80. Cristo, o sol:

**SOL LUCET OMNIBUS** O sol brilha para todos

81. A sombra como luz:

**SOL ME VOS UMBRA REGIT** Eu sou guiado pelo sol; tu, pela sombra B241

82-84. Jogos com “sol”:

**SOL SOLUS NON SOLI** O sol é único, mas não para um só

**SOL SOLUS SOLES SOLARI** Só o sol sói consolar

**SOLI SOLI** Só ao sol

85. Para a mentalidade alegórica dos antigos o relógio é um modelo da vida humana:

**SPECULUM VITAE** Sou o espelho da vida

86. As horas de cada um:

**SUA CUIQUE HORA** Cada um tem sua hora B942

87. Ainda os jogos com “sol”:

**SUM SI SOL SIT** Sou se o sol está

88. Tarda mas não falta:

**TARDA SAEPE SED CERTA VERITAS AC JUSTITIA VENIT** A justiça e a  
verdade frequentemente tardam, mas não faltam B186

89. A luz sobrenatural:

**TE REGAT ALIA LUX** Que outra luz te guie B336

90. Jogo:

**TEMPORA TEMPORE TEMPERA Oportunamente aproveita as épocas**

91. Deus falando...:

**TEMPORIS MEMOR MEI, TIBI POSUI MONITOREM Cuida de meu tempo,  
para isto te dei este medidor**

92. O reverso do tempo que passa:

**TEMPUS AETERNITATEM EMIT Com o tempo se compra a eternidade B366**

93. O tempo imagem da eternidade:

**TEMPUS FUTURUM EST ET ERIT O tempo foi, é e será**

94. O império do tempo:

**TEMPUS RERUM IMPERATOR O tempo rege todas as coisas**

95. O que passa e o que fica:

**TRANSIT HORA, MANENT OPERA As horas passam, as obras ficam**

96-99. O jogo luz/sombra como imagem da criatura que procede do Ser a partir do nada:

**UMBRA MONET UBRAM A sombra avisa a sombra (que és tu)**

**UMBRA SUMUS Sombra somos B302**

**UMBRAE MULTAE, LUX EST UNICA As sombras são muitas; a luz, única**

**VIVENTIBUS LUMEN SOLIS. DORMIENTIBUS LUMEN DEI Para os que  
vivem, a luz do sol; para os que dormem, a luz de Deus**

100. Despertar para o sentido do que se faz:

(A primeira peça está em diversos sites da Internet, p. ex.:  
<https://repositorio.pucsp.br/bitstream/handle/31103/1/KELLY%20CRISTINA%20SANDOVAL%20KLEIN.pdf>  
A segunda se encontra em: <http://www.hottopos.com/spcol/DulcioF.pdf>)

## **Rosvita de Gandersheim (c. 935-c.1002)**

Peças de Teatro

### **A peça “Sabedoria” de Rosvita de Gandersheim**

## **Rosvita e o Restabelecimento do Teatro no Ocidente**

O teatro medieval - como também a Idade Média em geral – continua pouco conhecido. Conhece-se, sim, o teatro grego, o latino e o moderno; o medieval, não. Quem, por exemplo - apesar de sua extrema importância histórica - já ouviu falar da peça Sabedoria e de sua autora, a monja Rosvita de Gandersheim [1] , do século X?

No entanto, quem superar a ignorância do preconceito e, com um pouco de abertura, fizer o esforço de compreensão para vencer a barreira de mil anos de distância, deparará um mundo diferente e inesperado, em que reina o popular, com seus nítidos contrastes; assistirá a uma aula de matemática do século X, encontrará mulheres cultas e esclarecidas, um delicioso senso de humor e uma encantadora simplicidade...

Rosvita é figura de extraordinária importância para a história do teatro: trata-se de nada menos do que a autora do restabelecimento da composição teatral no Ocidente! Pois, desde os primeiros séculos, os espetáculos em geral e o teatro em particular (dado o modo como se realizava o teatro romano...), eram vistos por muitos cristãos com desconfiança [2]

Sendo o referencial de teatro, a “escabrosa” comédia latina de Plauto e Terêncio, compreende-se que seja surpreendente que, em pleno século X, o teatro seja reassumido pelos cristãos, por uma mulher, e mais, por uma monja que se propõe imitar Terêncio Imitar para inverter! Começa Rosvita o prefácio a suas peças, registrando o fato de que há muitos cristãos que, pela beleza formal, lêem Terêncio e assim se mancham com o conteúdo vão e imoral dessas peças. E que, por isso, ela (“eu, a voz forte da abadia de Gandersheim”) não se furtará ao trabalho de compor um teatro novo: calcado em Terêncio, mas apresentando valores cristãos.

Trata-se - diz o grande medievalista Étienne Gilson - do começo do teatro cristão[3]. Schneiderhan afirma que devemos a Rosvita, os primeiros dramas compostos na Alemanha [4] , no que é complementado pelo crítico Jacques de Ricaumont: as peças de Rosvita “são o mais antigo monumento de todo o teatro europeu” [5] .

A “voz forte de Gandersheim” soube perceber que o teatro em si não é mau, soube reconhecer o talento genial de Terêncio; simplesmente propõe correções quanto ao rumo do teatro latino: “non recusavi illum imitari dictando”; soube imitá-lo, substituindo o triunfo do lúbrico por uma visão cristã [6].

Como diz Jacques de Ricaumont, não possuímos, sobre essa ilustre mulher, outros dados senão os que ela mesma nos legou em seus prefácios e cartas: que entrou para o mosteiro de Gandersheim com 23 anos e, muito cedo, começou a escrever. Nasceu por volta do ano 935 e morreu pouco depois do ano 1000. Foi aluna de sábias monjas, como Ricarda e Gerbirga.

Escreveu oito poemas e seis peças de teatro, todos de cunho religioso, além das Gestas de Otão I e de Crônicas de Gandersheim. Sua obra obteve os mais altos elogios dos homens mais eminentes de seu tempo.

## **Sobre o enredo de “Sabedoria”**

É a história de Santa Sabedoria (Santa Sofia) e de suas três filhas chamadas Fé (Pístis, em grego), Esperança (Elpís) e Caridade (Ágape), que são denunciadas por Antíoco ao Imperador Adriano, acusadas de praticar a religião cristã. As meninas (de doze, dez e oito anos, respectivamente) são interrogadas e, pela persistência na fé, são sucessivamente martirizadas [7] .

Por fim, Cristo atende às preces da mãe e leva-a também para o Céu. Essa história não foi inventada por Rosvita; ela simplesmente adaptou para o teatro, algo que já existia de há muito. Aliás, no séc. X, celebrava-se liturgicamente a festa das Santas Sabedoria, Fé, Esperança e Caridade. O mais famoso relato do martírio dessas santas - festa do dia 1º de agosto - procede do célebre contemporâneo de Rosvita, Simeão Metafraste, que é “une sorte d’abbé Migne de l’époque (séc. X)” [8] .

Quanto ao problema da existência histórica das quatro santas, Mario Girardi faz notar a sua ausência nos calendários e martirologios mais antigos, o que, junto com outras razões, “dificilmente deixa de levar à conclusão de estarmos diante de uma personificação da Sabedoria divina e das três virtudes teologais” [9] .

Em relação às outras versões da história de Santa Sofia, a de Rosvita apresenta alguns pontos originais, como o estabelecimento das idades das meninas em doze, dez e oito anos (doze, dez e nove nos demais relatos). Pois, com os números 12, 10 e 8, pode Rosvita desenvolver a “aula” de matemática em III, 30-50, que é também algo especificamente rosvitano.

Ao contrário da versão metafrástica [10] , Rosvita dá às suas heroínas certos traços de monjas (embora a ação se passe no século II e, portanto, anterior às instituições monásticas!) [11] .

Como indicávamos, a história de Santa Sabedoria e suas filhas é alegórica, “una leggenda” [12] : uma alegoria da Divina Sabedoria e das virtudes teologais. O caráter alegórico é, aliás, típico de toda estética medieval. Assim, a Sabedoria não premedita o que vai dizer ante os inimigos de Cristo (III, 2). É o que se lê em Lc 21, 14-15: “... não premediteis ... eu vos darei boca e sabedoria a que nenhum dos vossos adversários poderá resistir etc.”.

E a Fé precede a Esperança e a Caridade, tanto na ordem das virtudes, quanto, como personagens, no desenrolar da peça. Esperança - tanto a personagem como a virtude alegorizada - tem seus olhos fixos no futuro e no prêmio (IV, 4; IV, 10; V, 104; etc.). Sabedoria é bela, brilhante (III, 7; III, 22 - Sab 6, 12) e destemida (II,4 - Prov 3, 25-26). A Fé sabe que a idolatria é ridícula insensatez (V, 23 - e, p.ex., Sab. 15, 14 e ss.)

O leitor familiarizado com a Bíblia, encontrará no texto da peça muitas outras passagens da Sagrada Escritura, alegorizadas ou não.

## **Outros aspectos da peça**

Genuinamente medieval é o caráter popular [13] , que transparece em Rosvita! Atente-se, por exemplo, para as provocações com que as meninas, fazendo careta, desafiam o Imperador (por exemplo, V, 15-25, etc.). E, como sempre se dá no popular, oscila-se do cômico ao trágico e do trágico ao cômico; com enredo simples e emoções vivas. Pode-se supor - tal como se dá, ainda hoje, entre a gente simples do povo - que o público participaria animando e aplaudindo as heroínas e manifestando

ruidosamente seu desagrado ante a conduta dos vilões. Nessa mesma linha, afirma Geisenheymer que o teatro medieval não se importava muito com o que chamaríamos hoje de “efeitos especiais” (como, por exemplo, a “explosão” em VI, 6) e sim, com o realismo dos objetos e cenas do cotidiano: pão, peixe, leite [14].

O teatro de Rosvita volta-se para a educação. Como se sabe, o ensino, numa primeira fase da Idade Média, era ministrado quase que exclusivamente nos mosteiros. O currículo era basicamente constituído pelas sete artes liberais (III, 49), entre elas a Aritmética que, como tudo na época, é diretamente referida ao Criador (III, 49). Um momento da peça, especialmente importante para a História da Educação, ocorre quando, com claros propósitos didáticos, Rosvita brinda-nos com uma aula de Matemática em III, 31 e ss. Quando o Imperador pergunta a idade das meninas, Sabedoria aproveita para desenvolver conceitos - fundamentais para a época -, extraídos do *De Arithmetica* de Boécio (PL 63, 1085-1089):

número parmente par - são as nossas potências de 2. parmente ímpar - o dobro de um número ímpar.

imparmente par - produto de um ímpar por um parmente par. denominação e quantidade - são os fatores de um produto.

número perfeito - é um número  $n$ , tal que a soma de seus divisores (a menos do próprio  $n$ ) dá  $n$ . Se essa soma for maior do que  $n$ , o número diz-se excedente; se menor, deficiente.

Rosvita sabe - o que pode surpreender os que ignoram a história da matemática medieval - que 6, 28, 496 e 8128 são perfeitos. E conhece o critério para a geração de números perfeitos:

$p = (2n - 1)$ .  $2n-1$  será perfeito, se  $(2n - 1)$  for primo.

Quanto à encenação da peça, a autora tem a preocupação de que as crianças (e havia meninas de oito, dez e doze anos nos mosteiros...) tenham poucas falas, curtas e fáceis de decorar. Assim, enquanto Sabedoria (e demais personagens adultas) fala muito e muitas vezes, as falas infantis são literalmente proporcionais à idade: Fé: doze anos, 24 falas; Esperança: dez anos, 20 falas; Caridade: oito anos, 16 falas.

Note-se, também, que Rosvita é uma espécie de feminista *avant la lettre*. Não é por acaso, que ela apresenta suas personagens femininas como belas, fortes e cultas, enquanto os homens são rudes e ignorantes. Na peça, as referências masculinas à fraqueza das mulheres (“E acaso a chegada de umas pequeninas mulherzinhas pode causar algum detrimento ao Estado?” I, 10; ou “a fragilidade do sexo feminino...” III, 10; etc.) só fazem ressaltar o fato de que, para a autora, a mulher em nada fica atrás do homem [15].

Rosvita conhece toda a cultura secular de seu tempo e também a Teologia: a prece final da Cena IX é todo um compêndio teológico (incluindo a célebre fórmula do Símbolo de Atanásio, “perfectus Deus, perfectus homo” e o famoso quiproquó (no caso, quiproquod, “qui em vez de quod”) cristológico: “a Ti que não sendo o mesmo que o Pai

- assim reza Sabedoria - és igual ao Pai” (non ipse qui Pater, sed idem es quod Pater). Já em Sedúlio aparece essa controvérsia: “Non quia qui summus Pater est, et Filius hic est sed quia quod summus Pater est et Filius hoc est” [16] ).

Observe-se, finalmente, a contribuição cristã (em III, 19), quando Santa Sabedoria afirma que a nobreza do sangue é de pouca importância para os cristãos (cfr. Col 3, 11).

## SABEDORIA

**Enredo da peça:** Paixão das santas virgens Fé, Esperança e Caridade. Foram levadas à morte pelos diversos suplícios, a que as submeteu o Imperador Adriano em presença da sua santa mãe, Sabedoria, que, com seus maternos conselhos, as exortou a suportar os sofrimentos. Consumado o martírio, sua santa mãe, Sabedoria, tomou de seus corpos e, unguindo-os com bálsamo, deu-lhes sepultura de honra a três milhas de Roma. Ela, por sua vez, no quarto dia, após a oração sacra, enviou também seu espírito ao céu [17].

**PERSONAGENS:** Antíoco, Adriano, Sabedoria, Fé, Esperança, Caridade e Matronas.

### CENA I

ANT.: Desejando vivamente que tenhais, ó Imperador Adriano, grande poder, florescendo em próspero sucesso e que possais imperar sem perturbações e triunfante, anseio por que seja erradicado e, o quanto antes, completamente despedaçado, tudo quanto julgo que possa abalar o Estado ou ferir a tranquilidade do espírito.

ADR.: E com razão o fazes, pois nossa prosperidade é também a tua felicidade, já que continuamente temos te honrado com os mais altos graus de dignidade.

ANT.: Regozijo-me com vossa benignidade. E se sei que se levanta algo que possa se opor a vosso poder, não o oculto, mas, sem demora, o declaro.

ADR.: E com razão o fazes. Não se dê o caso de seres acusado de crime de lesa-majestade, por ocultar o que não deve ser ocultado.

05 ANT.: Nunca fui culpado desse tipo de falta. ADR.: Bem sei! Mas, apresenta o que tens de novo.

ANT.: Trata-se de certa mulher estrangeira que chegou recentemente a esta cidade, acompanhada de suas três criancinhas.

ADR.: De que sexo são as crianças? ANT.: Todas são do sexo feminino.

10 ADR.: E acaso a chegada de umas pequeninas mulherzinhas pode causar algum detrimento ao Estado?

ANT.: E dos grandes, majestade.

ADR.: Qual?

ANT.: O fim da ordem.

ADR.: Como assim?

15 ANT.: O que é que pode perturbar mais a concórdia do povo que a divergência de culto?

ADR.: Nada pior, nada mais grave - como o atesta o orbe Romano - que, quase em toda parte, é infestado pela imundície da peste cristã.

ANT.: Pois esta mulher de que falo, anda exortando a abandonar os ritos de nossos maiores e induz à prática da religião cristã.

ADR.: Não bastará admoestá-la?

ANT.: E veementemente. Pois nossas esposas, desdenhando-nos, nos desprezam a tal ponto, que não se dignam a comer conosco e, menos ainda, a dormir conosco.

20 ADR.: De fato, é caso perigoso!

ANT.: Convém que vos previnais.

ADR.: De acordo. Que ela seja chamada à nossa presença e verificaremos se ela não quer ceder e voltar atrás em suas posições.

ANT.: Devo chamá-la? ADR.: Claro que sim!

## **CENA II**

ANT.: Como te chamas, ó estrangeira?

SAB.: Sabedoria.

ANT.: O Imperador Adriano ordena que compareças ao palácio em sua presença.

SAB.: Não tenho receio de, na nobre companhia de minhas filhas, ir ao palácio e não tremo ante a ameaça de defrontar-me, cara a cara, com o Imperador.

05 ANT.: A odiosa raça dos cristãos sempre está pronta a resistir às autoridades.

SAB.: Aquele que governa todas as coisas, Aquele que não conhece derrota, não permite que os seus sejam vencidos pelo inimigo.

ANT.: Modera teu palavreado e dirige-te ao palácio.

SAB.: Vai na frente, mostrando o caminho: nós te seguiremos a passo rápido.

## **CENA III**

ANT.: Este que vês no trono, é o Imperador. Pensa bem no que vais falar.

SAB.: Isto nos é proibido pela palavra do Senhor que nos prometeu os insuperáveis dons da Sabedoria.

ADR.: Então, estás aqui Antíoco!

ANT.: Às vossas ordens, senhor!

05 ADR.: Acaso são estas, as mulherzinhas que denunciavas por causa da religião cristã?

ANT.: Exatamente, são elas!

ADR.: Estou estupefato diante da beleza de cada uma delas, e não sou capaz de deixar de admirar seu porte pleno de dignidade.

ANT.: Deixai de admirar, meu senhor, e obrigai-as a adorar os deuses.

ADR.: Que tal se antes nos dirigirmos a elas com palavras brandas? Talvez elas queiram ceder.

10 ANT.: É melhor. Pois a fragilidade do sexo feminino mais facilmente amolece com palavras suaves.

ADR.: Ilustre matrona, com bons modos convido-te a dar culto aos deuses, para que possas gozar de nosso favor.

SAB.: Não pretendo de modo algum prestar culto a teus deuses, nem morro de vontade de ganhar o teu favor.

ADR.: Até aqui, refreei minha ira, e não me movi de indignação contra ti. Antes, pelo teu bem e o de tuas filhas, adoto uma conduta de amor paterno.

SAB.: (sussurrando) Não vos deixeis, minhas filhas, enganar pelas seduções ardilosas desse Satanás; antes, fazei como eu: rejeitai-as.

15 FÉ: Rejeitamos e, valorosamente, desprezamos essas coisas frívolas.

ADR.: Que é que tu estás cochichando?

SAB.: Falava um pouco a minhas filhas.

ADR.: Pareces ser de alta estirpe, mas quero saber com mais exatidão sobre tua pátria, tua família e teu nome.

SAB.: Embora a nobreza do sangue seja, entre nós, de pouca importância, no entanto, não nego ter uma origem ilustre.

20 ADR.: O que não me surpreende.

SAB.: Pois, de fato, foram meus pais os mais eminentes gregos e meu nome é Sabedoria.

ADR.: A nobreza refulge em teu rosto e a sabedoria do nome brilha na face.

SAB.: Em vão bajulas, não nos dobramos a tuas falas persuasivas.

ADR.: Dize, que vieste fazer entre nós?

25 SAB.: Nenhuma outra coisa a não ser conhecer a doutrina da verdade, para o aprendizado mais pleno da fé que combateis e para consagrar minhas filhas a Cristo.

ADR.: Dize os nomes delas.

SAB.: A primeira se chama Fé; a segunda, Esperança; a terceira, Caridade. ADR.: Quantos anos têm?

SAB.: (sussurrando) Agrada-vos, ó filhas que perturbe com um problema aritmético a este tolo?

30 FÉ: Claro, mamãe. porque nós também ouviremos de bom grado.

SAB.: Ó Imperador, se tu perguntas a idade das meninas: Caridade tem por idade um número deficiente que é parmente par; Esperança, também um número deficiente, mas parmente ímpar; e Fé, um número excedente mas imparmente par.

ADR.: Tal resposta me deixou na mesma: não sei que números são!

SAB.: Não admira, pois, tal como respondi, podem ser diversos números e não há uma única resposta.

ADR.: Explica de modo mais claro, senão não entendo.

35 SAB.: Caridade já completou 2 olimpíadas; Esperança; 2 lustros; Fé, 3 olimpíadas.

ADR.: E por que o número 8, que é 2 olimpíadas, e o 10, que é 2 lustros são números deficientes? E por que o 12, que perfaz 3 olimpíadas, se diz número excedente?

SAB.: Porque todo número, cuja soma de suas partes (isto é, seus divisores) dá menor do que esse número, chama-se deficiente, como é o caso de 8. Pois os divisores de 8 são: sua metade - 4, sua quarta parte - 2 e sua oitava parte - 1, que, somados, dão 7. Assim também o 10, cuja metade é 5, sua quinta parte é 2 e sua décima parte, 1. A soma das partes do 10 é portanto, 8, que é menor do que 10. Já, no caso contrário, o número diz-se excedente, como é o caso do 12. Pois sua metade é 6, sua terça parte, 4, sua quarta parte, 3, sua sexta parte, 2 e sua duodécima parte, 1. Somadas as partes, temos 16. Quando, porém, o número não é excedido nem inferado pela soma de suas diversas partes, então esse número é chamado número perfeito. É o caso do 6, cujas partes - 3, 2, e 1 - somadas, dão o próprio 6. Do mesmo modo, o 28, 496 e 8128 também são chamados números perfeitos.

ADR.: E quanto aos outros números?

SAB.: São todos excedentes ou deficientes.

40 ADR.: E o que é um número parmente par?

SAB.: É o que se pode dividir em duas partes iguais e essas partes em duas iguais, e assim por diante, até que não se possa mais dividir por 2, porque se atingiu o 1 indivisível. Por exemplo, 8 e 16 e todos que se obtenham a partir da multiplicação por 2, são parmente pares.

ADR.: E o que é parmente ímpar?

SAB.: É o que se pode dividir em partes iguais, mas essas partes já não admitem divisão (por 2). É o caso do 10 e de todos os que se obtêm, multiplicando um número ímpar por 2. Difere, pois, do tipo de número anterior, porque naquele caso, o termo menor da divisão é também divisível; neste, só o termo maior é apto para a divisão. No caso anterior, tanto a denominação, como a quantidade, são parmente pares; já aqui, se a denominação for par, a quantidade será ímpar; se a quantidade for par, a denominação será ímpar.

ADR.: Não sei o que é isto de denominação e quantidade.

45 SAB.: Quando os números estão em “boa ordem”, o primeiro se diz menor e o último, maior. Quando, porém, se trata da divisão, a denominação é quantas vezes o número se der. Já o que constitui cada parte é o que chamamos quantidade.

ADR.: E o que é ímparmente par?

SAB.: É o que - tal como o parmente par - pode ser dividido não só uma vez, mas duas e, por vezes, até mais. No entanto, atinge a indivisibilidade (por 2) sem chegar ao 1.

ADR.: Oh! que minuciosa e complicada questão surgiu a partir da idade destas meninhas!

SAB.: Nisto deve-se louvar a supereminente sabedoria do Criador e a Ciência admirável do Artífice do mundo: pois, não só no princípio criou o mundo do nada,

dispondo tudo com número, peso e medida, como também nos deu a capacidade de poder dispor de admirável conhecimento das artes liberais, até mesmo sobre o suceder do tempo e das idades dos homens.

50 ADR.: Muito aguentei a tua “calculeira” para fazer com que me obedechas. SAB.: Em que?

ADR.: No culto aos deuses.

SAB.: Nisto, certamente não consinto.

ADR.: Se teimares, sofrerás torturas.

55 SAB.: O corpo sim, podes fustigar com suplícios; mas a alma, não conseguirás forçar a ceder.

ANT.: O dia já se finda e vem a noite; não é tempo de querelas pois já é hora de cear.

ADR.: Ponham-nas sob guarda ao lado do palácio e sejam-lhes dados três dias de trégua para pensar no assunto.

ANT.: Vigiai-as, ó soldados, com toda solícitude: não lhes deis nenhuma ocasião de escapar.

#### **CENA IV**

SAB.: Ó doces crianças, filhinhas queridas, não vos entristeçais com as angústias do cárcere, nem vos aterrorizeis com a iminência de sofrimentos ameaçadores.

FÉ: Ainda que nossos pequenos corpos tremam de medo, a alma anseia pelo prêmio.

SAB.: Vencei com a fortaleza do senso de maturidade, o que os vossos tenros anos não vos dão.

ESP.: É teu papel ajudar-nos com tuas preces, para que possamos triunfar.

05 SAB.: Isto é o que continuamente rogo a Deus: que persevereis na fé que, já desde o tempo em que brincáveis com chocalhos, vos tenho instilado na inteligência.

CAR.: Não esqueceremos o que aprendemos desde o tempo em que mamávamos nos nossos bercinhos.

SAB.: Para isto, dei-vos o leite materno, com tanto carinho vos nutri: para vos dar ao Esposo celestial, não terreno; para que, por vós, seja eu digna de ser sogra do eterno Rei.

FÉ: Por Seu amor, estamos prontas a enfrentar a morte.

SAB.: Quanto me delicia, mais que o doce sabor do néctar, ouvir-vos.

10 ESP.: Leva-nos diante do juiz e verás quanto o amor dEle nos dá coragem.

SAB.: Isto eu desejo: que pela vossa virgindade seja eu coroada; pelo vosso martírio, seja eu glorificada.

CAR.: Unindo nossas palmas, vamos desconcertar o tirano.

SAB.: Esperai até que se cumpra nossa hora.

FÉ: Aborrece-nos a demora: mas se temos de esperar, esperemos.

## CENA V

ADR.: Antíoco, traz aquelas greguinhas prisioneiras.

ANT.: Anda, Sabedoria, apresenta-te com tuas filhas ao Imperador.

SAB.: Vinde comigo, filhas, sede fortes e perseverai unânimes na fé, para que possais, com êxito, receber a palma.

ESP.: Vamos, Aquele, por cujo amor somos conduzidas à morte, vai conosco.

05 ADR.: Três dias de trégua, por minha benevolência, vos foram concedidos. Se pensastes, pois, com senso, submetei-vos a nossas ordens.

SAB.: Estivemos considerando sobre o que nos é de suma importância: não vamos ceder.

ANT.: Como Vossa Majestade se digna conversar com essa mulher contumaz, que vos aborrece?

ADR.: Devo deixá-la impune?

ANT.: De modo algum.

10 ADR.: E então?

ANT.: Exortai as meninhas e, se teimarem, não as poupeis por serem crianças, mas leve-as à morte. E assim, matando as filhas, mais amargamente torturareis a mãe rebelde.

ADR.: Farei o que aconselhas.

ANT.: Assim estará por certo a salvo a autoridade.

ADR.: Fé, olha para aquela venerável imagem de Diana e oferece libações à deusa, para que possas valer-te da graça que ela dispensa.

15 FÉ: Ó tola ordem do Imperador, é digna de todo o desprezo!

ADR.: Que é isto que murmuras zombando? De quem troças com essas caretas, menina?

FÉ: Zombo de tua estupidez. Faço troça da tua burrice.

ADR.: Zombas de mim?!?!

FÉ: É! De ti!

20 ADR.: De mim, o Imperador?

FÉ: O próprio.

ANT.: Ó sacrilégio!!

FÉ: Que, então, seria mais tolo; que mais insensato pode haver do que nos exortar a desprezar o Criador do Universo e a adorar metal?

ANT.: Olha que é suma loucura dizer que o que o Imperador falou é estúpido e tolo.

25 FÉ: Disse e digo e direi, enquanto viver.

ANT.: Olha que vais viver pouco tempo, hein?! Logo receberás a morte.

FÉ: Morrer em Cristo é a minha determinação.

ADR.: Que doze centuriões se revezem, rasgando-lhe as carnes com chicote.

ANT.: Assim é justo!

30 ADR.: Ó valentes centuriões, vinde fazer justiça a essa injúria.

ANT.: É justo!

ADR.: Interroga-a, Antíoco, vê se ela quer ceder.

ANT.: Queres ainda, Fé, como é próprio de petulantes, ultrajar a proposta do Imperador?

FÉ: E por que não?

35 ANT.: Para evitar os açoites.

FÉ: Os açoites não me obrigam a calar porque não me impressiona a dor.

ANT.: Ó desgraçada teimosia, ó audácia contumaz!

ADR.: O corpo fende-se com suplícios e a alma dela incha-se de arrogância.

FÉ: Erras, Adriano, se julgas dobrar-me com suplícios. Não serei eu, mas os pobres torturadores que desfalecerão e jorrará o seu suor de tanto cansaço.

40 ADR.: Antíoco, que se lhe sejam cortados os bicos dos seios; que, ao menos, seja ela coibida pelo rubor.

ANT.: Talvez assim consigamos coagi-la a ceder.

ADR.: É, talvez assim a forcemos a ceder.

FÉ: Feriste meu inviolado peito, mas não me atingiste: eis que em vez de fonte de sangue, brota o leite.

ADR.: Que seja posta na grelha, sobre o fogo. Que morra pela força das chamas!

45 FÉ: Tudo o que preparas para atormentar, torna-se, para mim, sereno repouso; por isso, tranquilamente, vou para a caldeira como se fosse uma plácida barquinha.

ADR.: Que se ponha sobre o fogo, um tacho cheio de pixe e cera ardentes e nesse líquido fervente lançaí a rebelde!

FÉ: Pode deixar que eu pulo sozinha.

ADR.: Muito bem, de acordo.

50 FÉ: Onde estão tuas ameaças? Eis que, ilesa, brinco, nadando no meio deste líquido fervente e, em lugar de calor escaldante, sinto como que um refrescante orvalho da manhã.

ADR.: Antíoco, o que faremos com ela?

ANT.: Não podeis tolerar que escape assim sem mais. ADR.: Seja-lhe cortada a cabeça.

ANT.: É o único jeito.

55 FÉ: Agora sim, alegro-me; agora, em Deus, exulto!

SAB.: Cristo, que triunfaste sobre o demônio, dá forças à minha filha Fé.

FÉ: Ó mãe venerável! Saúda pela última vez tua filha, oferece teu beijo à tua primogênita. Que não haja sombra de tristeza em teu coração, pois vou para o prêmio da eternidade.

SAB.: Ó filha, filha, não me desfaço, nem me entristeço, mas, exultante, digo-te adeus e beijo-te a boca e os olhos e, de júbilo, oro chorando. Que no golpe com que te ferirão, guardes intacto o mistério de teu nome.

FÉ: Ó irmãs, ofereci-me o ósculo da paz e preparai-vos para suportar, também vós, estas batalhas.

60 ESP.: Ajuda-nos com tuas preces, para que sejamos dignas de seguir teus passos.

FÉ: Guardai os conselhos de nossa santa mãe, quando nos exortava a desprezar as coisas presentes para merecer as eternas.

CAR.: De bom grado, seguiremos os conselhos de mamãe para gozarmos da felicidade eterna.

FÉ: Carrasco, vem e cumpre teu ofício, matando-me.

SAB.: Abraçada à cabeça de minha filha morta e, repetidas vezes beijando-lhe os lábios, agradeço-te, Cristo, por concederes o triunfo a uma criança tão pequena.

65 ADR.: Esperança, cede às exortações que, com afeto de pai te proponho.

ESP.: O que é que me aconselhas, o que é que me propões?

ADR.: Que evites a teimosia de imitar a tua irmã, não vás querer as mesmas penas que ela sofreu.

ESP.: Oxalá fosse eu digna de imitá-la sofrendo, para assim imitá-la também no prêmio.

ADR.: Renuncia à cabeça dura e curva-te, incensando a grande Diana e eu te tomarei como minha própria filha, educando-te com todo o amor.

70 ESP.: Que eu ceda?! Falsa esperança! Não tenho o menor interesse nos benefícios que me possas dar e, menos ainda, em ter-te por pai.

ADR.: Fala menos! Olha que eu me irrito! ESP.: Podes irritar-te, não me incomodo.

ANT.: Eu me admiro, ó Augusto, como podeis suportar que esta vil menininha, durante tanto tempo, vos insulte. Eu, de minha parte, arrebento-me de furor ao vê-la latir contra Vossa Majestade assim, tão temerariamente.

ADR.: Até aqui, poupava-a por ser criança; mas, agora, não a pouparei; dar-lhe-ei o castigo merecido.

75 ANT.: Assim é que se fala, Majestade!

ADR.: Vinde, ó litores, e surrai esta rebelde com duros chicotes até à morte.

ANT.: É bom que sinta a severidade de vosso furor, porque despreza a brandura de vossa piedade, senhor!

ESP.: Quero esta brandura; é esta piedade que espero.

ADR.: Ó Sabedoria! Que é que estás aí sussurrando de olhos elevados ao céu, junto ao cadáver de tua filha morta?

80 SAB.: Peço ao Criador que não deixe de dar a Esperança as mesmas forças que deu a Fé.

ESP.: Ó mamãe, mamãe, quão eficazes, quão ouvidas sinto que foram tuas preces. Eis que, orando tu, os demônios torturadores me desferem golpes, mas eu já não sinto as dores.

ADR.: Se fazes pouco dos flagelos, serás submetida a penas mais duras.

ESP.: Dá-me tudo que de cruel maquinas, pois quanto mais crueldade, tanto mais ficarás desconcertado em tua derrota.

ADR.: Que seja dilacerada com ganchos e suspendei-a no ar até que lhe jorrem as vísceras e, com os ossos expostos, desfaleça e seus membros se rachem.

85 ANT.: Assim deve ser feito: é a ordem do Imperador e deve ser plenamente cumprida.

ESP.: Falas com a manha de uma raposa e adulas, ó Antíoco, com dissimulada astúcia.

ANT.: Cala a boca, desgraçada! Teu falatório vai acabar já, já.

ESP.: Não ocorrerá como esperas, mas haverá desconcerto para ti e para teu Imperador.

ADR.: Que é este doce aroma? Que magnífica suavidade é esta que sinto?

90 ESP.: Os golpes que embalde caíram no meu dilacerado corpo, produzem este aroma de fragrância paradisíaca, com o que, embora sem querer, és obrigado a confessar que não posso ser atingida pelos tormentos.

ADR.: Antíoco, que devo fazer?

ANT.: Aplicai-lhe mais torturas, Majestade.

ADR.: Lançai-a, amarrada, num vaso de cobre cheio de óleo, gordura, cera e breu e ponde-o sobre o fogo.

ANT.: Entregue ao direito de Vulcano, não achará jeito de escapar.

95 ESP.: Este poder em Cristo não é incomum: que o fogo transforme sua natureza e se torne suave.

ADR.: Que é isto, Antíoco? Ouço um som como de inundação.

ANT.: Ai, ai, ai, senhor!

ADR.: Que é que aconteceu?

ANT.: O calor da ebulição quebrou o vaso e queimou os nossos servidores, enquanto aquela maléfica menina ficou ilesa.

100 ADR.: Reconheço que estamos vencidos.

ANT.: Completamente.

ADR.: Seja-lhe cortada a cabeça.

ANT.: Não há outro modo de destruí-la.

ESP.: Ó, querida Caridade, minha incomparável irmã! Não temas as ameaças do tirano, nem tremas diante dos sofrimentos. Empenha-te, forte na fé, por chegar ao palácio celestial, a exemplo de tuas irmãs.

105 CAR.: Aborrece-me esta vida presente; aborrece-me a habitação terrena; pelo menos, é por pouco tempo que estarei separada de vós.

ESP.: Não olhes para o aborrecimento, mas para o prêmio. Dentro em pouco, estaremos juntas no Céu.

CAR.: Assim seja! Assim seja!

ESP.: Muito bem, mamãe! Alegra-te: não te deixes afligir de dor maternal pela minha paixão, mas antepõe a esperança à dor, ao ver que é por Cristo que morro.

SAB.: Agora, certamente, já me alegro. Mas, quando tiver enviado ao céu tua irmãzinha, morta de igual maneira, e seguir, eu também, por último, aí, então, exultarei de alegria transbordante.

110 ESP.: A Santíssima Trindade te dará a eternidade em companhia de todas as tuas filhas.

SAB.: Sê forte, filha: o agressor vem a nós com a espada desembainhada.

ESP.: De bom grado, recebo a espada. Tu, Cristo, recebe esta alma que, por confessar o teu nome, é arrancada à sua habitação corporal.

SAB.: Ó Caridade, excelsa esperança de meu ventre, ilustre filha minha, não defraudes a esperança de tua mãe de que combatas bem. Desdenha as ofertas do Imperador e assim, atingirás a alegria sem fim: a refulgente coroa da virgindade sem mancha que tuas irmãs conquistaram.

CAR.: Sustenta-me, mamãe, com tuas orações, até que eu mereça juntar-me à glória delas.

115 SAB.: Rezo muito para que sejas consolidada na fé até o fim; estou certa de que, também a ti, será outorgada a eterna alegria.

ADR.: Caridade, já estou farto dos insultos que me lançaram tuas irmãs e extremamente exasperado pelo falatório delas. Por isso, contigo não vou discutir: ou obedeces a meus desejos e serás cumulada de bens, ou resistes e sofrerás os males.

CAR.: Eu, de coração, amo o bem e detesto o mal com todas as minhas forças.

ADR.: A minha benevolente piedade leva-me a propor-te algo muito simples, uma coisinha de nada; para mim, tolerável e, para ti, essencial para que te salves.

CAR.: Que é?

120 ADR.: Basta que digas: “Grande é Diana!”, nem te obrigarei a sacrifícios.

CAR.: Ah não! Não digo.

ADR.: E por quê?

CAR.: Porque não quero mentir. Eu e minhas irmãs temos os mesmos pais, os mesmos sacramentos, a mesma força na fé. Por isso, decididamente, única é nossa vontade, nosso sentir, nosso saber, nosso ser. E eu, em nada me afasto delas.

ADR.: Ó injúria! Que eu seja desprezado por uma pirralhinha tão pequenininha!

125 CAR.: Ainda que de tenra idade, vê-se, no entanto, que te desconcertei com meus argumentos.

ADR.: Toma-a, ó Antíoco, e faz com que, pendurada no cavalete, seja atrozmente chicoteada.

ANT.: Temo que não adiantará...

ADR.: Se não adiantar, manda que, continuamente, por três dias e três noites, se aqueça o forno e lança-a entre as chamas furiosas.

CAR.: Ó juiz impotente, que temes enfrentar uma criança de oito anos sem a arma do fogo.

130 ADR.: Vai, Antíoco, e faz como foi mandado.

CAR.: Tuas torturas certamente estão bem preparadas, mas não me causarão mal, pois nem os chicotes podem rasgar meu corpo, nem as chamas queimar meus membros ou vestes.

ADR.: É o que veremos.

CAR.: Veremos!

## CENA VI

ADR.: Antíoco, o que te aflige? Por que razão voltas mais triste que de costume?

ANT.: Quando souber Vossa Majestade a causa da tristeza, não vos afligireis menos.

ADR.: Fala, não escondas.

ANT.: Aquela zombeteira daquela menina que me entregastes para que fosse atormentada, foi chicoteada na minha presença, mas sua fina pele nem sequer de leve se cortou. Depois, lancei-a na fornalha, que estava já da cor do fogo, por causa do extremo calor.

05 ADR.: Por que não contas logo como tudo acabou?

ANT.: A chama transbordou violentamente e queimou cinco mil homens.

ADR.: E o que aconteceu a ela?

ANT.: À Caridade?

ADR.: É, a ela.

10 ANT.: Andava brincando entre os vapores que vomitavam chamas e cantava louvores a seu Deus. E mais: quem olhasse atentamente, veria três jovens radiosos de claridade que a acompanhavam [18].

ADR.: Tenho vergonha de encará-la, pois não consigo feri-la.

ANT.: Só nos resta matá-la à espada.

ADR.: Que se faça isto sem demora.

## **CENA VII**

ANT.: Descobre tua cabecinha dura, ó Caridade, para receber o golpe da espada.

CAR.: A esta tua ordem, sim, de bom grado, obedeço.

SAB.: Agora, agora, filha, dá graças; agora rejubila em Cristo. Já não me inquieto, porque tua vitória é certa.

CAR.: Dá-me um beijo forte, mamãe, e encomenda meu espírito que vai para Cristo.

05 SAB.: Que Aquele que no meu ventre te deu vida, receba a alma que do Céu foi insuflada.

CAR.: Glória a Ti, ó Cristo, que me chamas a Ti com a palma do martírio.

SAB.: Adeus, ó dulcíssima filhinha, e quando estiveres com Cristo no Céu, lembra-te da mamãe, já exaurida por te gerar para a Vida.

## **CENA VIII**

SAB.: Vinde, ilustres senhoras, e, aos corpos de minhas filhas, demos sepultura.

MATR.: Embalsamamos seus pequenos corpos com aromas e celebramos funerais solenes.

SAB.: Sois de grande bondade e de admirável piedade comigo e com meus mortos.

MATR.: Em que pudermos ajudar-te, fá-lo-emos devotamente.

05 SAB.: Bem o sei.

MATR.: Onde queres sepultá-las?

SAB.: A três milhas de Roma, se não vos desagrada lugar tão longínquo. MATR.: Não nos desagrada, pelo contrário, agrada-nos seguir tão nobre funeral.

## **CENA IX**

SAB.: Eis o lugar!

MATR.: Certamente é lugar apto para guardar os restos mortais.

SAB.: A teus cuidados, ó terra, confio as florzinhas de meu ventre, para que as acaricies em teu seio até que refloresçam na glória maior da ressurreição. E tu, Cristo, até então, dá-lhes, com a plenitude de esplendor às almas, sereno repouso aos ossos.

MATR.: Amém.

05 SAB.: Agradeço à vossa piedade pelo conforto que trouxestes à dor da separação de minhas filhas.

MATR.: Não queres que fiquemos aqui contigo? SAB.: Não.

MATR.: Por que não?

SAB.: Não seja o meu consolo, o vosso incômodo. Já basta que três noites tenhais permanecido comigo. Ide em paz e passai bem.

10 MATR.: Não vais conosco?

SAB.: Não.

MATR.: E que pensas fazer?

SAB.: Ficar aqui, para o caso de que ocorra o que peço e se cumpra o que desejo.

MATR.: Que pedes? Que desejas?

15 SAB.: Unicamente isto: que, completando minhas orações, seja eu levada por Cristo.

MATR.: Então, convém que esperemos para dar-te sepultura.

SAB.: Como queirais. Senhor Jesus, que, antes de todos os séculos, foste gerado pelo Pai e, no tempo, gerado pela Virgem Mãe; que, de duas naturezas admiravelmente consistes num único Cristo, sem que a diversidade de naturezas divida a unidade da pessoa, nem a unidade de pessoa confunda a diversidade de naturezas; a Ti, dêem glória toda a corte de anjos e a doce harmonia das estrelas. A Ti, também louve a ciência de tudo o que é cognoscível e tudo que é formado da matéria dos elementos, porque Tu, que com o Pai e o Espírito Santo sois espírito e não matéria, pela vontade do Pai e cooperação do Espírito Santo, não desdenhaste fazer-te homem, com humanidade passível, sem quebra da divina impassibilidade. E, para que nenhum dos que crêem em Ti se perdesse e todos os fiéis vivessem eternamente, não dedignaste experimentar a nossa morte e destruí-la com Tua ressurreição. Recordo-me, ó perfeito Deus e perfeito homem, da promessa que fizeste (a todos que pela veneração de Teu nome, abandonassem o uso e a posse das coisas terrenas, ou pusessem o afeto carnal dos parentes), de que receberiam, em troca, o cêntuplo de recompensa e seriam agraciados com o troféu de vitória de vida eterna. Animada, pois, pela esperança dessa promessa, fiz o que ordenaste: de livre vontade, entreguei-te as filhas que gerei. Por isso, ó Piedoso, não te demores em cumprir as promessas, mas faze com que eu, livre, o mais depressa possível, dos vínculos do corpo, me alegre com o encontro das filhas, que não tardei em entregar para serem mortas por Tua causa, a fim de que, seguindo elas a Ti, o Cordeiro da Virgem, e entoando elas um cântico novo, possa eu regozijar-me, ouvindo-as, e alegrar-me com sua glória. E, ainda que não possa entoar o canto da virgindade, mereça eu, todavia, louvar com elas, pela eternidade, a Ti que, não sendo o mesmo que o Pai, és igual ao Pai, com o qual e com o Espírito Santo, como único Senhor do universo, único dominador absoluto das causas últimas, médias e próximas, reinas e imperas pelos séculos intermináveis da eternidade.

MATR.: Recebe-a, Senhor. Amém.

## Notas

[1] O original, *Sapientia*, encontra-se em PL 137, 1045-1062. Autores diversos grafam de modos variados o nome Rosvita: Rosvita, Hrotsvitha, Hrotsvita, Roswitha etc. Ao longo deste estudo, citaremos a peça, indicando em romano a cena e em arábico a fala. Assim, p. ex., III, 17 é a 17ª fala da Cena III.

[2] Isso reflete-se, por exemplo, no *De spectaculis* de Tertuliano, escrito pelos começos do século III: “O teatro é, sem tirar nem pôr, o santuário de Vênus. Daí golfou a impureza por esse mundo além... O que é mais próprio e peculiar da cena, a malícia do gesto e dos requebros corporais - disso fazem oferenda a Baco e Vênus: à deusa, pelo desbragamento sexual e a Baco, pelas copiosas libações. Cumpre-te ter em asco, ó cristão, as coisas cujos autores não podes deixar de odiar etc.” (TERTULIANO *Os Espetáculos*, Lisboa-São Paulo, Verbo, 1974, pp. 99-100). Não se trata somente de rigorismos de um Tertuliano, mas de opinião bastante generalizada: S. Isidoro de Sevilha, por exemplo, refere-se ao teatro como prostíbulo e lupanar (Etym., XVIII, 42, 2; PL 82, 657C)..

[3] GILSON, Étienne. *La filosofia en la Edad Media*. 2ª ed., Madrid, Gredos, 1972, p. 215.

[4] SCHNEIDERHAN, Joh. *Roswita von Gandersheim - die erste deutsche Dichterin*. Paderborn, Bonifatius-Druckerei, 1912, p. 87.

[5] RICAUMONT, J. de. “Le théâtre de Hrotsvitha”. *La Table Ronde* n°. 166, 1961, p. 64.

[6]: PL 137, 972-973.

[7] Note-se que as meninas da peça - como é frequente nos mártires - só morrem pela espada, e não por outros meios. Vieira, em sermão sobre Xavier, destaca uma razão para esse fato: Deus não quer violar os foros do arbítrio (próprio do homem, e não de bestas ou elementos como o fogo e a água: a espada aparece, assim, como uma extensão do homem).

[8] DANIEL-ROPS. *L'Église des Temps Barbares*. Paris, Ed. Arthème Fayard, ed. 1956, p. 626.

[9] GIRARDI, M. “Le fonti scritturistiche delle prime recensioni greche della passio di S. Sofia e loro influo sulla redazione metafrastica”. *Vetera Christianorum* 20, 1983, p. 47-48.

[10] PG 115, 498-514.

[11] Assim, à pergunta do Imperador: “Dize, que vieste fazer entre nós?” (III, 24), Sabedoria responde que veio consagrar as filhas a Cristo; já segundo Simeão Metafraste (e os relatos pré-metafrásticos), era o martírio que ela buscava (Ibidem, 499 D. Cfr. também p. 47 do, já citado artigo de Girardi. Sobre a monastização do enredo, veja-se também V, 113 e a prece final, na cena IX). Digno de nota, ainda, é o apelo proselitista que Rosvita faz às mães para que encaminhem suas filhas ao

mosteiro, pondo na boca da heroína-mãe, as seguintes palavras: “Para isto, dei-vos o leite materno, com tanto carinho vos nutri: para vos dar ao Esposo celestial, não terreno; para que, por vós, seja eu digna de ser sogra do eterno Rei” (IV, 7). Utilizando a curiosa expressão “sogra de Deus”, Rosvita dá curso à formulação de São Jerônimo, que também visava, e expressamente, animar as mães a fomentar a vocação monástica das filhas: a tradicional ideia de matrimônio espiritual com Cristo, pela virgindade consagrada, é estendida - o gosto é muito discutível - para o parentesco indireto. Referindo-se à vocação das filhas, diz Jerônimo às mães: “Ó mãe, achas ruim que tua filha queira desposar um rei, em vez de um soldado? Ela assim (consagrando-se em virgindade a Cristo) presta-te um grande serviço: tu te tornas sogra de Deus!” (S. JÉRÔME, *Lettres Choisies*, vol. I, ed. bil., Paris, Garnier, s.d., carta XI, p. 79. Ou PL 22, ep. 22.). Contra tal abuso de linguagem, levantou-se Rufino: pode-se dizer da virgem consagrada que é esposa de Cristo. Mas, a partir daí, chamar a mãe carnal de sogra de Deus, é ímpio: “Só te falta agora, ó Jerônimo, chamar de sogro de Deus, o pai da moça; de cunhadas de Deus, suas irmãs; e de nora de Deus Pai, a própria moça” (RUFINO *Apologiae Liber Secundus*, PL 21, 593. A controvérsia patrística sobre este tema foi-me indicada pelo saudoso D. João Mehlmann.

[12] Girardi, art. cit. p. 47.

[13] Só quem ignora as fontes, pode ainda imaginar essa época como carrancuda; é, pelo contrário, popular com tudo o que o caracteriza: é a época das charadas e adivinhas, das trovas, do teatro bem a gosto do povo. Cfr. nosso artigo “Aspectos do lúdico na Pedagogia Medieval” *Revista da Faculdade de Educação da USP*, vol.17, No. 1/2, pp. 35-64.

[14] GEISENHEYMER, Max. *História da Cultura Teatral*. Lisboa, Aster, 1961, p. 78.

[15] Concepção, aliás, explícita em Rosvita: “Há um passo da epístola que encima suas Comédias e que foi dirigida `aos sábios críticos de sua obra` que não pode ser esquecido. Diz aí Rosvita que reconhece os talentos que Deus lhe deu e não os esconde por falsa modéstia, esperando que através de sua obra, sejam reconhecidos, e que tanto mais ela merece louvor ‘quanto mulieribus sensus tardior esse creditur’, ou seja: quanto se acredita que as mulheres sejam intelectualmente inferiores aos homens” (NUNES, Ruy “A Dramaturga Rosvita” *O Estado de S. Paulo*, 24-10-70). Não nos devemos deixar enganar, quando, em seu “Prefácio” ela aparentemente endossa expressões como “feminea fragilitas”, “virile robur”, ou “mei opusculum vilis mulierculae” (PL 137, 973), pois só os mais ingênuos dentre os homens, caem nesse conto.

[16]: SEDÚLIO. *Paschalis Carminis*. Livro I, v. 319-320; PL 19, 586. Também esta nota devo a D. João Mehlmann.

[17] Três milhas de Roma... quarto dia; preferimos esta tradução ainda que a apresentação original diga: cinco milhas de Roma e quadragésimo dia (o que contradiz VIII, 7 e IX, 9; por onde se vê que houve erro nesta apresentação).

[18] Cf. Dan. 3, 46 e ss.

(<http://www.hottopos.com/spcol/DulcicioF.pdf>)

## A peça “Dulcício” de Rosvita de Gandersheim

### Nota introdutória

Apresentamos, a seguir, a peça *Dulcício*<sup>307</sup> de Rosvita de Gandersheim (c. 935 - c.1000).

---

<sup>307</sup>. O original encontra-se em *PL* 137, 993-1002. Autores diversos grafam de modos variados o nome Rosvita: Rosvita, Hrotsvitha, Hrotsvita, Roswitha etc.

Rosvita, como se sabe, é figura de extraordinária importância para a história do teatro: é a responsável - após séculos de ausência - pelo restabelecimento da composição teatral no Ocidente.

No mosteiro beneditino de Gandersheim - na época, importante centro cultural, onde havia monjas de cultura esplendorosa - Rosvita, após um hiato de séculos, reinventa o teatro. E compõe seis peças, seis dramas, dos quais, um dos mais interessantes é precisamente o *Dulcitus*.

Alhures, apresentando outra peça de Rosvita, discutimos alguns preconceitos anti-medievais, procurando mostrar o caráter popular da cultura da época e o importante papel representado por mulheres como Rosvita.

Também no *Dulcício*, os papéis ridículos e grotescos estão reservados aos homens; enquanto as personagens femininas são as heroínas, cheias de força e determinação.

Tal como em outras peças, Rosvita exalta seus ideais religiosos numa composição de encantadora ingenuidade: na concepção do enredo (inspirado nas *Atas dos Mártires*), nas soluções da trama, e - em consonância com o gosto popular - na nítida polarização dos personagens: o bem é bem e o mal é mal, não faltando sequer a diferenciação cromática: tal como nos antigos filmes de “mocinho”, os bons vestem-se de branco e o “bandido” (*Dulcício*), acaba revestido do negrume da fuligem.

Se Rosvita recria o teatro, no *Dulcitus* ela introduz a comédia, com a hilariante sequência das cenas IV a VII: a grotesca cena de *Dulcício* com as panelas<sup>308</sup>, as moças espiando pelas frestas, o sono e o ronco do governador, sua mulher tomando-lhe as dores etc.

Pode-se empreender também uma interpretação alegórica - sempre tão presente na Idade Média e também em Rosvita<sup>309</sup>: a noite, a dispensa, as panelas, a fuligem, o próprio *Dulcício* são projeções simbólicas do Inferno e do demônio. Nessa linha interpretativa, o imperador Diocleciano, *Dulcício* e Sisínio representam respectivamente os clássicos inimigos do cristão: o mundo, o demônio e a carne; epicamente vencidos pelas virtudes (simbolizadas nos nomes das virgens mártires) da caridade (*Ágape*), pureza (*Quiônia* - *nívea*) e da paz (*Irene*).

---

<sup>308</sup>. Certamente, surpreende o leitor de hoje que uma mulher, uma religiosa medieval, numa composição devota, para ser encenada no mosteiro, inclua uma cena escabrosa como essa.

<sup>309</sup>. Como faz S. Sticca “Hrotswitha’s ‘Dulcitus’ and Christian Symbolism” *Mediaeval Studies* 32 (1970), pp. 108-127, cit. por Ferruccio Bertini *Il teatro di Rosvita*, Genova, Tilgher, 1979, p.62.



## **Dulcício**

### **Resumo do enredo**

Martírio das santas virgens Ágape, Quiônia e Irene. Na calada da noite, o governador Dulcício aproximou-se secretamente do lugar em que elas estavam encarceradas, ardendo em desejos de abraçá-las. Mas, acometido de súbita demência, enganou-se e começou a abraçar e beijar panelas e caldeirões de cozinha, tomando-os pelas moças, até que ficou com o rosto e as vestes impregnados de um horrível negrume. Depois, foram entregues a Sisínio, para que as torturasse, mas ele também foi, milagrosamente enganado. Por fim, Ágape e Quiônia foram queimadas e Irene trespassada por uma flecha.

### **CENA I**

#### **DIOCLECIANO**

A nobreza de tua família, a distinção de tua estirpe e o fulgor de tua beleza impõem que tu te cases com um dos principais de minha corte. E isto se fará, de acordo com minhas ordens, se negares a Cristo e ofereceres sacrifícios a nossos deuses.

#### **ÁGAPE**

Não te preocupes nem te incomodes em preparar nossas bodas, pois não podemos ser coagidas a negar a Cristo nem a abdicar de nossa virgindade.

#### **DIOCLECIANO**

De que espécie de loucura estais possuídas?

#### **ÁGAPE**

Loucura? Podias nos indicar algum sinal dessa nossa “loucura”?

**DIOCLECIANO**

Há sinais enormes e evidentes.

**ÁGAPE**

Quais?

**DIOCLECIANO**

Principalmente nisto: abandonastes a observância da antiga religião e seguis a vã novidade da superstição cristã.

**ÁGAPE**

Cuidado, que estás ofendendo a majestade do Deus Onipotente. É perigoso, hein?

**DIOCLECIANO**

Perigoso para quem?

**ÁGAPE**

Para ti e para o império que governas.

**DIOCLECIANO**

Ela está completamente doida. Levem-na daqui!

**QUIÔNIA**

Minha irmã não está doida; simplesmente ela repreende a tua imbecilidade.

**DIOCLECIANO**

Esta é louca furiosa: removei-a de nossa presença e examinemos a terceira.

**IRENE**

Verificarás que “a terceira” é também rebelde e opor-te-á resistência.

**DIOCLECIANO**

Irene, já que és a menor em idade, sê a maior em dignidade.

**IRENE**

Indica-me, então, eu te rogo, o que devo fazer?

**DIOCLECIANO**

Faze uma reverência aos deuses e, dando exemplo a tuas irmãs, serás a causa da libertação delas.

**IRENE**

Que cultue os ídolos quem queira incorrer na ira do Altíssimo. Quanto a mim, não desonrarei minha cabeça, que foi ungida com o azeite de sagração de realeza, curvando-me aos pés de imagens.

**DIOCLECIANO**

O culto aos deuses não traz desonra, mas grande honra.

**IRENE**

Que desonra será maior, que baixeza será mais abjeta do que venerar servos como se fossem senhores?

**DIOCLECIANO**

Não te estou indicando que veneres servos, mas os deuses dos príncipes e dos poderosos.

**IRENE**

Acaso não são servos estes que são comprados por dinheiro aos artífices que os põem à venda?

**DIOCLECIANO**

Olha que esta tua arrogância vai passar, com torturas...

**IRENE**

É isto o que desejamos e esperamos: poder sofrer pelo amor de Cristo.

**DIOCLECIANO**

Levai daqui estas insolentes, que teimam em contrariar nossas ordens. Sejam trancafiadas na prisão até o interrogatório do governador Dulcício.

## **CENA II**

**DULCÍCIO**

Trazei, soldados, as prisioneiras.

**SOLDADOS**

Aqui estão, senhor.

**DULCÍCIO**

Uau! Que lindas, que graciosas, que admiráveis garotas!

**SOLDADOS**

Sim, são um espetáculo!

**DULCÍCIO**

Estou cativado pela beleza delas.

**SOLDADOS**

E não é para menos, senhor.

**DULCÍCIO**

Anseio por atraí-las a meu amor.

**SOLDADOS**

Isto o senhor não vai conseguir.

**DULCÍCIO**

Por quê?

**SOLDADOS**

Porque elas são firmes na fé.

**DULCÍCIO**

E se eu tentar persuadi-las com palavras doces?

**SOLDADOS**

Elas vos desprezarão e não cederão.

**DULCÍCIO**

E se as aterrorizo com torturas?

**SOLDADOS**

Também não dará certo.

**DULCÍCIO**

Que fazer, então?

**SOLDADOS**

Pensai cuidadosamente, senhor.

**DULCÍCIO**

Ponde-as, sob guarda, na dispensa, ao lado da cozinha.

**SOLDADOS**

Por que na dispensa?

**DULCÍCIO**

Para que eu possa vê-las quando bem me aprouver.

**SOLDADOS**

O senhor é quem manda.

### **CENA III**

**DULCÍCIO**

Que é que estão fazendo nossas prisioneiras a esta hora da noite?

**SOLDADOS**

Entoam hinos, senhor.

**DULCÍCIO**

Vamos dar uma olhada lá.

**SOLDADOS**

Ouvimos muito bem suas vozes de longe.

**DULCÍCIO**

Ficai aqui com tochas. Eu vou entrar e satisfazer meu desejo de afagá-las.

**SOLDADOS**

Esperaremos aqui, senhor.

### **CENA IV**

**ÁGAPE**

Que barulho é este lá fora?

**IRENE**

É aquele desgraçado do Dulcício que está entrando.

**QUIÔNIA**

Que Deus nos proteja!

**ÁGAPE**

Amém.

**QUIÔNIA**

O que é este barulho de panelas, frigideiras e caldeirões?

**IRENE**

Eu vou verificar. Venham, venham, olhem aqui pelas frestas.

**ÁGAPE**

O quê?

**IRENE**

Ha, ha! Vejam, o idiota enlouqueceu e está abraçando as panelas, pensando que somos nós!

**ÁGAPE**

O que ele está fazendo?

**IRENE**

Agora ele abraça e acaricia caldeirões e frigideiras e dá doces beijos nas panelas.

**QUIÔNIA**

Ridículo!

**IRENE**

Ele ficou com a cara, a mão e a roupa tão completamente sujas, tão imundas, que o negrume parece ser-lhe inerente: mais parece um etíope.

**ÁGAPE**

É, um corpo assim combina com a mente, possuída pelo diabo, que ele tem.

**IRENE**

Ei, vejam! Ele está saindo. Vamos ver como é que os soldados, lá fora, vão recebê-lo, estando ele desse jeito.

## **CENA V**

**SOLDADOS**

Ei, quem é que está saindo? É um demônio. Não, é o diabo em pessoa. Fugamos!

**DULCÍCIO**

Soldados, por que fugis? Voltai. Conduzi-me com as tochas até meus aposentos.

### **SOLDADOS**

Essa voz é a do nosso senhor, mas o aspecto é do diabo. É melhor fugir antes que o mau espírito nos pegue!

### **DULCÍCIO**

Vou para o palácio dar queixa à corte dos insultos que recebi.

## **CENA VI**

### **DULCÍCIO**

Guardas, deixai-me entrar no palácio, tenho uma audiência com o Imperador.

### **GUARDAS**

Quem é este monstro vil e horripilante, coberto de imundos e desprezíveis farrapos? Vamos dar-lhe uma bela surra e arremessá-lo escada abaixo: aqui ele não entra de jeito nenhum!

### **DULCÍCIO**

Ai, ai, o que está acontecendo? Acaso não estou vestido com indumentária finíssima? E não estou limpo e com excelente aspecto? Por que, então, todo mundo me olha com abominação, como se eu fosse um monstro? Vou voltar para minha mulher para que ela me diga o que está acontecendo. Ei! É ela que está vindo aí, com o cabelo todo desgrenhado e acompanhada de todos os de minha casa, chorando e lamentando-se.

## **CENA VII**

### **ESPOSA**

Ai, ai, ai, que aconteceu com meu Dulcício? Você ficou louco? Você foi objeto de riso daquelas cristãs!

### **DULCÍCIO**

Ah, já sei: foi por feitiço delas que passei este ridículo.

### **ESPOSA**

O que mais me deixa perplexa e aborrecida é que você não tinha a menor ideia do que estava acontecendo.

### **DULCÍCIO**

Mas isto não fica assim. Agora será a vez delas sofrerem o ridículo e a humilhação. Ordeno que essas insolentes moças sejam publicamente despidas de suas roupas.

## **CENA VIII**

### **SOLDADOS**

Em vão nos esfalfamos, não tem jeito! A roupa dessas moças é como se fosse uma pele. E o governador que dizia que este assunto era tão importante e urgente está roncando em sua cadeira, com um sono tão pesado que ninguém consegue acordá-lo. Vamos ao imperador informar a ocorrência.

## **CENA IX**

### **DIOCLECIANO**

É muito aborrecido saber que o governador Dulcício foi tão ridicularizado, tão insultado e tão caluniado. Mas, isto não fica assim: essas ignóbeis mulherzinhas não vão ficar se vangloriando de terem feito troça de nossos deuses e daqueles que os cultuam. Que o comissário Sisínio se encarregue da vingança.

#### CENA X

**SISÍNIO**

Ó soldados, onde estão aquelas moças insolentes que devem ser torturadas?

**SOLDADOS**

No cárcere, senhor.

**SISÍNIO**

Deixai Irene lá e trazei-me as outras.

**SOLDADOS**

Por que a diferença?

**SISÍNIO**

Estou poupando-a por sua pouca idade: pode ser mais facilmente persuadida se não se sentir intimidada pela presença das irmãs.

**SOLDADOS**

Tendes razão, senhor!

#### CENA XI

**SOLDADOS**

Pronto, senhor, aqui estão as prisioneiras.

**SISÍNIO**

Prestai atenção, Ágape e Quiônia, ao que vou dizer e sigai meus conselhos.

**ÁGAPE**

Que conselhos?

**SISÍNIO**

Fazei oferendas aos deuses!

**QUIÔNIA**

Oferecemos, sem interrupção, um sacrifício de louvor ao verdadeiro e eterno Pai, a seu igualmente eterno Filho e ao Espírito Santo, que de ambos procede.

**SISÍNIO**

Isto não só não aconselho, mas proíbo.

**ÁGAPE**

Não podes proibir. Nunca sacrificaremos aos demônios.

**SISÍNIO**

Deixai essa dureza de coração e sacrificai. Senão, terei de condenar-vos à morte: são ordens do Imperador Diocleciano.

**QUIÔNIA**

É razoável que seja assim. Tu obedeces as ordens de teu imperador, cujos decretos nós desprezamos. É melhor não demorares, pensando em nos poupar, porque então é justo que tu sejas condenado à morte por ele.

**SISÍNIO**

Soldados, sem demora, levai estas blasfemas e lançai-as vivas nas chamas ardentes.

**SOLDADOS**

Armamos imediatamente a fogueira, senhor, e nela lançamos estas blasfemas para acabar com tantos insultos!

**ÁGAPE**

Senhor, sabemos que para Teu poder, não é inusitado que o fogo esqueça a sua natureza. Mas, por favor, deixa-o agir, pois aborrece-nos a espera de nosso espírito ir para Ti e cantar o Teu louvor no céu, sem os vínculos deste corpo terreno.

**SOLDADOS**

Que milagre espantoso! Olhem! As almas estão saindo e não há, nos corpos delas, o menor sinal de ferimento: seus cabelos não se queimam, nem suas roupas e nem seus corpos.

**SISÍNIO**

Trazei Irene.

**SOLDADOS**

Sim, senhor.

## CENA XII

**SISÍNIO**

Teme, Irene, o exemplo da morte de tuas tolas irmãs. Não vás acabar como elas.



**IRENE**

O que eu quero é seguir o exemplo delas, morrendo para gozar da alegria eterna.

**SISÍNIO**

Cede, cede a meus conselhos.

**IRENE**

Nunca cederei a iníquos conselhos.

**SISÍNIO**

Se não cederes, não te darei uma morte rápida, mas multiplicarei, por longo tempo, teus sofrimentos.

**IRENE**

Quanto mais cruel for a tortura, tanto mais alta a glória que Deus me concederá.

**SISÍNIO**

Não temes as torturas, hein? Tudo bem, mas posso ordenar algo que vai te aterrorizar...

**IRENE**

Qualquer provação a que me submeteres, eu a superarei com a ajuda de Cristo.

**SISÍNIO**

Serás levada ao bordel, onde teu corpo será vergonhosamente ultrajado.

**IRENE**

Melhor o corpo agredido do que a alma manchada com idolatria.

**SISÍNIO**

E quando estiveres conspurcada na companhia das prostitutas, não mais poderás ser contada no coro das virgens.

**IRENE**

O preço da luxúria é o castigo; o da coação, o prêmio: não há pecado sem consentimento.

**SISÍNIO**

Em vão poupei, em vão me apiedei desta menina!

**SOLDADOS**

Eu não disse? Não tem jeito de fazê-las adorar os deuses. Nem o terror as pode demover.

**SISÍNIO**

Chega de demoras!

**SOLDADOS**

Sim, senhor!

**SISÍNIO**

Tratai-a sem a menor misericórdia. Levai-a, com toda a crueza, à desonra do bordel.

**IRENE**

Eles não vão fazer isso.

**SISÍNIO**

Ah, é? E quem os vai impedir?

**IRENE**

Aquele que, com sua providência, governa o mundo.

**SISÍNIO**

Veremos!

**IRENE**

Veremos! Quando quiseres!

**SISÍNIO**

Soldados, não tenhais medo das ameaças desta blasfema.

**SOLDADOS**

Não só não temos medo, como estamos ansiosos por cumprir esta ordem...

### CENA XIII

**SISÍNIO**

Quem são estes que se aproximam? Parecem os soldados a quem, há poucos instantes, entregamos Irene. É, são eles! Por que voltastes tão cedo? Por que estais ofegantes?

**SOLDADOS**

Queremos falar com o senhor.

**SISÍNIO**

Onde está a prisioneira?

**SOLDADOS**

No topo da montanha.

**SISÍNIO**

Bando de burros, idiotas, mentecaptos, incompetentes!

**SOLDADOS**

Por que o senhor nos acusa? Por que nos ameaça com palavras e com o semblante?

**SISÍNIO**

Que os deuses vos destruam!

**SOLDADOS**

Que mal fizemos? Que falta cometemos? Que ordem desobedecemos?

**SISÍNIO**

Eu não mandei levar aquela rebelde para o bordel?!

**SOLDADOS**

O senhor mandou. E a estávamos levando, quando vieram dois jovens desconhecidos, dizendo-se mandados pelo senhor e levaram Irene para o cimo da montanha.

**SISÍNIO**

Êpa, dessa eu não sabia.

**SOLDADOS**

Dá para ver.

**SISÍNIO**

Como eram eles?

**SOLDADOS**

Estavam vestidos de modo esplendoroso e tinham um aspecto que impunha veneração.

**SISÍNIO**

Vós os seguistes?

**SOLDADOS**

Seguimos.

**SISÍNIO**

O que eles fizeram?

**SOLDADOS**

Ficaram um à direita e o outro à esquerda de Irene e nos disseram para vir aqui, contar a ocorrência para o senhor.

**SISÍNIO**

Só há um jeito: montar o meu cavalo e procurar estes que estão fazendo troça de nós.

**SOLDADOS**

Apressemo-nos também.

**CENA XIV**

**SISÍNIO**

Ai, não sei já o que fazer. Estou enfeitiçado pelas bruxarias daquelas cristãs. Dou voltas e mais voltas na montanha, seguindo rastros e nem subo e nem acho o caminho de volta.

**SOLDADOS**

Todos nós estamos desorientados por algum feitiço e estamos extremamente fatigados. Não será melhor matá-la de vez antes de que morra o senhor e morramos nós?

**SISÍNIO**

Que um de vós retese um arco e arremesse uma flecha que mate aquela bruxa.

**SOLDADOS**

Isso mesmo, senhor!

**IRENE**

Sisínio, seu pobre coitado! Reconhece que foste vergonhosamente derrotado, pois não és capaz de enfrentar uma garotinha sem armamento.

**SISÍNIO**

Qualquer vergonha será tolerável quando tu tiveres morrido.

**IRENE**

Esta flecha para mim será causa de grande alegria; para ti, perdição. Por causa dela, tu serás levado ao inferno; eu receberei a palma do martírio e a coroa da virgindade; serei levada ao tálamo de meu Esposo, o eterno rei celestial, para Ele a glória pelos séculos dos séculos.

(Em [http://www.hottopos.com/rih10/laund\\_a.pdf](http://www.hottopos.com/rih10/laund_a.pdf) e em diversos outros sites da Internet)

## Petrus Alphonsus (1062-1140)

### *A Disciplina Clericalis* (fábulas, etiqueta, piadas etc.)

#### Nota Introdutória

Petrus Alphonsus foi um erudito judeu (nascido em 1062) que - após converter-se ao cristianismo (em 1106) - compôs, com o intuito de ajudar na formação do clero<sup>310</sup>, a *Disciplina Clericalis*<sup>311</sup>, importante obra voltada para a educação moral, com uma série de conselhos e uma coletânea de provérbios, relatos e fábulas em grande parte de procedência oriental.

Não só no Oriente, mas também no Ocidente (desde os gregos, passando por Agostinho e ao longo de toda a Idade Média) o cultivo da memória é um valor pedagógico fundamental. Assim, após a costumeira inicial invocação a Deus<sup>312</sup>, Petrus Alphonsus expressa os objetivos de seu trabalho: sendo o homem fraco e esquecedor por natureza é preciso instruí-lo de um modo ameno e divertido, é preciso “amaciar e adoçar” os ensinamentos, tornando-os mais acessíveis à memória. Por isso, escreve no Prólogo, “compus este livrinho com provérbios dos filósofos e exemplos morais dos árabes, com fábulas, versos e comparações com animais e aves (evitando, naturalmente, tudo aquilo que seja contrário à nossa fé)”.

Do *Disciplina Clericalis*, portanto, apresento a tradução de alguns conselhos de Luqman a seu filho, de duas fábulas, do *De Modo Comedendi* (do cap. XXVI), seguida do *Exemplum de Maimundo Servo* (do cap. XXVII) e do *Exemplum de Opilione et Mangone* (do cap. XXXI).

### Textos da *Disciplina Clericalis*

---

<sup>310</sup>. E, certamente, também como repertório de exemplos para a pregação.

<sup>311</sup>. Encontra-se em *PL* 157, 671 e ss. Seguimos também o original latino da edição de Angel González Palencia, Madrid-Granada, CSIC, 1948.

<sup>312</sup>. “Dou graças a Deus que é o Primeiro e sem princípio, em Quem todas as honras têm seu princípio, Fim sem fim etc. etc. etc.”

### **Conselhos de Luqman a seu filho**<sup>313</sup>

Balaam, cujo nome, em língua árabe, é Luqman, disse a seu filho:

- Filho, não seja a formiga mais sábia do que tu: ela ajunta no verão, o que a sustentará no inverno.

- Filho, não seja o galo mais consciencioso do que tu: ele já está de manhã desperto, enquanto tu dormes.

- Filho, não seja o galo mais forte do que tu: ele mantém na linha dez esposas, enquanto tu não consegues emendar uma sequer.

- Filho, não seja o coração do cão mais nobre do que o teu: ele não esquece seu benfeitor, enquanto teus benfeitores são por ti esquecidos.

### **Fábula IV**

Disse o árabe a seu filho: “Se vires um malvado qualquer sofrendo, não te intrometas, porque o sino cai em cima de quem o desata”.

Certo homem, andando pela floresta, encontrou uma serpente estendida e amarrada a uma estaca fincada na terra por pastores. Libertou-a imediatamente e cuidou de aquecê-la. Aquecida a serpente, começou a circundá-lo até que envolveu o homem, apertando-o severamente. Disse o homem: “Mas, que fazes? Por que retribuís com mal o bem?” Respondeu a serpente: “Sigo a minha natureza”. Ao que o homem retrucou: “Mas, se eu te fiz o bem... e me pagas com o mal?”

Estavam assim discutindo, quando a raposa foi convocada a julgar o caso, após lhe relatarem, ordenadamente, tudo o que tinha acontecido.

Disse a raposa: “Não sei julgar esta causa por ouvido, mas só após ver a reconstituição do que ocorreu”. Assim, a serpente foi reatada à estaca, como no começo do caso e, então, a raposa disse: “Agora, ó serpente, se podes escapar por ti mesma, vai-te! E tu, ó homem, aprende a não te meteres a libertar serpentes: acaso não leste que o sino cai em cima de quem o desata?”

### **Fábula XXVIII**

---

<sup>313</sup>. Luqman, nome de um sábio árabe sobre o qual divergem as opiniões de estudiosos. Uns asseveram que ele era profeta; outros, que não era profeta, porém homem muito piedoso e uma espécie de Esopo oriental; outros, ainda, que era juiz dos filhos de Israel. Segundo o Alcorão, Luqman foi um homem a quem Deus concedeu sabedoria. A sura XXXI se denomina *Luqman*, pela menção de seu nome nos vv. 12 e 13. Nessa sura, resumem-se os nobres mandamentos, atinentes à obediência das leis divinas e dos preceitos éticos, nos conselhos de Luqman a seu filho.

Entrou um ladrão na casa de um rico e nela encontrou diversos cofres cheios de tesouros. Estupefato ante tanta variedade de riquezas, aplicou-se a escolher, lenta e cuidadosamente, as mais preciosas, deixando de lado as mais vulgares: e, assim, consumiu seu tempo até que, nascendo, o dia denunciou seus nefastos intentos.

Despertados subitamente, os guardas da casa surpreenderam o ladrão escolhendo o que queria levar; apanharam-no, chicotearam-no e arremessaram-no no cárcere. E, por fim, como era de esperar, recebeu a pena capital. Se ele tivesse se dado conta de que o dia não tardaria em vir, teria evitado o chicote e o castigo e, também, o mais grave: ficar privado da cabeça...

Daí que um filósofo diga: “As riquezas deste mundo são efêmeras como os sonhos de um homem que dorme; tudo o que em sonhos ele possui, desfaz-se definitivamente, ao acordar e abrir os olhos”.

### **Sobre o modo de comer**

Filho: Pai, por que te esqueceste de me ensinar como se deve comer diante do Rei?

Pai: Não é que me tenha esquecido, mas, na verdade, não há diferença alguma entre comer na presença do Rei ou em qualquer outro lugar.

F.: Ensina-me, então, como devo comer em qualquer parte.

P.: Tendo lavado as mãos para comer, não toques em nada que não seja comida, até que tenhas terminado. Não comas pão entre um prato e outro, para que não sejas considerado impaciente. Não tomes bocado tão grande, que as migalhas caiam por aqui e por ali e sejas considerado glutão. Não engulas o bocado, até que esteja bem mastigado em tua boca, para não engasgares. Não tomes o cálice de boca vazia, para que não pensem que tens sofreguidão pelo vinho. Não fales enquanto tens algo na boca; assim, evitarás que algo vá da garganta aos pulmões, o que seria fatal para ti. Se vês algo que te agrada num prato que está diante de outro comensal, não o tomes, para que não sejas considerado grosseiro. Após a refeição, lava as mãos, porque é higiênico e elegante: são muitos os que sofrem moléstias dos olhos por tocá-los sem ter lavado as mãos depois das refeições.

F.: Se alguém me convida para uma refeição, como devo responder: aceito imediatamente, ou não?

P.: Segue o que está indicado pela autoridade dos judeus: se alguém te convidar, repara em que tipo de pessoa é. Se for um grande, aceita imediatamente; se não, aceita só na segunda ou na terceira vez, de acordo com quem é que está te convidando. É o que se narra de Abraão (cfr. Gên 18,2 e ss.): “Estando ele, um dia, à porta de sua casa, viu passarem três anjos sob aparência de homens. Rogou-lhes, com rosto digno, que entrassem em sua casa, que lavassem os pés, que tomassem uma refeição e que, dormindo, re confortassem seus membros cansados. E eles, como se tratasse de um grande, aceitaram imediatamente. Já quando passaram junto à casa de Lot, só aceitaram o convite como que coagidos pelas reiteradas insistências, pois não se tratava de um autêntico grande”.

## Aneotas do servo Maimundo<sup>314</sup>

Um jovem perguntou a um ancião:

- Que farei quando for convidado para almoçar: devo comer pouco ou muito?"

- Muito! - respondeu o ancião - Porque, se o anfitrião for teu amigo, muito se alegrará; se for inimigo, aborrecer-se-á.

Ao ouvir isto, o jovem começou a rir.

- Por que ris? - perguntou o ancião.

- É que estou me lembrando do que ouvi sobre o preto Maimundo. Um ancião perguntou a Maimundo quanto ele podia comer. Ele retrucou: "Comida minha, ou de outro?". O ancião respondeu: "Tua". Repliou Maimundo: "O menos que puder". Perguntou o velho: "E se for de outro?". Ao que Maimundo ajuntou: "Aí, o mais que puder".

E o ancião disse:

- Recordaste as palavras de um guloso, preguiçoso, tolo, falador e embusteiro, e que é, na realidade, muito pior do que o que dele se fala.

Mas o jovem pediu:

- Muito me alegraria ouvir outras aneotas dele, porque são muito engraçadas. Se te lembras de alguma, faz-me o grande favor de contar.

\*\*\*

O senhor de Maimundo ordenou-lhe, certa noite, que fosse fechar a porta. Maimundo - que, oprimido pela preguiça, nem podia se levantar - respondeu que a porta já estava fechada.

Ao alvorecer, disse-lhe o senhor:

- Maimundo, vai abrir a porta.

- Como eu sabia que o senhor havia de querê-la aberta hoje, nem cheguei a fechá-la ontem.

O senhor, percebendo que, por preguiça, não a tinha fechado, disse-lhe:

- Levanta-te e faz o que tens de fazer, pois é dia e o sol já está a pino.

- Se o sol já está a pino, então dá-me de comer - respondeu Maimundo.

- Servo mau, nem amanheceu e já queres comer?

- Bom, se não amanheceu, então deixa-me continuar dormindo.

\*\*\*

---

<sup>314</sup>. Nessas historietas, surge o servo *Maimundus nigrus*, o sagaz preto Maimundo - nome de nítida ressonância semítica que acentua, em latim, o preconceito, por sugerir *immundus* -, guloso, falador e preguiçoso, que nunca se dá mal. Uma espécie de Macunáíma ou Pedro Malazartes da época.

Em outra noite, disse o senhor a seu servo:

- Maimundo, levanta e vai ver se está chovendo!

Maimundo, porém, chamou o cachorro que estava deitado fora da porta e, quando ele chegou, apalpou-lhe as patas. Vendo que estavam secas, disse:

- Não, senhor, não está chovendo!

\*\*\*

Noutra ocasião, também de noite, o senhor perguntou a Maimundo se tinham lume na casa. O servo chamou o gato e apalpou-o para ver se estava quente ou não. Como o gato estivesse frio, respondeu:

- Não, senhor, não temos fogo!

\*\*\*

Disse o jovem ao ancião:

- Já ouvi as anedotas de preguiça. Gostaria agora de ouvir suas proezas de falatório.

E o velho contou o seguinte caso:

\*\*\*

Contam que o senhor voltava do mercado, todo contente pelo bom lucro que tinha auferido. E veio Maimundo a seu encontro. O senhor, vendo-o, temeu que viesse dar más notícias, como era de costume, e advertiu-o:

- Olha lá, Maimundo, não me venhas com más notícias!

E o servo respondeu:

- Não contarei más notícias, senhor, mas nossa cadelinha Bispella morreu”.

- Como foi que ela morreu? - perguntou o senhor.

- Nossa mula, assustada, quebrou o cabresto e, ao fugir, esmagou-a sob suas patas.

- E o que aconteceu com a mula?

- Caiu no poço e morreu.

- E como foi que ela se assustou?

- É que teu filho caiu do terraço e morreu. Com a queda, a mula assustou-se.

- E sua mãe, como está?

- Morreu de dor pela perda do filho.

- E quem está tomando conta da casa?

- Ninguém, porque virou cinzas: a casa e tudo o que nela havia.

- Como começou o incêndio?

- Na mesma noite em que a senhora morreu, a criada, no velório pela senhora defunta, esqueceu uma vela acesa na câmara e começou o incêndio, que se espalhou pela casa toda.

- E onde está a criada?.

- Ela quis apagar o fogo, mas caiu-lhe uma viga na cabeça e ela morreu.

- E tu, como conseguiste escapar, sendo tão preguiçoso?

- Quando vi a moça morta, fugi.

O senhor procurou abrigo num vizinho que o acolheu e exortou-o a enfrentar cristãmente as adversidades.

### **Anedota do Pastor e do Mercador**

Um pastor sonhou que tinha mil ovelhas. Um mercador quis comprá-las para revendê-las com lucro e queria pagar duas moedas de ouro por cabeça. Mas o pastor queria duas moedas de ouro e uma de prata por cabeça. Enquanto discutiam o preço, o sonho foi-se desvanecendo. E o vendedor, dando-se conta de que tudo não passava de um sonho, mantendo os olhos ainda fechados, gritou: “Uma moeda de ouro por cabeça e você leva todas...”<sup>(315)</sup>.

---

<sup>315</sup>. Esta anedota é usada por Petrus Alphonsus para ilustrar a máxima: “As riquezas deste mundo são transitórias como os sonhos de um homem que dorme e que, ao despertar, perde, irremediavelmente, tudo quanto tinha, num abrir e fechar de olhos, como se diz vulgarmente”.

## São Bernardo de Claraval (1090-1153)

### Sermão sobre o conhecimento e a ignorância<sup>316</sup>

O *Sermão sobre o conhecimento e a ignorância* de Bernardo de Claraval (1090-1153) - sermão 36 sobre o Cântico dos Cânticos -, cuja tradução apresentamos aqui, é um texto importante para o estudioso da Educação e do Pensamento medievais. Nele vemos um dos grandes mestres do Ocidente cristão expor uma doutrina original sobre os temas do conhecimento e da ignorância.

Bernardo, místico, sempre teve na mais alta conta o livro do Cântico dos Cânticos, e comentou-o (até o versículo 3,1, somente) em 86 sermões, proferidos a partir de 1135. Mais do que um comentário literal, Bernardo expõe suas ideias fundamentais sobre a espiritualidade, a ascética e a mística (e, por vezes, sua Teologia dogmática). Os sermões 34 a 38 tratam da “ordem do conhecimento”, comentando o versículo 1,7 do Cântico, que Bernardo lê assim: “Se não te conheces, ó mais bela das mulheres, sai para fora e segue o rastro das ovelhas, leva as cabras a pastar junto às tendas dos pastores”.

Antes, porém, de comentarmos o sermão 36, situemo-lo brevemente no contexto da problemática medieval das relações entre fé e razão e no da própria obra de Bernardo.

### O cristianismo e a filosofia pagã<sup>317</sup>

O cristianismo é uma religião e não uma filosofia; ao valer-se de certos termos filosóficos para expressar sua fé, os escritores sagrados faziam uma concessão a uma necessidade humana, mas substituíam o antigo significado filosófico desses termos por um sentido religioso novo.

O conceito grego de *Logos*, por exemplo, procede claramente da filosofia grega e helenística, mas quando João fala do *Logos* (ou Verbo), refere-se à pessoa completa de Jesus, objeto da fé cristã. João dirige-se aos filósofos para dizer-lhes que o que eles chamam de *Logos* era Ele; que o *Logos* se fez carne e habitou entre nós e - escândalo intolerável para espíritos em busca de uma explicação puramente especulativa do mundo - “nós o vimos” (Jo 1,14). Dizer que Cristo é o *Logos* não era uma afirmação filosófica, mas religiosa.

O fato, porém, de que a religião se tenha apropriado de um conceito filosófico de tal importância não deixa de ser um acontecimento decisivo: a própria revelação

---

<sup>316</sup>. Textos clássicos para discussão no “XIV Seminário Internacional Cemoroc: Filosofia e Educação - Religião e Cultura”. São Paulo, 11-06-2013. Original latino em Itinera Electronica – Université Catholique de Louvain - [http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/bernard\\_ser\\_canti\\_36/texte.htm](http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/bernard_ser_canti_36/texte.htm) acesso em 20-01-13.

<sup>317</sup> Ao longo de quase todo este tópico seguimos, resumindo-a e traduzindo-a, a *Introdução* do clássico *La Philosophie au Moyen Âge*, de Gilson, Paris, Payot.

cristã, anteriormente a toda especulação teológica e filosófica, não só legitimava, mas impunha essas apropriações. Daí que dela tenham derivado uma reflexão teológica e filosófica.

Afirmar que, enquanto *Logos*, Cristo é Deus, que tudo foi feito por Ele, que Ele é a vida e a luz dos homens, é como lançar as bases não só de uma teologia do Verbo, mas também de uma metafísica das Ideias divinas e de uma noética da iluminação.

O mesmo se diga das epístolas de Paulo de Tarso (cidade aberta a influências gregas). Paulo conhece a *sabedoria* dos filósofos gregos, mas condena-a em nome de uma *Sabedoria* nova, que é “loucura para os gregos”, a fé em Cristo: “Os judeus exigem sinais; os gregos buscam a sabedoria; nós, porém, pregamos a Cristo crucificado, escândalo para os judeus e estultícia para os gentios; mas para aqueles que são chamados, tanto judeus como gregos, é Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus. Pois o que é loucura de Deus é mais sábio do que os homens, e o que é fraqueza de Deus é mais forte do que os homens” (I Cor 1, 22-25). Deste duplo ataque, o que se dirige aos filósofos encontrará duradouro eco durante a Idade Média, tanto mais que Paulo o repete várias vezes (I Cor 1,21; 2, 5-8).

Paulo, no entanto, não condenava a razão. O conhecimento natural é subordinado à fé, não excluído. Pelo contrário, do mesmo Paulo é um texto a favor da razão que será constantemente citado na Idade Média (Rom 1, 19-21): os homens têm um conhecimento natural de Deus, suficiente para justificar Sua eterna severidade para com eles. “Pois o que se pode conhecer de Deus é manifesto entre eles, pois Deus o re-velou. Com efeito, Sua realidade invisível - Seu eterno poder e Sua divindade – tornou-se inteligível, desde a criação do mundo, através das criaturas”. Paulo, embora afirmando que os pagãos são inescusáveis, estabelece o seguinte princípio: a razão pode conhecer a Deus e diversos atributos seus, mediante a inteligência e a partir das criaturas.

Essa mesma tese já era afirmada explicitamente no livro da Sabedoria (12, 5-9), e Paulo impõe agora a todo pensador cristão o dever de admitir que a razão humana pode alcançar o conhecimento de Deus a partir do mundo exterior.

Na verdade, todo o pensamento medieval do Ocidente<sup>318</sup> esforçar-se-á por estabelecer os termos de relacionamento entre *fides* e *ratio*, entre fé e razão: ora enfatizando um dos extremos, ora o outro: do “racionalismo” dos “dialéticos” ao “fideísmo”, passando por formulações altamente equilibradas e harmônicas, como a proposta por Alberto Magno-Tomás de Aquino.

Todas essas posições encontram apoio na Sagrada Escritura, mesmo as extremadas, desde que se tomem exclusivamente determinadas passagens, deixando as outras de lado. O próprio Bernardo, no capítulo II do sermão que ora apresentamos, encarrega-se de apresentar versículos bíblicos que parecem aprovar ou reprovar o saber humano.

## **Bernardo de Claraval**

---

<sup>318</sup> *Mutatis mutandis*, o mesmo ocorre com o pensamento islâmico e judaico.

É extremamente difícil caracterizar uma figura como Bernardo de Claraval - diz Pieper<sup>319</sup> -, porque reúne em si traços de personalidade que costumam ser antagônicos.

Filho de uma família nobre da Borgonha, nasceu em 1090 em Fontaines-lez-Dijon e foi educado como cavaleiro. Com pouco mais de 20 anos, entra no mosteiro de Cister, junto com quatro irmãos e vinte e cinco amigos; todos, sem exceção, nobres.

Cister tinha sido fundado dez anos antes para ser um mosteiro de “reforma”, como um mosteiro que resgatasse o autêntico espírito monástico cristão, contra a tendência, sempre usual ao longo da história do cristianismo, à acomodação, à desvirtuação pelo relaxamento. Também se contrapunha a, por exemplo, um Cluny, que - comparado a seus ideais originais de reforma - estava se tornando, antes, um centro “humanístico”.

O dinamismo de Bernardo é assombroso. Três anos depois de seu ingresso em Cister, com apenas 24 anos, portanto, é enviado para fundar e dirigir Claraval. Em menos de um quarto de século, sob seu impulso, fundam-se 80 novos mosteiros. Ao mesmo tempo, produz uma considerável obra escrita: teórica, homilética e mística. Mas, acima de tudo, Bernardo é um homem contemplativo, *quel contemplante*, como diz Dante (*Paraíso*, XXXII).

O risco que corre alguém com uma vida tão apaixonada e intensamente vivida é, como diz já sua primeira biografia, *nimia nimietas*, o desmedido excesso. Esta sentença é acertada em diversos sentidos: desde o excesso da impiedosa penitência que aplica a si mesmo, comprometendo sua saúde física, à veemência do zelo com que investe contra aqueles que (como Pedro Abelardo) considera nocivos ao Reino de Deus. É válida também - e principalmente - no que se refere à ação externa que, ultrapassando o plano espiritual, penetra no âmbito político. É do próprio Bernardo o reconhecimento de que ele era, “por assim dizer, a Quimera de seu século”, “arrojado pelos abismos do mundo” (Epist. 250, c. 1250). E fazendo um balanço de sua vida<sup>320</sup>, escreve: “Não compreendo o que fiz” (Epist. 306).

O título sob o qual Bernardo é citado, ocasionalmente, na História da Filosofia é “Luta contra a Dialética na Teologia”, como se ele fosse um anti-intelectualista. Na verdade, porém, como se vê no *Sermão sobre o conhecimento e a ignorância*, Bernardo não se opõe por princípio à Filosofia. Neste sermão, Bernardo diz: “Conheço muito bem o inestimável serviço que os homens doutos têm prestado à Igreja: seja refutando os adversários dela, seja na instrução dos simples. Com efeito, o que li na Sagrada Escritura foi: ‘Como rejeitaste o saber, também Eu te rejeitarei, para que não exerças Meu sacerdócio’ (Os 4,6). E mais: ‘Os doutos resplandecerão com o brilho do firmamento, e os que tiverem ensinado a muitos a justiça, brilharão como estrelas em perpétuo resplendor’ (Dn 12,3). (...) Há quem busque o saber por si mesmo, conhecer por conhecer: é uma indigna curiosidade. Há quem busque o saber só para poder exhibir-se: é uma indigna vaidade. Estes não escapam à mordaz sátira que diz: ‘Teu saber nada é, se não há outro que saiba que sabes’ (Persius, *Satyr*a 1, 27). Há quem busque o saber para vendê-lo por dinheiro ou por honras: é um indigno tráfico. Mas há quem busque o saber para edificar, e isto é amor. E há quem busque o saber para se edificar, e isto é prudência”.

<sup>319</sup> No cap. V de seu excelente *Scholastik*, München, DTV, 2. Aufl., 1981, a que seguiremos, resumindo-o, neste tópico.

<sup>320</sup> A luta contra Abelardo (é contra Abelardo e não contra a Filosofia que Bernardo investe); a pregação, que inflamou todo o Ocidente, para a Cruzada que acabou em uma tremenda catástrofe etc.

Por outro lado, porém, seu ideal não é o saber humano, mas o divino: “Esta é, para mim, a mais sublime Filosofia: conhecer a Jesus, e Jesus crucificado” (*In Cant.* 43,4). E ainda: “Que é, para mim, a Filosofia? Meus mestres são os Apóstolos... Eles me ensinaram a viver. Achas pouco isto: o saber viver?” (*Sermones*, PL 183, 407). Tais sentenças - que, aliás expressam bem o interesse de Bernardo - não devem ser tomadas como um alheamento religioso, mas sim, como um componente que, desde Sócrates e Platão, integra o filosofar.

Torna-se claro, nessas passagens, que o apaixonado e verdadeiramente “filosófico” interesse de Bernardo aponta, em última instância, para a “realização” do homem, para a inteira consumação da existência em sua totalidade; a serviço desse interesse, estão todas as formas exteriores (e também a teologia e o filosofar). Precisamente daí decorre sua oposição aos “dialéticos” do porte de um Abelardo: pelo perigo de que a substância da verdade - de que deve se alimentar o coração do homem - seja eliminada e posta de lado pelo formalismo de um pensamento “correto”.

No final de sua vida, quando o “ardor” - que, segundo Bernardo, deve penetrar o conhecimento - já quase consumiu sua vitalidade, Bernardo resumiu numa fórmula todo seu projeto de vida. Ela se encontra nos dois últimos sermões que proferiu sobre o *Cântico dos Cânticos* (*In Cant.* 85 e 86). São apenas três palavras: *anima quaerens Verbum*, a alma busca o Verbo. A estrutura desta fórmula evoca a anselmiana *fides quaerens intellectum*, mas, em vez de discussões conceituais sobre as relações teóricas entre fé e razão, encontramos em Bernardo termos mais vitais, mais próximos à existência concreta: *alma* e *Verbo*; a amorosa busca do Verbo divino pela alma. Mas o Verbo só pode ser encontrado no arroubamento (*extasis*) da contemplação mística que leva a “saborear o Verbo”.

Acontece, porém - e Bernardo bem o sabe-, que o que ocorre na experiência mística “*ineffabile est*”, não pode ser expresso pela linguagem humana...

### **O sermão 36 e a pedagogia de Bernardo**

Neste sermão, Bernardo tinha se proposto falar das duas ignorâncias: a ignorância de si mesmo e a ignorância de Deus: ambas, caminho de perdição. (Como se verá, o pregador só teve condições de desenvolver o primeiro tema).

Bernardo, hábil educador, dosa os ensinamentos de cada dia e sabe que a expectativa, a *ilusión*, como dizem os espanhóis, é um poderosíssimo aliado da Pedagogia, por isso, conclui o sermão anterior, anunciando o próximo tema, para que o público tenha tempo de o ir antegozando: “Não se dê o caso de que eu faça a exposição com menos cuidado, ou que vós escuteis com menos atenção assunto de tal importância e que *não convém ouvir sem ardentes desejos*. Porque, se o alimento do corpo, ingerido sem apetite ou estando já o homem saciado, não só não é de proveito, mas até mesmo prejudica, quanto mais o pão da alma - se tomado com fastio - não só não é alimento para a consciência, mas atormenta-a. Disso nos livre o Esposo da Igreja, Jesus Cristo, Senhor Nosso que, como Deus, é sobre todas as coisas. Seja Ele bendito pelos séculos dos séculos. Amém.”

Finalmente, chega o momento de ouvir o mestre falar das ignorâncias. Mas, quando o sermão (que Bernardo tinha planejado para que fosse um pouco mais longo do que o costumeiro) atinge a duração habitual, um curioso incidente impede o prosseguimento da exposição: alguns ouvintes manifestam cansaço. Inicialmente, de modo sutil, concordando de modo explícito com o óbvio: ante a pergunta, meramente

retórica, do pregador: “E achas que podes alcançar a salvação sem temor de Deus e sem humildade?”, o auditório realmente responde, murmurando: “Não, não!”, como que, delicadamente, dizendo: “Já basta!”.

Bernardo, após ironizar, ainda tenta prosseguir: “Fizestes bem de indicar-me o não absoluto de vosso juízo, ou antes, que não estais desprovidos de juízo. E nem vale a pena continuar falando sobre o óbvio. Mas, prestai atenção a um outro ponto... Ou será melhor parar por causa dos que já estão pestanejando?”.

O pregador rende-se ante a evidência do cansaço: “Eu pretendia, em um só ser-mão, dar conta do que tinha prometido: falar da dupla ignorância e fá-lo-ia, se não me parecesse que este discurso já está demasiadamente longo para os que o acham cansativo”.

E, de fato: “Vejo alguns bocejando e outros dormitando. E não é de admirar, pois a longuíssima vigília de oração que tivemos hoje os desculpa”.

Bernardo, bom pedagogo e compreensivo (embora não lhes poupe a aguda observação: “O que direi, porém, daqueles que dormem agora, mas dormiram também enquanto rezávamos os officios?”), sabe que o cansaço impede o proveito intelectual e espiritual e, humildemente, interrompe o sermão.

Afinal, para ele, a educação e os cuidados da alma encontram frequentemente paralelo na medicina (da época). Já o vimos no final do sermão XXXV comparar o fastio da alma ao fastio da alimentação (“Porque, se o alimento do corpo, ingerido sem apetite... “). Também no Sermão 36, são abundantes as comparações médicas, pois a alma está sujeita a leis tanto quanto o corpo. No cap. IV, fala da indigestão da alma; da memória, como estômago da alma; do amor, fogo que cozinha os alimentos, que são os conhecimentos, etc.

Tanto a alma como o corpo requerem ordem, modo e medida. Na mais difundida “Enciclopédia” medieval, as *Etimologias* de S. Isidoro de Sevilha, o livro IV, “Sobre a Medicina”, começa indicando que precisamente a palavra “Medicina deriva de *modo*, isto é harmonia (*temperamentum*)”.

### **A pedagogia do conhecimento de si**

Se o interesse de Bernardo é “saber viver” (de acordo com a “a mais sublime Filosofia: conhecer a Jesus, e Jesus crucificado”), a Pedagogia deve ensinar essa arte de viver. O primeiro passo, neste caminho, é precisamente o conhecimento de si mesmo que, se é reto, é fruto e pressuposto da verdadeira humildade, “virtude pela qual o homem se conhece a si mesmo verdadeirissimamente” (*De gradibus humilitatis et superbiae*, c. I). E, para encontrar a Deus, é necessário antes de mais nada esse conhecimento de si mesmo: “Para nós, o primeiro conhecimento deve ser o do que somos; pela utilidade, porque um tal conhecimento não incha, mas humilha e serve de fundação para a edificação. Pois o edifício espiritual que não tem seu fundamento na humildade não se aguenta em pé” (cap. V).

A humildade é, pois, o reconhecimento da fraqueza da condição humana e da própria fraqueza pessoal: “Como não se humilhará (a alma) neste verdadeiro conhecimento de si, ao ver-se (...) envolta em mil pavores, angustiada ante mil dificuldades, sufocada ante mil dúvidas, indigente de mil necessidades, inclinada ao vício, impotente para as virtudes?” (cap. V). A partir dessa descoberta, pode-se iniciar o caminho da união mística com Deus.

No dia seguinte, sermão 37, Bernardo retoma o tema interrompido (todos os ouvintes estão agora muito atentos): a humildade não tem nada que ver com pusilanimidade, nem com o menosprezo das letras e ciências, mas é o oposto da soberba, que desconhece a si mesmo e a Deus. “Pois, se a ciência, por grande que seja, for precedida desse duplo conhecimento, não nos inchará”.

Como dirá um século depois, Tomás de Aquino - que aprofundou, como ninguém, na compreensão dessa virtude e cujos ensinamentos são de extrema validade para o homem de hoje - a verdadeira humildade cristã, pela qual o homem se conhece retamente diante de Deus e se tem pelo que realmente é (II-II, 161, 6, c) - faz-se acompanhar da magnanimidade (II-II, 162, 1 ad 3), da grandeza de alma, que empreende o que é grande. Tanto a humildade, como seu contrário, a soberba, são primariamente atitudes interiores do homem diante de Deus (que, evidentemente, não deixam de ter uma face voltada para o relacionamento com os outros). Nisso, como em tantos outros pontos da doutrina cristã, não há uniformidade e a verdadeira humildade não tem porque manifestar-se num comportamento externo acabrunhado e auto-depreciativo.

## **Sermão sobre o conhecimento e a ignorância** (sermão 36 sobre o Cântico dos Cânticos)

Bernardo de Claraval

**O conhecimento das letras é bom para a instrução, mas o conhecimento da própria fraqueza é mais útil para a salvação<sup>321</sup>.**

### I

Aqui estou para cumprir o que vos prometi; aqui estou para satisfazer vosso desejo; aqui estou, também, obrigado pela dívida que tenho para com Deus, a Quem sirvo.

Como vedes, três são as razões que me impelem a pregar: o compromisso assumido, o amor fraterno e o temor a Deus.

Se me abstivesse de falar, pela minha boca condenar-me-ia. Mas o que acontece se eu falar? Também neste caso, corro o mesmo risco, o de ser condenado pela minha própria boca: por pregar e não praticar o que prego. Ajudai-me, pois, com vossas orações, para que eu possa sempre falar o que é necessário e, com minha conduta, praticar o que prego.

Tinha vos anunciado o tema do sermão de hoje: a ignorância, ou melhor, as ignorâncias, porque, como lembrais, há duas ignorâncias: a de nós próprios e a de Deus. E vos aconselhava a evitar uma e outra, pois ambas são perdição.

---

<sup>321</sup> A palavra latina *salus* significa tanto *saúde* como *salvação*; acumulação semântica especialmente incômoda para o tradutor, pois Bernardo frequentemente compara a saúde da vida presente à salvação eterna...

Hoje, procuraremos esclarecer melhor esse assunto. Antes, porém, discutiremos se toda ignorância é condenável. Parece-me que não, pois nem toda ignorância produz perdição: há muitas e mesmo inúmeras coisas que se podem ignorar sem problema algum para a salvação.

Se alguém, por exemplo, desconhece artes mecânicas, como a carpintaria, a arte de edificação e outras que são exercidas para a utilidade da vida neste mundo, acaso tal ignorância constitui obstáculo para a salvação?

Também são muitos são os que se salvaram e agradaram a Deus pela sua conduta e com seus atos sem as artes liberais (e, certamente, são úteis e moralmente bons esses estudos). Quantos não enumera a *Epístola aos Hebreus* (cap. XI), que se tornaram agradáveis a Deus não com erudição, “mas com consciência pura e fé sincera” (I Tim 1,5)<sup>322</sup>. E agradaram a Deus com os méritos de sua vida e não com os de seu saber. Cristo não foi buscar Pedro, André, os filhos de Zebedeu e todos os outros discípulos, entre filósofos; nem em escola de retórica e, no entanto, valeu-se deles para realizar a salvação na terra.

Não é porque fossem mais sábios do que todos os homens - como diz de si mesmo o *Eclesiastes* (1, 16) -, mas, por causa de sua fé e de sua benignidade, o Senhor os salvou e fez deles santos e mestres. Pois os Apóstolos mostraram ao mundo o caminho da vida, não com sublimidade de discurso, nem com palavras eloquentes de sabedoria humana, mas pelo modo como aprouve a Deus: pela estultícia de sua pregação, aprouve a Deus salvar os que crêem, porquanto o mundo com sua sabedoria não O conheceu (I Cor 2, 1; 1, 17-21).

## II

Posso estar dando a impressão de querer lançar em descrédito o saber, de repreender os doutos, de proibir o estudo das letras. Longe de mim, tal atitude! Conheço muito bem o inestimável serviço que os homens doutos têm prestado à Igreja: seja refutando os adversários dela, seja na instrução dos simples.

Com efeito, o que li na Sagrada Escritura foi: “Como rejeitaste o saber, também Eu te rejeitarei, para que não exerças Meu sacerdócio” (Os 4, 6). E mais: “Os doutos resplandecerão com o brilho do firmamento, e os que tiverem ensinado a muitos a justiça, brilharão como estrelas em perpétuo resplendor” (Dn 12, 3).

Mas, por outro lado, li também: “O saber incha” (I Cor 8, 1)<sup>323</sup>.

E, finalmente: “No acúmulo de saber, acumula-se a dor” (Ecl 1, 18).

Vede que há saberes e saberes: há um saber que produz o inchaço e há um saber que contrista. Quero que sejais capazes de distinguir qual deles é útil e necessário para a salvação: o que incha ou o que dói? E não duvido que prefiras o que

---

<sup>322</sup> Migne erradamente anota Hbr 11.

<sup>323</sup> *Scientia inflat* diz o Apóstolo. Ao longo de todo o texto, estamos traduzindo a palavra *scientia* por *saber*, pois nosso termo *ciência*, mais do que um conhecimento pessoal, indica o saber objetivo: o das diversas ciências. E Bernardo fala do saber (*scientia*) como algo subjetivo, o saber de cada um. Traduzimos *inflat* por incha, que também dá a ideia do vazio da vaidade e, além disso, ajusta-se à comparação que Bernardo estabelecerá entre o inchaço do saber e o inchaço do corpo.

aflige ao que incha, porque, se a saúde pela inchação é aparentada, pela aflição é procurada<sup>324</sup>.

Ora, quem procura, acaba encontrando, pois “quem pede, recebe” (Lc 11,10). E é certo que Aquele que cura os que têm o coração contrito abomina o inchaço dos orgulhosos, pois a Sabedoria diz: “Deus resiste aos soberbos e dá Sua graça aos humildes” (Tg 4,6)<sup>325</sup>. E o Apóstolo diz: “Exorto-vos, em virtude do ministério que pela graça me foi dado, a não pretender saber mais do que convém, mas saber com sobriedade” (Rom 12,3).

O Apóstolo não proíbe saber, mas sim saber mais do que convém. E o que é saber com sobriedade? É cuidar de aplicar-se prioritariamente ao que mais interessa saber, pois o tempo é breve<sup>326</sup>. Ora, ainda que todo saber, desde que submetido à verdade, seja bom, tu, que buscas com temor e tremor<sup>327</sup> a salvação e a buscas apressadamente, dada a brevidade do tempo, deves aplicar-te a saber, antes e acima de tudo, o que conduz mais diretamente à salvação.

Acaso não dizem os médicos do corpo que parte da medicina é precisamente determinar a ordem dos alimentos: qual deve ser ingerido antes, qual depois e o modo de os ingerir? Ora, mesmo sendo bons os alimentos que Deus criou, tu os tornas nocivos se não observas o modo e a ordem ao ingeri-los. Aplica, pois, aos saberes, o que dissemos dos alimentos.

### III

Mas o melhor é encaminhar-vos ao Mestre. Não é nossa esta sentença, mas dEle; ou antes, é nossa porque a aprendemos dAquele que é a Verdade. E diz: “Se alguém pensa que sabe alguma coisa, ainda não sabe como deveria saber” (ICor 8,2).

Vede como não é aprovado o saber muitas coisas se se ignora o modo de saber. Vede como o fruto e a utilidade do saber consiste no modo de saber.

Mas o que é este modo de saber? O que, senão saber segundo a ordem, o amor e o fim devidos?

Segundo a ordem, isto é, priorizando o que é mais necessário para a salvação; segundo o amor<sup>328</sup>, isto é, voltando-nos mais ardentemente para o que mais nos impele a amar; segundo o fim: não por vaidade ou curiosidade ou objetivos semelhantes, mas somente pela tua própria edificação e pela de teu próximo.

Há quem busque o saber por si mesmo, conhecer por conhecer: é uma indigna curiosidade.

Há quem busque o saber só para poder exhibir-se: é uma indigna vaidade. Estes não escapam à mordaz sátira que diz: “Teu saber nada é, se não há outro que saiba que sabes” (Persius, *Satyra* 1, 27).

Há quem busque o saber para vendê-lo por dinheiro ou por honras: é um indigno tráfico.

---

<sup>324</sup> Procuramos manter algo da rima e do ritmo destas últimas palavras: Bernardo, como Agostinho, destaca momentos importantes do sermão, marcando-os com jogos de palavras, no caso: ...*sanitatem, quam tumor simulat, dolor postulat*.

<sup>325</sup> E também I Pe 5, 5 e Pr 3, 34.

<sup>326</sup> *Tempus enim breve est* é ICor 7,29.

<sup>327</sup> Esta expressão “temor e tremor” aparece em IICor 7,15 e Fil 2,12.

<sup>328</sup> *Studio*, no original. Como se sabe, a palavra latina *studium* significa também diligência, amor que move a agir.

Mas há quem busque o saber para edificar, e isto é amor. E há quem busque o saber para se edificar, e isto é prudência.

#### IV

De todos estes que buscam o conhecimento, só os dois últimos não incorrem em abuso do saber, já que o buscam para praticar o bem. Deles é que fala o salmo: “O saber é bom para quem o põe em prática” (Sl 111, 10). Os demais devem ouvir a Escritura: “Quem conhece o bem e não o pratica, comete pecado” (Tg 4, 17).

É como se, numa comparação, disséssemos: tomar alimento e não digeri-lo faz mal. Um alimento indigesto, mal cozinhado, produz maus humores e, em vez de nutrir o corpo, corrompe-o. Assim também pode dar-se o caso de o estômago da alma, que é a memória, ingerir muitos conhecimentos que não foram cozinhados pelo fogo do amor e nem passaram para ser elaborados pelo aparelho digestivo da alma (no caso, os atos e costumes), a fim de que a alma se torne boa pelo bom conhecimento (o que pode ser atestado pela vida e pelos costumes). E acaso um tal saber indigesto não deve ser considerado pecado, tal como um alimento que se transforma em humores maus e nocivos? E os maus humores do corpo não equivalem aos maus costumes da alma? E não virá a sofrer de inchaços e cólicas de consciência quem conhece o bem e não o pratica?

Acaso não se lhe aplicará a sentença de morte e condenação, toda vez que lhe vier à mente a palavra de Deus: “O servo, que conhece a vontade de seu senhor e não a pratica, torna-se digno de muitos açoites” (Lc 12,47) ?

E não será em nome desta alma, o pranto do profeta (Jer 4,19): “Doem-me as entranhas, doem-me as entranhas”? Gemidos geminados<sup>329</sup> que - salvo outra interpretação - apontam para o que dizíamos: o profeta fala de si mesmo, pois estava pleno de saber, inflamado de amor e, desejando intensamente transmitir esse saber, não encontrou quem se interessasse por ouvir e teve de arcar sozinho com o peso de um saber que não pôde comunicar. Chorou, pois, o zeloso doutor da Igreja, tanto por aqueles que menosprezam a busca do saber que dirige o bem viver, como pelos que, embora sabendo, no entanto, vivem mal. E, por isso, o profeta repete seu lamento.

#### V

Compreendes agora quão verdadeira é a sentença do Apóstolo: “O saber incha”? Por isso, convém que a alma antes se conheça a si mesma, coisa que é requerida pela ordem e pela utilidade.

Pela ordem, porque, para nós, o primeiro conhecimento deve ser o do que somos; pela utilidade, porque tal conhecimento não incha, mas humilha e serve de fundação para a edificação. Pois o edifício espiritual que não tem seu fundamento na humildade, não se aguenta em pé.

E para aprender a humildade, a alma não encontra nada mais convincente do que descobrir-se a si mesma na verdade. Deve-se, portanto, evitar a dissimulação, o auto-engano doloso, deve o homem encarar-se de frente, evitando fugir de si mesmo.

---

<sup>329</sup> Bernardo interpreta alegoricamente (!) a repetição do lamento do profeta e marca esta passagem por mais um jogo de palavras: *ingeminatio geminum*.

Pois, defrontando-se a alma com a límpida luz da verdade, encontrar-se-á muito diferente do que julgava ser e, suspirando em sua miséria - uma miséria que já não pode esconder porque é verdadeira e manifesta -, clamará com o salmista ao Senhor: “Em Tua verdade me humilhaste” (Sl 119, 75). Como não se humilhará neste verdadeiro conhecimento de si, ao dar-se conta da carga de seus pecados, sob o peso deste corpo mortal, ao ver-se imersa em preocupações terrenas, infectada pelos desejos carnis, cega, curvada, fraca, envolta em mil pavores, angustiada ante mil dificuldades, sufocada ante mil dúvidas, indigente de mil necessidades, inclinada ao vício, impotente para as virtudes?

Onde está agora o olhar arrogante? Onde, a cabeça orgulhosamente erguida? Não será ela ainda mais arremessada em sua desolação, trespassada por espinhos? (Sl 32, 4). Que ela - diz o salmista - derrame lágrimas, que chore e gema, que se volte para o Senhor e clame em sua humildade: “Cura, Senhor, minha alma, pois pequeei contra Ti” (Sl 41,5). Se ela se voltar para o Senhor, encontrará consolo, pois Ele é o Pai das misericórdias e o Deus de toda consolação.

## VI

Eu, quando olho para mim mesmo, fico imerso em amargura; logo, porém, que alço a vista para o auxílio da misericórdia divina, suaviza-se meu amargor com a alegria da visão de Deus e Lhe digo: “Minha alma está conturbada interiormente, por isso me lembro de Ti” (Sl 42,7).

Basta um pouco de conhecimento de Deus para experimentar que Ele é piedoso e solícito, pois, na verdade, Ele é um Deus de bondade e misericórdia, que perdoa a maldade (Joel 2,13); Sua natureza é a bondade e é próprio dEle perdoar e ter misericórdia sempre.

Deus se dá a conhecer nesta experiência e desta maneira salutar, a partir do momento em que o homem se reconheça indigente e clame ao Senhor; e Ele o ouvirá e dir-lhe-á: “Eu te libertarei e tu Me glorificarás” (Sl 50,15).

Assim, o conhecimento próprio é um passo para o conhecimento de Deus. Vê-lo-ás em Sua imagem, que em ti se forma, na medida em que tu, desarmado pela humildade, com confiança, irás refletindo a glória do Senhor e, levado pelo Espírito de Deus, de claridade em claridade, irás te transformando nessa imagem.

## VII

Reparai, pois, como ambos conhecimentos são necessários para a salvação, de tal modo que não pode faltar nenhum dos dois. Pois, se desconheces a ti mesmo, não terás temor de Deus em ti, nem humildade. Por acaso pensas que podes alcançar a salvação sem temor de Deus e sem humildade?

(Neste momento, o auditório murmura: “Não, não!”).

Fizestes bem de indicar-me o “não” absoluto de vosso juízo, ou antes, que não estais desprovidos de juízo... Nem vale a pena continuar falando sobre o óbvio.

Mas, prestai atenção a um outro ponto...

Ou será melhor parar, por causa dos que já estão pestanejando? Eu pretendia, em um só sermão, dar conta do que tinha prometido: falar da dupla ignorância, e fã-

lo-ia se não me parecesse que este discurso já está demasiadamente longo para os que o acham cansativo. E vejo alguns bocejando e outros dormitando. E não é de admirar, pois a longuíssima vigília de oração que tivemos hoje os desculpa.

O que direi, porém, daqueles que dormem agora, mas dormiram também enquanto rezávamos os ofícios? Não quero, porém, levar isto adiante e envergonhá-los, baste ter mencionado o fato... Penso que de hoje em diante cuidarão de estar atentos, advertidos que foram pela nossa correção.

Com esta esperança e em atenção a eles, em vez de continuar, partamos, suspendendo por clemência o discurso, e dêmos-lhe fim, embora não tenha atingido seu fim. Eles, por sua vez, tendo sido objeto de nossa compreensão, associem-se a nós em glorificar o Esposo da Igreja, Nosso Senhor Jesus Cristo, que está acima de todas as coisas, Deus bendito pelos séculos. Amém.

## **Teatro Medieval: sketches e peças de autores anônimos (s. IX-XIV)**

(Textos para sala de aula de graduação. Tradução, adaptação e notas introdutórias: JL)

### **O teatro e a cultura medieval**

Desde que – há exatos vinte anos - comecei a lecionar História da Educação Medieval, para os alunos do primeiro ano da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, senti a necessidade de oferecer-lhes traduções de textos da época - das mais diversas áreas: da filosofia e da teologia à matemática e a retórica, passando pelo jogo de xadrez e por inscrições em relógios de sol etc.

Como não poderia deixar de ser, temos traduzido também diversas peças de teatro, pois o teatro é uma importante expressão da educação da época, além de prestar-se a ricas atividades em nossas salas de aula.

O teatro medieval - como a literatura e outras produções artísticas da época - comporta, tipicamente, um outro objetivo: o de instruir. Indissociável da Idade Média é, também, o elemento religioso: o teatro medieval surge - como que naturalmente - da liturgia, principalmente da liturgia da Páscoa.

Assim, em algumas abadias beneditinas, a liturgia passa também a representar episódios da vida de Cristo, sobretudo os da ressurreição (as antífonas são já uma plataforma de lançamento para o teatro). Um texto inglês do séc. IX<sup>330</sup> descreve o acompanhamento da leitura litúrgica do Evangelho:

### **1. Antífona Pascal (anônimo – século IX)**

---

<sup>330</sup>. Cit. por GUGLIELMI, Nilda *El teatro medieval*, Edit. Universitaria de Buenos Aires, 1980, pp. 12-13.

## ORDO

*(Durante a terceira leitura, quatro irmãos mudam de veste. O primeiro, com trajes brancos, entra com ar de quem está preocupado com uma tarefa, penetra no sepulcro e senta-se em silêncio, segurando uma palma na mão. Depois, enquanto se recita o terceiro responsório, entram os outros três irmãos, revestidos com capas, trazendo nas mãos turíbulos com incenso e, lentamente, como quem procura algo, dirigem-se ao sepulcro. Com esta cena, representa-se o anjo sentado sobre o sepulcro e as mulheres que chegam com aromas para ungir o corpo de Jesus. Mal o irmão sentado vê aproximarem-se os outros três - com ar titubeante, de quem está procurando alguma coisa -, começa a cantar suavemente, a meia-voz:)*

- Que buscais no sepulcro, ó cristãos?

*(Ao que os três respondem, cantando em uníssono:)*

- A Jesus Nazareno crucificado, ó habitante do Céu.

- Não está aqui, ressuscitou como tinha predito! Ide e anunciai que Ele superou a morte!

*(Os três dirigem-se ao coro, cantando:)*

- Aleluia, o Senhor ressuscitou, hoje o leão forte ressuscitou, o Cristo, Filho de Deus.

*(Depois destas palavras, o irmão torna a se sentar e, como que chamando-os, entoa a antífona:)*

- Ressuscitou do sepulcro o Senhor que, por nós, esteve na Cruz. Aleluia.

*(Estendem o sudário sobre o altar. Terminada a antífona, o prior, para expressar a alegria pelo triunfo de nosso rei, ressuscitado depois de ter vencido a morte, incoa o Te Deum laudamus e todos os sinos tocam juntos.)*

À “cena” do sepulcro, vão se juntando outras representações litúrgicas de teatro incipiente: os discípulos de Emaús, cenas de Natal etc. Pouco a pouco, o texto vai se emancipando e a literalidade da Escritura dá lugar a paráfrases, comentários líricos etc.

## 2. Os Estudantes e o Camponês (anônimo do século XI)

### Nota introdutória

*Os Estudantes e o Camponês*<sup>331</sup> é uma pequena peça de autor anônimo do século XI. É por vezes atribuída a um desconhecido Ugo Racellario ou a Geoffroy de Vinsauf (séc. XII), autor de *Poetria Nova*. O enredo gira em torno de uma peregrinação bufa de estudantes à qual se junta um camponês. O tema do camponês “simplório”, que acaba enganando os “espertalhões estudados” é - com variações de detalhes - muito frequente na literatura medieval e ainda hoje é tema de anedotas populares. Apresentamos, a seguir, uma versão literária - que mostra a origem árabe da anedota - de Petrus Alphonsus (nascido em 1062): é o *exemplum* XIX de sua *Disciplina Clericalis*<sup>332</sup>, “*Exemplum de Duobus Burgensibus et Rustico*”, “Os dois homens da cidade e o camponês”.

### Os dois homens da cidade e o camponês - Petrus Alphonsus

Conta-se que dois homens da cidade e um camponês faziam juntos a peregrinação a Meca e tomavam as refeições em comum. Quando já estavam próximos de Meca, começou a faltar-lhes comida e só lhes restou um pouco de farinha, suficiente para fazer um pequeno pedaço de pão. Os dois cidadãos, vendo isto, disseram entre si: “Temos pouco pão e este nosso companheiro come muito. Convém, portanto, que pensemos em um modo de nos apropriarmos da parte dele para que o pão fique só para nós”. E combinaram o seguinte: preparar o pão e enquanto este cozinhava todos dormiriam e aquele que em sonhos visse as coisas mais admiráveis, comeria sozinho o pão. Propunham isto manhosamente para enganar o rústico em sua simploriedade. Prepararam a massa, puseram-na ao fogo, deitaram-se e adormeceram. O camponês percebeu o ardil e, enquanto dormiam os companheiros, tomou o pão ainda mal

---

<sup>331</sup>. Traduzimos, livremente, a partir da versão de Guglielmi, op. cit., pp. 51 e ss.

<sup>332</sup>. Apresentado por Angel González Palencia, Madrid-Granada, CSIC, 1948.

cozido, comeu-o e voltou a deitar-se. Depois, um dos homens da cidade, como que sonolento e espantado, despertou e chamou seu companheiro. Este lhe disse:

- Que tens?

- Tive um sonho maravilhoso: parecia-me que dois anjos abriam as portas do céu e me tomavam e levavam ante Deus.

Disse o outro cidadão: “- Mas que admirável teu sonho! E eu sonhei que dois anjos me tomavam e, fazendo uma fenda na terra, levavam-me para o inferno”.

O camponês ouvia tudo isto, mas fingia estar dormindo. Então, os homens da cidade - que queriam enganar e foram enganados - chamaram o camponês para que acordasse. E ele discretamente, como que espantado, respondeu: “- Quem me chama?”

- Nós, teus companheiros.

- Mas vocês já voltaram?

- Como assim: “voltaram”? Se nós não fomos a parte alguma.

- Engraçado, tive a impressão que dois anjos tomaram a um de vocês, abria-lhe a porta do céu e o levava ante Deus. Depois outros dois anjos tomaram o outro e, abrindo a terra, levavam-no ao inferno. Ao ver estas coisas pensei que nenhum dos dois jamais voltaria, levantei-me e comi o pão.

E, assim, aqueles que - engenhosamente - quiseram enganar, saíram enganados. É como diz o provérbio: “Quem tudo quer, tudo perde”.

## **Os Estudantes e o Camponês**

ESTUDANTE I - Companheiro!

ESTUDANTE II - Que é?

ESTUDANTE I - A caminho!

ESTUDANTE II - O que você quer fazer?

ESTUDANTE I - Uma peregrinação!

ESTUDANTE II - Quando?

ESTUDANTE I - Já!

ESTUDANTE II - Aonde?

ESTUDANTE I - A um lugar perto daqui.

ESTUDANTE II - Tudo bem!

ESTUDANTE I - Preparar alforjes!

ESTUDANTE II - Pronto!

ESTUDANTE I - Cruz ao ombro!

ESTUDANTE II - Pronto!

ESTUDANTE I - Bastão na mão!

ESTUDANTE II - Pronto!

ESTUDANTE I - Então, vamos. Tudo certo!

ESTUDANTE II - Tudo certo, uma ova!

ESTUDANTE I - Qual é o problema?

ESTUDANTE II - Falta o dinheiro.

ESTUDANTE I - Quanto você tem na bolsa?

ESTUDANTE II - Tá tudo aqui, ó?

ESTUDANTE I - Mas, não há nada!

*(Os estudantes se põem a caminho e um camponês se junta à peregrinação)*

ESTUDANTE I - É inadmissível! Estamos indo com muita morosidade. Já o crepúsculo se prefigura e precisamos aproximar-nos da cidade. Vamos! Mais depressa!

ESTUDANTE II - Mas, quem adiantar-se-á para inquirir de alojamento? Urge que algum de nós... *(olha para o camponês)* ...se disponha a ir na frente.

O CAMPONÊS - Se oceis quisé, eu posso i.

ESTUDANTE I - Assentimos! Sim, precede-nos, vai na frente você, que caminha mais rápido.

O CAMPONÊS - Tá bão...

*(O camponês vai um pouco à frente)*

ESTUDANTE I - Ele vai lá adiante e estamos aqui só nós. Vamos garantir a nossa! Tudo o que temos em comum é uma torta<sup>333</sup>: dá para dois, mas não para três. Esse caipira comilão vai acabar comendo-a de um só bocado e não sobrá nada para nós. Mas ele é tolo e simplório, podemos enganá-lo facilmente. Ele pode ser bom de apetite para comer, mas, na esperteza, os bons somos nós.

ESTUDANTE II - Boa ideia! Vamos aproximar-nos dele e enganá-lo.

ESTUDANTE I - Camponês! Ó, camponês!

O CAMPONÊS - O sior chamô?

ESTUDANTE I - É para saber se está tudo bem.

O CAMPONÊS - Tá tudo bão...

ESTUDANTE I - Avaliemos nossas provisões, o que temos para comer?

ESTUDANTE II - Só essa torta aqui.

---

<sup>333</sup>. Não fica claro no texto a quem pertence a torta. Porém, numa peregrinação, é usual que - independente de quem trouxe o quê - os mantimentos sejam fraternalmente tomados em comum pelos romeiros. Evidentemente, o efeito teatral se intensifica se a torta tiver sido trazida pelos estudantes.

ESTUDANTE I - Mas ela não é grande. Não bastará para nós três.

ESTUDANTE II - É deveras insuficiente.

ESTUDANTE I - Proponho que façamos um trato entre nós.

O CAMPONÊS - Quar?

ESTUDANTE I - O trato é o seguinte: quem tiver o sonho mais bonito, fica com a torta. Vocês concordam?

ESTUDANTE II - Sim!

CAMPONÊS - Sim...

ESTUDANTE I - Bom, então vamos dormir.

*(Os estudantes adiantam-se um pouco e se põem a dormir)*

O CAMPONÊS (pensando em voz alta) - Sei não, esses estudante da cidade vive aprontando. Acho que eles tão querendo é me inganá. Primero é pr'eu i na frente, depois eles é que passa na frente e, agora, vem com essa história de trato. Acho que eles tão quereno é me inganá. Mais mió é eu cumê iscundido a torta, porque eu acho que eles tão querendo é me inganá... [O camponês come a torta]

ESTUDANTE I (*acordando*) - Ah!, quem me despertou, subtraindo-me a visões edênicas. Perambulava eu por epiciclos e excêntricos, zodíacos e constelações, asteróides e potestades, pela pulcritude dos céus empíreos e sidéreos. Que beleza insuperável: nada mais magnífico! Quem poderia descrever tais maravilhas? Para encurtar a história: eu nem queria mais voltar para a Terra!

ESTUDANTE II - Também a mim usurparam-me onírico espetáculo. Nos braços de Morfeu, percorria múseas mitológicas. Contemplava eu as quatro fúrias: Alecto, Megera, Tisífone e... - como é que é o nome da outra? - Ah!, claro, a quarta era Erínia. E vi Prometeu, torturado pelo abutre; Tântalo no Estige; Íxion, pela roda arrastado; Sísifo e sua pedra. Desfilavam ante mim todas as versões e inversões da Hélade... Ah! Mas por que tentar narrar o inefável? Basta dizer que eu nem queria mais voltar para a Terra!

O CAMPONÊS - Uai! Eu também vi toda essas coisa aí qui ceis tão falano e, como oceis num queria vortá, eu peguei a torta e apropriei pra substância de natureza individuar aqui o gênero universar<sup>334</sup>: comi tudinho!

---

<sup>334</sup>. *Feci individuum quod fuit ante genus*. Ironiza as abstratas discussões acadêmicas sobre a “questão dos universais”.

### 3. Um *jeu* medieval - O Mistério de Adão (anônimo do séc. XII)

#### Nota introdutória

O *Mistério de Adão*, que apresentamos a seguir, de autor anônimo, é um pioneiro do século XII dos *jeux* medievais que ligam o mistério da redenção ao pecado original. Seus personagens, como faz notar Pauphillet<sup>335</sup>, são seres humanos comuns (a peça não entra em maiores discussões sobre o alcance metafísico da Queda): Adão é, simplesmente, um servidor leal que tem um momento de fraqueza e Eva representa a fragilidade feminina.

A peça comporta três partes: 1) a desobediência de Adão e Eva, 2) a morte de Abel, e 3) um desfile de profetas anunciando a redenção de Cristo (esta parte chegou a nós mutilada).

O *Mistério de Adão*, explica Pauphillet, ao contrário das primeiras composições latinas - mais próximas da liturgia e representadas dentro da igreja - era encenado sobre um tablado assentado em frente ao templo. Não se ousa representar Deus, que é meramente sugerido pelo personagem da Figura (que está na igreja e, de lá, entra e sai do palco).

Apresentamos a tradução do “primeiro ato” (o episódio da maçã), um divertido documento sobre a arte e a pedagogia da época, seu senso de humor, suas concepções etc. Na tradução, procuramos manter as rimas e as estruturas de rimas do original<sup>336</sup> e harmonizar a fidelidade ao texto original com a devida adaptação: de tal

---

<sup>335</sup>. *Jeux et Sapience du Moyen Âge* - texte établi et annoté par Albert Pauphillet, Paris, Gallimard, 1951, p.5. Para a tradução, valemo-nos do original apresentado nesta edição.

<sup>336</sup>. Em muitos casos, o francês medieval permite a permanência direta da rima em português: “À minha imagem te fiz de terra (*terre*) / Não deves jamais mover-me guerra (*guerre*)”. Ou: vontade (*volenté*) / bondade (*bonté*); Criador (*Creator*) / Senhor (*seignor*) etc. Em outros, traduzimos, criando nova rima: “Nada de fora de ti utilizei (*non pas de fors*) / Foi de teu corpo que Eu a plasmei (*de ton cors*)”. Tenha-se

modo que o leitor moderno tenha acesso também ao espírito que informa essas produções, escritas há quase mil anos...

Neste sentido, um referencial importante que nos guiou foi a possibilidade de ver estas peças encenadas pelos alunos do curso de *História da Educação Medieval* da FEUSP. Assim, a fidelidade ao espírito da real encenação levou-nos ao atrevimento de não abandonar, na tradução, a forma original de versos e rimas.

## O Mistério de Adão

**ORDO:** O Paraíso deve estar um pouco elevado no palco, rodeado de cortinas e telas de seda, de modo que os personagens fiquem visíveis apenas dos ombros para cima. No Paraíso deve haver flores perfumadas, folhagens e diversas árvores carregadas de frutas, com aspecto de lugar muito agradável. O Salvador (a Figura) deve entrar vestido com capa dalmática e diante dele situem-se Adão e Eva. Adão usa uma túnica vermelha; Eva, vestes femininas brancas e um manto de seda branco. Os dois postados diante da Figura, mas Adão mais perto. Adão está com um rosto sereno e Eva com um ar um pouco mais humilde. O Adão deve saber bem o momento de suas falas para não ser nem muito rápido nem muito lento. E não só ele, mas todos os personagens devem ser instruídos para falar adequadamente; para fazer os gestos apropriados à fala; para não acrescentar nem suprimir sequer uma sílaba do texto e proferi-lo na ordem prevista. Sempre que alguém mencione o Paraíso deve dirigir a ele o olhar e apontá-lo com o dedo. Começa a leitura: “In principio creavit Deus caelum et terram, et fecit in ea hominem, ad imaginem et similitudinem suam”<sup>337</sup>. Terminada a leitura, o Coro canta: “Formavit igitur Dominus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem”<sup>338</sup>. Após o canto:

A FIGURA (DEUS)

Adão!

ADÃO

Senhor!

A FIGURA

Do barro da terra, eu te formei.

ADÃO

Senhor, eu bem sei...

A FIGURA

E te formei à minha semelhança,  
À minha imagem te fiz de terra,  
Não deves jamais mover-me guerra.

---

em conta que, sendo todo o texto rimado, mesmo no original as rimas são, por vezes, pobres ou forçadas...

<sup>337</sup>. Misto de Gn 1,1 e 1, 26-27: “No princípio Deus criou o Céu e a terra e fez o homem, à sua imagem e semelhança”.

<sup>338</sup>. O canto é tomado de Gn 2,7: “Então Deus formou o homem com o barro da terra e insuflou alento de vida em seu rosto e o homem se tornou um ser vivente”.

ADÃO

Por certo não o farei,  
Ao Criador obedecerei.

A FIGURA

E te dei uma boa acompanhante,  
É tua mulher, tua semelhante,  
É tua mulher, Eva chamada,  
Que te ama e é por ti amada.  
Um ao outro deveis fidelidade  
E ambos fiéis à minha vontade.  
Não te é estranha, de ti nascida,  
De tua costela foi ela formada,  
Nada de fora de ti utilizei.  
Foi de teu corpo que Eu a plasmei,  
Tu, governa-a por meio da razão  
E não haja entre vós dissensão,  
Mas grande amor e um só sentimento:  
Esta é que é a lei do casamento.

A FIGURA (*dirige-se a Eva:*)

E tu, Eva, grava em teu coração,  
O que te digo não seja em vão:  
Se fizeres minha vontade,  
Guardarás em teu peito a bondade.  
Ama e honra teu Criador  
E reconhece-me como teu Senhor.  
Para me servir sejam somente  
Tuas forças, teu sentir, tua mente.  
Que Adão seja por ti muito querido:  
Tu és sua mulher; ele, teu marido.  
Sê-lhe obediente de bom grado,  
Seja ele por ti servido e amado,  
Para ele seja o teu pensamento:  
Esta é a lei do casamento.  
Sê para ele boa companheira  
E compartilharás sua glória derradeira.

EVA

Farei, Senhor, sem poupar-me nada,  
Tua vontade, tudo que te agrada.  
Reconheço-te como meu Senhor  
E a ele como meu igual e superior.  
Serei a fiel companheira,  
A amiga e boa conselheira.

A FIGURA

Obedece, Adão, e ouve-me com atenção:  
A vida eterna está ao alcance de tua mão.  
Eu te formei e ponho dons à tua disposição:  
Saúde, felicidade, vida sem aflição.  
Não terás fome nem por sede beberás,  
Não terás frio nem calor sentirás,

Viverás em alegria e sempre na paz,  
Só em prazer e a dor não conhecerás.  
Tua vida será toda de alegria,  
Prazer e glória todo dia,  
E que Eva ouça bem o que eu te dizia:  
Não o entender, loucura seria.  
De toda a terra sois os principais,  
Sobre toda criatura imperais.  
Mandareis aos peixes, aves e animais.  
Guardai o bem, sede leais.

ADÃO

Agradeço a vossa benignidade,  
Que me formou e me fez tal bondade:  
Ter o bem e o mal sob minha potestade.  
Em te servir empenharei minha vontade.

A FIGURA

Adão!

ADÃO

Senhor!

A FIGURA (*aponta o Paraíso*)

Vês este jardim?

ADÃO

Como se chama?

A FIGURA

Paraíso.

ADÃO

Como é belo!

A FIGURA

Eu o plantei para ter comigo  
Quem o habite como meu amigo.  
Tu o deves habitar e guardar...  
(*A Figura leva-os ao Paraíso*)  
...Nele ides morar.

ADÃO

Podemos nele ficar?

A FIGURA

Para sempre e sem nada recear.  
Não ireis morte ou doença experimentar.

CORO

“Tulit ergo Dominus hominem, et posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum”<sup>339</sup>.

---

<sup>339</sup>. O canto é tomado de Gn 2,15: “Então Deus introduziu o homem no Paraíso para que trabalhasse e o guardasse”.

A FIGURA

*(mostrando as árvores)*  
Todas as frutas podes colher  
*(E apontando para a árvore proibida, diz:)*  
Menos esta, que não deves comer.  
Se a comeres, irás morrer  
E tua felicidade irás perder.

ADÃO

Por uma maçã perder teu amor  
E atrair para mim a dor?  
Longe de mim tornar-me traidor,  
Perjuro contra meu Senhor.

(A Figura volta para a igreja, enquanto Adão e Eva passeiam e divertem-se honnêtement no Paraíso. Enquanto isso, os demônios correm em todas as direções na praça, por entre a plateia, fazendo gestos que lhes são próprios. De vez em quando, os demônios - um de cada vez - aproximam-se do Paraíso, indicando a Eva o fruto proibido, com expressão de quem a aconselha a comer. O diabo vem a Adão)

O DIABO

Que fazes, Adão?

ADÃO

Vivo aqui muito feliz.

O DIABO

Com satisfação?

ADÃO

É tudo que eu sempre quis.

O DIABO

É, mas pode melhorar...

ADÃO

Nem dá para imaginar.

O DIABO

Claro que dá...

ADÃO

Não me interessa.

O DIABO

Por que não? Ora essa...

ADÃO

Eu tenho alegrias imensas.

O DIABO

Isto é o que tu pensas...

ADÃO

Melhorar? Mas como? Quando?

O DIABO  
Só direi quando vieres implorando.

ADÃO  
Podes esquecer, de nada preciso:  
Tenho de tudo no Paraíso.

O DIABO  
Isso porque não queres o bem perscrutar.  
Ei-lo aí, e não o sabes gozar...

ADÃO  
Como assim?

O DIABO  
Aprende de mim.  
Escuta aqui, Adão, eu vou contar  
Para ti somente.

ADÃO  
O que tens em mente?

O DIABO  
Tu confias plenamente em mim?

ADÃO  
Claro que sim.  
Só uma coisa não farei:  
A meu Senhor, não desobedecerei.

O DIABO  
Que medo... de teu Senhor!

ADÃO  
Medo e amor.

O DIABO  
Mas por que temer?  
Que pode ele fazer?

ADÃO  
Bem e mal.

O DIABO  
Como mal?  
Não estás na glória? Não és imortal?

ADÃO  
Deus me disse que vou morrer,  
Se sua ordem desobedecer.

O DIABO  
Por favor, uma informação:

Qual seria esta grande... proibição?

ADÃO

Digo de modo claro e conciso:  
De todos os frutos do Paraíso  
Posso provar e comer,  
Menos daquele que me fará morrer.

O DIABO

Mas, mostra-me qual  
É essa fruta tão especial.

ADÃO (*aponta o fruto proibido*)

É esta.

O DIABO

Que festa!  
Sabes por que a proibição?

ADÃO

Certamente não!

O DIABO

Eu te direi a razão:  
Aquela é a fruta da sapiência  
Que te dará toda a ciência.  
Nenhuma outra te dará esse poder.  
Insistes em não a comer?

ADÃO

Não é para mim.

O DIABO

Claro que sim.  
Teu olho será penetrante;  
Tua inteligência, rutilante.  
Não temerás mais ao teu Deus,  
Pois terás poderes iguais aos seus.  
Todos os teus desejos se realizarão.  
Prova desse fruto, Adão!

ADÃO

Eu não!

O DIABO

Toleirão!

(O diabo retira-se, junta-se a outros demônios e circula pela praça. Após um tempo, volta com rosto jovial e alegre para tentar Adão)

O DIABO

Como é, pensou no assunto, Adão?  
Já chegou a uma conclusão?  
Vais ser para sempre o caseiro,  
O tolo jardineiro?

Ou preferes glória e poder?  
Será que é tão difícil entender?  
Preferes frutas sem sabor (*aponta o Paraíso*)  
Àquela que te daria o esplendor.  
Segue os conselhos meus  
E serás... igual a Deus!

ADÃO

Vai embora!

O DIABO

Como é que é?

ADÃO

Arreda pé!  
Vai embora,  
Já, agora!  
Tu só queres desgraça e dor,  
Que eu me revolte contra o Senhor!  
Vai embora, Satã,  
Eu não comerei a maçã.

(Triste e cabisbaixo, o diabo se afasta de Adão e vai até as portas do Inferno, onde fica conversando com outros demônios e, de quando em quando, passeia pela plateia. Depois, se aproxima do Paraíso do lado de Eva e dirige-se a ela com ar jovial e lisonjeiro)

O DIABO

Eva, eis que venho à tua presença, enfim.

EVA

E por que, Satanás, vens a mim?

O DIABO

Procuro tua glória, teu bem.

EVA

Deus queira. Amém.

O DIABO

Desvendei, eu tenho muito siso,  
Todas as leis do Paraíso.  
E algumas te quero revelar.

EVA

Com prazer vou te escutar.

O DIABO

Ouvir-me-ás?

EVA

Sou toda ouvidos  
E de nada duvido.

O DIABO

E guardarás o segredo?

EVA

Claro, não tenhas medo.

O DIABO

Contigo posso falar com segurança,  
Pois tenho em ti total confiança.

EVA

E fazes bem em confiar,  
Pois não te irei defraudar.

O DIABO

Contigo, sim, eu conto,  
Não com Adão, que é um tonto.

EVA

É, ele é meio durão:  
Tem convicção.

O DIABO

Mas, pode deixar,  
Ele vai se abrandar.

EVA

Ele é muito nobre, eu acho.

O DIABO

Nobre? Ele é servil, um capacho!  
E já que o bem para si ele não quer  
Podia, ao menos, pensar em sua mulher.  
Tu, que és tão meiga e gentil,  
Mais terna que as rosas de abril,  
Como a aurora radiosa,  
Como és bela e formosa!  
O Criador errou e fez mal  
Ao constituir este casal:  
Tu, terna, e ele intransigente.  
Tu, porém, és mais inteligente,  
Decidida, corajosa e discreta...  
Aliás, posso contar uma coisa secreta?

EVA

Ninguém vai ficar sabendo não.

O DIABO

Nem mesmo Adão!

EVA

Podes ficar sossegado.

O DIABO

Então, chega aqui a meu lado.  
Podemos falar porque Adão, lá,

Certamente não escutará.

EVA

Fala, fala sem medo,  
Pois ficará tudo em segredo.

O DIABO

Vós fostes vilmente enganados,  
Ao serdes aqui colocados.  
Fruto por Deus autorizado  
Não vale um tostão furado.  
Mas a fruta proibida,  
Aquela dá virtude e vida,  
Glória, poder vital:  
O saber do bem e do mal.

EVA

E seu sabor é aprazível?

O DIABO

Simplesmente incrível!  
E teu belo corpo, tua bela figura,  
Bem merece essa ventura.  
Basta tomá-lo agora  
E serás dos mundos, a senhora:  
As alturas e a profundidade,  
Tudo sob tua grandeza.

EVA

Ele tem todo esse poder?

O DIABO

Podes olhar e ver.

(Eva contempla com interesse o fruto proibido e, depois de examiná-lo bem, diz:)

EVA

Só contemplá-lo já me faz bem.

O DIABO

O que será, então, se o comeres, hein?

EVA

Não sei, não sei...

O DIABO

Pois eu te direi:  
Come-o tu antes e Adão depois,  
Coroados pelo Céu, sereis os dois.  
Nada será como antes,  
Ao Criador sereis semelhantes,  
Basta este fruto tomar  
E teu coração se irá transformar.  
Iguais a Deus sereis, certamente,  
Tal como ele é: onipotente.

Que esperas? Vai em frente!

EVA

Não sei. Que hesitação!

O DIABO

Vamos! Não creias em Adão!

EVA

É, acho que o devo comer.

O DIABO

E quando vai ser?

EVA

É preciso esperar  
Que Adão vá repousar.

O DIABO

Come-o logo, sem tardança  
Esperar é tolice de criança

(O diabo se afasta e vai para o Inferno. Adão aproxima-se de Eva, desgostoso por tê-la visto falar com o Diabo)

ADÃO

Do que falaste, mulher, dir-me-ás,  
Na conversa com o maldito Satanás?

EVA

Ele falava de nossa glória.

ADÃO

Aquele traidor, não caia nessa história!

EVA

Como estás tão certo?

ADÃO

Conheço-o de perto.

EVA

Mas pode bem ser, Adão,  
Que tu mudes de opinião.

ADÃO

Isto, impossível é,  
Pois conheço sua má-fé.  
Ele quis trair a seu Senhor  
E ser ele o dominador.  
Eu bem sei, ele é o inimigo,  
Não permitas que fale contigo!

(Um artefato imitando serpente sobe pelo tronco da árvore do fruto proibido. Eva aproxima-se da serpente e encosta o ouvido para receber seus conselhos. Depois apanha o fruto e o oferece a Adão, que não o aceita).

EVA  
Come, Adão, não vás nos deixar  
Sem este bem conhecer e provar.

ADÃO  
Será que é um bem?  
Que sabor tem?

EVA  
Sem o morder,  
Nunca vais saber...

ADÃO  
Estou em dúvida, se sim ou não...

EVA  
Hesitar não é próprio de um varão.

ADÃO  
É, acho que devo provar...

EVA  
E assim poderás separar  
O bem do mal, mas primeiramente  
Deixa que eu o experimente.

(Eva come uma parte da maçã e diz a Adão:)  
Meu Deus, que saboroso!  
Nunca provei algo tão delicioso!  
Agora sou semelhante ao Senhor,  
Onipotente como o Criador.  
Do bem e do mal sou senhora.  
Come, Adão, come sem demora.  
Que gosto, que aroma!  
Anda, Adão, toma, toma!

ADÃO  
Creio em ti, tu és verdadeira,  
Minha semelhante, minha companheira.

(Adão come parte da maçã. Mal a morde, reconhece seu pecado e se abaixa de modo a não ser visto pelo público. Troca as vestes de festa por andrajos miseráveis, costurados de folhas de figueira e manifestando máxima dor, começa a lamentação.)

ADÃO  
Ai de mim, que sou pecador,  
Insurgi-me contra meu Criador.  
Que triste é a minha sorte,  
Busquei para mim a dor e a morte,  
O amargor da desventura.  
Como suportar a vida, ora tão dura?  
Depois do mal que pratiquei,  
Como a meu Criador encararei?

Ó morte, por que não me vens aliviar?  
Por que o mundo não me vem sufocar?  
Eu, que a criação deixei desfigurada,  
Terei no Inferno minha morada.  
Se no pecado incorro,  
De onde me poderá vir socorro?  
Quem poderá ser meu amigo?  
Da culpa receberei o justo castigo.  
Quem terá de mim memória,  
Se ofendi o Rei da Glória?  
Tudo que me resta é dor e canseira,  
Ai, a que me foi dada por companheira...  
(*dirigindo-se a Eva:*)  
Ai, Eva, mulher desvairada,  
Em má hora, de mim engendrada!  
Parecias tão doce e tão bela,  
Ai, meu Deus, que maldita costela!  
Haverá remédio para dor tão pungente,  
Fora da graça do Deus onipotente?  
Ai, como ousou seu nome proferir?  
Eu que acabo de o trair?  
Nenhuma ajuda esperar eu poderia,  
Não fosse pelo Filho que nascerá de Maria.

(A peça continua com a expulsão do Paraíso, o episódio de Caim e Abel e a procissão dos profetas que anunciam o Salvador...)

(<https://cbitij.org.br/wp-content/uploads/2021/08/cbitij-dramaturgia-autor-desconhecido-o-courtois-d-arras-2.pdf>)

#### **4. O *Courtois d'Arras* (teatro) - anônimo do século XIII**

##### **Nota Introdutória: um filho pródigo medieval, o *Courtois d'Arras***

O *Courtois d'Arras*, peça de autor anônimo do século XIII, apóia-se na parábola do filho pródigo: seus personagens, sua sequência narrativa e todos os elementos essenciais procedem da cena evangélica.

A originalidade da peça está - como aponta Pauphillet<sup>(340)</sup> - num realismo *avant la lettre*, em projetar a narrativa evangélica para a época. O filho pródigo

---

<sup>340</sup>. *Jeux et sapience...*, p. 110. Para a tradução, valemo-nos do original do *Courtois d'Arras*, nessa obra apresentado.

*Courtois* é um jovem da vila de Artois que, após abandonar o lar paterno, vai ser “depenado” numa taberna de Arras.

O mesmo realismo faz o autor deter-se na cena da taberna, que ocupa metade da peça, explorando com agudeza a capacidade sedutora e a astúcia das mulheres.

A peça, escrita em dialeto picardo do começo do século XIII, assemelha-se, em diversos aspectos, ao *Jeu de Saint Nicolas* de Jean Bodel, o que leva à hipótese de que sua autoria seja desse mesmo escritor.

Embora de origem evangélica e de intenção certamente piedosa, a peça enquadra-se melhor como teatro profano.

## **Courtois d’Arras**

### **CENA I**

#### **O PAI**

Vamos! Vamos! Que já é hora!  
Já há tempo deviam estar fora  
Nossas ovelhas, cabras e bois.  
Não deixemos para depois:  
O pasto está fresco de orvalho,  
Acorda, vamos ao trabalho,  
Meu filho, que já é dia  
E está a cantar a cotovia.

#### **O IRMÃO**

Pai, mas que carga pesada!  
Todo dia acordar de madrugada...  
Um filho arcar com toda a canseira?  
Nem um servo é tratado desta maneira!  
Bem diferente desse meu irmão,  
Que é bem aceito como folgazão.  
Ele é mais novo, não acorda cedo.  
Na verdade, não mexe um dedo.  
Meu pai, com toda a veneração,  
É hora de endireitar esse mandrião.  
O que ganhamos, ele, na boa vida,  
Gasta tudo em jogo e bebida...

### O PAI

Querido filho, que quer que eu faça?  
Ser duro com ele pode ser desgraça.  
Ele não aprendeu nenhum ofício,  
Despedi-lo é expô-lo ao vício.  
Sempre espero que se arrependa  
Antes de dar-lhe dura reprimenda.  
Na verdade, não sei o que fazer.  
Mas, mandá-lo embora, isso não pode ser.

### COURTOIS

Se vocês querem saber  
Uma coisa, eu vou dizer:  
Eu é que não aguento mais,  
Esta vidinha de dias iguais.  
Nossos bens devemos repartir  
Porque desta casa eu vou sair.  
Bem sei que a riqueza aqui é o rebanho,  
Mas para mim está de bom tamanho:  
Que a minha parte me seja concedida  
Em moedas, mesmo que diminuída.  
Os bois, eu deixo para quem tem paciência,  
Quero em dinheiro e trocado, de preferência.

### O PAI

Você aqui está tão bem e tem sustento.  
Abandona, querido filho, teu louco intento.

### COURTOIS

O senhor não tem com que se preocupar,  
Melhor estarei em outro lugar.

### O PAI

Filho, você fala como um louco,  
Mas, tenho dinheiro e não pouco:  
Sessenta soldos que pude ajuntar  
São todos seus, pode levar.  
Mas, também, fica combinado:

O teu quinhão já está quitado!

COURTOIS

Minha parte para sempre está acertada,  
Nunca hei de requerer mais nada.  
Dê-me a linda bolsa sem demora  
Para que eu possa, enfim, ir-me embora.

O PAI

Toma, filho, está bem conferido.  
Que você seja por Deus protegido.  
Pois, certamente, você não poderá contar  
com ninguém para lhe ajudar,  
Neste mundo esperto e traiçoeiro,  
Se vier a perder este dinheiro.

COURTOIS

Perder o dinheiro, pois sim?  
Eu sei bem cuidar de mim.  
Conheço os jogos de azar  
E sei como os dados rolar.  
Fome ou sede nunca passarei  
Porque desta bolsa bem usarei.  
Este dinheiro há de se multiplicar  
Como cem marcos no tesouro de Lenoir<sup>341</sup>  
Ele não passa de um administrador  
Que nem do dinheiro pode dispor.  
Eu, porém, posso aplicar a bel-prazer  
E da fortuna fazer o que bem entender.  
Nesta bolsa estão os caminhos meus.  
Adeus, meu bom pai, adeus!

O PAI

Vá, querido filhinho,  
Que Deus esteja em teu caminho!

---

<sup>341</sup>. Gerard Lenoir, de Arras (morreu em 1228), é tomado como tipo do administrador financeiro.

## CENA II

### O LEITOR

*(Sem deixar que o acompanhem, sozinho,  
Courtois, então, se põe a caminho.  
Pensando, com a bolsa recheada,  
Que nunca lhe há de faltar nada...)*

### COURTOIS

Quantos soldos! E são todos meus!  
Nem dá para gastar tanto, meu Deus!  
Para já, não seria nada mau  
Um bom presunto defumado com sal  
E, além do mais, um belo de um vinho.

Mas, que bom!, há uma taberna no caminho!

## CENA III

### O GARÇOM

Olha o vinho de Soissons!  
Pode provar que é bom!  
No jardim ou na mesa  
É o melhor com certeza!  
Bebida, aqui, é prá todo lado.  
Bebe o doutor, bebe o soldado,  
Bebe o médico, bebe o padeiro,  
Mesmo quem não tiver dinheiro...  
Aqui não se gasta nem um tostão  
E disso minhas testemunhas são

Pourette e Manchevaire:  
Cada qual toma o que quer  
E como tudo é fiado  
Basta deixar o valor assinado...

#### COURTOIS

Ó Deus, para sempre sejas louvado,  
Por me terdes para aqui guiado,  
Muito vê quem pelo mundo vai.  
Como é tolo e ingênuo meu pai  
Que se assusta em sua mente simplória  
E não conhece este bem, esta glória:  
Do bom e do melhor comer e beber,  
Sem de um tostão se desfazer.  
Basta marcar, nem precisa dinheiro,  
Para ter os regalos de um mosteiro.  
Ó senhor, os vinhos, que tal estão?  
E quanto cobra pelo galão?

#### O ESTALAJADEIRO

Seis dinheiros, não é nada, não?  
Pelo melhor vinho da região.  
E temos, a vosso inteiro dispor,  
Muitos outros serviços, meu senhor:  
Um leito macio que é uma delícia,  
Quente, alto, doce como carícia.  
Sentir-vos-eis como em sólida espuma  
De palha branca e suave pluma  
Num quarto de belas cores pintado  
No melhor estilo francês decorado.  
Lençóis novos, uma manta gostosa,  
E o travesseiro de pétalas de rosa.  
Perfume para a boca e para o rosto  
Tudo, enfim, que é de luxo e bom gosto.

#### COURTOIS

Meu Deus! Que luxo de hospedaria!

Para mim, isto nem em sonho existia!  
Estalajadeiro, quero o da melhor safra!

#### O ESTALAJADEIRO

Lequet! Traz aí uma garrafa!

#### CENA IV

#### O LEITOR

*(Enquanto é providenciado  
o vinho que ele quer,  
postam-se a seu lado  
Pourette e Manchevaire.)*

#### POURETTE

Bebe, garoto, cai na festança,  
Que Deus abençoe seu olhar de criança  
Que já não será mais tão inocente.  
Vai, garoto, vai em frente...  
Esvaziem a taça seus lábios de mel  
Que ainda tem muito vinho no tonel...  
Vai, vai bebendo meu jovem rapaz  
Ao final, de nossa turma serás.

#### COURTOIS

Disto, sim, eu gostaria:  
Desfrutar de vossa companhia.

#### POURETTE

Se é assim, senta, meu bem,  
E diz para mim de onde você vem?

#### COURTOIS

Eu venho de Artois.

POURETTE

E qual seu nome, filho?

COURTOIS

É, querida amiga, Courtois,  
Quase que dá trocadilho!<sup>342</sup>

POURETTE

Que você é fino, isso é evidente,  
Bonito, gentil, inteligente...  
E eu, que vivo pedindo a São Marcelo,  
Que me dê um amigo assim tão belo...  
Por nenhum conde, duque ou rei  
Fiz o que por você farei:  
Tudo o que você quiser.  
Não é assim, Madame Manchevaire?

MANCHEVAIRE

Claro que sim, ama e senhora,  
Podeis lhe pagar nossa conta de agora  
E dar-lhe montarias e veste fina  
Mas que ele não caia na jogatina.  
Eis aí algo que não suportais:  
O jogo, isto não perdoais.  
Mas, o que agora direi, não levareis a mal:  
Madame Pourette e Courtois: um belo casal.

COURTOIS

Ó minha cara Manchevaire,  
Que bobagem você diz, mulher?  
Imagina supor, que coisa mais tonta,  
Que eu não possa pagar a conta.  
Vê esta bolsa presa por um cordão?  
Ela não está vazia, não!  
Vê se não se intromete!

MANCHEVAIRE

---

<sup>342</sup>. *Courtois, cortois*, significa cortês, gentil.

Ó Courtois, a Madame Pourette,  
Eu a conheço e não estou enganada,  
Ela está loucamente apaixonada  
Por você, seu felizardo:  
Que foi pelo amor contemplado,  
De uma dama rica e formosa  
Muito astuta e graciosa  
E que é todinha para você...

COURTOIS

Serve mais vinho, Lequet!  
Bebamos nós três nesta ocasião,  
Que bem merece comemoração,  
Eu, a *Manchevaire* e a *Pouretana*  
Que, depois, eu vou morrer com a grana.

POURETTE

Vai bebendo, querido Courtois,  
Que nós tomamos mais devagar.  
E se há um conselho que eu lhe dê  
Não confie no ladrão do Lequet  
Vai, Courtois, vai tomando.

COURTOIS

E vocês, só ficam olhando?

POURETTE

Que você tome todo este vinho  
Como prova do imenso carinho  
Desta sua amiga e criada  
Que só procura, encantada,  
Amar e servir de coração.

COURTOIS

Eu bebo com amor e gratidão!

POURETTE

Dá-me uma prova desse amor  
Que mal nasceu e já está em flor.

MANCHEVAIRE

Madame, que escutam os ouvidos meus?  
Que é o que pedis, por Deus?

POURETTE

Cala-te, boba, eu sei o que faço.  
Por que ele não me dá um abraço?  
Manchevaire, não tenho eu razão?  
Por que ele não me beija com paixão?

COURTOIS

Senhora, por quem sois!  
Já estão a olhar para nós dois.

MANCHEVAIRE

É, está certo o rapaz.  
É melhor beber um pouco mais.

COURTOIS

Que o vinho seja bem aproveitado!

POURETTE

Courtois, não seja tão acanhado.  
À vontade você deve ficar:  
Esta estalagem é teu lar.  
Se você quiser passear agora  
Há um belo pátio lá fora.  
Nós aqui vamos te esperar.

COURTOIS

É, vou tomar um pouco de ar...

**CENA V**

POURETTE

Caipira idiota, tapado,  
Quero vê-lo bem embriagado.  
E aí vou fazer esse bicho do mato

Pagar boa lebre e comer mau gato.  
Vou abocanhar a bolsa de dinheiro  
Que o trouxa amarrou ao traseiro.  
A Pourette, aqui, vai é metê a mão...  
Mas, está aqui nosso anfitrião.  
É isso aí, meu chefe, vamos chegando!

O ESTALAJADEIRO

E então, mulherada, que andam tramando?  
Alguém vai perder, alguém vai ganhar?

POURETTE

Temos aqui, pronto para depenar,  
(E não será difícil de fato...)  
Um tolo apaixonado, um pato  
Com uma bolsa muito recheada...

O ESTALAJADEIRO

...Da qual não vai sobrar nada.  
Ah, essas damas... Bravo! Bravo!

POURETTE

É isso aí, até o último centavo.  
É fácil, tá no papo, tá na goela  
Prá quem tem meus anos de janela.  
Logo que na bolsa eu passe a mão  
Pagarei o que lhe devo com prontidão.  
E enquanto eu dou um sumiço.  
Você completa o serviço  
E morde do bobo outro tanto.  
Tira-lhe, sem piedade, a roupa e o manto.  
A cota, você a troca por uma em farrapos  
E quando estiver vestido com trapos,  
Você o põe para fora a toque de caixa.

O ESTALAJADEIRO

Pshh... Ele tá voltando, voz baixa!

## CENA VI

### COURTOIS

Que belo pátio, que lindo jardim!  
Nunca tinha visto um assim.  
Todo tipo de plantas, nenhuma falha.

### O ESTALAJADEIRO

Lequet, traz a toalha,  
As bacias e água quente.

### LEQUET

Sim senhor, imediatamente!  
Bacias limpas, aroma sem igual  
E a água na temperatura ideal.

### COURTOIS

Será que devo aceitar,  
Deste modo me banhar?  
Água quente e perfume...  
Bem..., se do lugar é o costume,  
Não serei eu a negar.  
Esse banho irá me deleitar  
Como eu já adivinho.

### POURETTE

Manchevaire, traz mais vinho.  
Depois de um banho, Courtois amado,  
É preciso beber, me faz esse agrado.  
Toma, toma com decisão!

### COURTOIS

Eu gosto de molhar no vinho o pão.  
É gostoso, é bom!

### POURETTE

Não é lá de bom tom!  
Mas, se você gosta, meu bem,  
Nós faremos assim também.

COURTOIS

Eu é que devo seus conselhos seguir!

POURETTE

Sim, há um que você deve ouvir.  
Porque eu, se você licença nos der,  
Vou sair um pouco com Manchevaire  
Cuidar de umas coisinhas primeiro,  
Para depois trazer mais dinheiro.  
E uma preocupação em mim aflora:  
O medo de que enquanto eu estiver fora  
- E isto eu não poderia suportar -  
Você, meu amor, comece a jogar.  
Ai! Este temor me aniquila.

COURTOIS

Quanto a isto, pode ficar tranquila.  
Eu garanto que não vou jogar.

POURETTE

Não é que eu não queira acreditar,  
Mas você sabe como é a paixão  
E que o melhor é evitar a ocasião.  
Pois estes teus dedos, tão delicados,  
Parecem hábeis para os dados.  
E você com tanto dinheiro... Ai que temor!

COURTOIS

Bom, então me faz um favor:  
Leva esta bolsa, guarda-a para mim  
E eu fico protegido, assim,  
Não entro no jogo nem que eu queira.

POURETTE

Lequet, uma coisa vamos combinar  
Um ao outro deve afiançar.  
Nós temos que sair um pouquinho  
E deixar nosso amigo sozinho.

Mas nós voltamos, já, já.  
E nosso querido Courtois,  
Que está em nossa companhia,  
Fica aqui como garantia  
De toda a nossa despesa.  
Ele não sairá desta mesa  
Fica aqui como refém.

LEQUET

Deste modo, está muito bem.  
Aceito a garantia, pode ir sossegada...

COURTOIS

Eu, enquanto espero minha amada,  
Mandarei dois belos frangos assar.  
Estarão prontinhos quando ela voltar.  
Ah, como isto é bom!  
Garçom, garçom!

## CENA VII

LEQUET

Senhor, senhor, tenho uma notícia!  
Pourette, com esperteza e malícia,  
Conseguiu muito dinheiro, finalmente,  
Do caipira tolo que, impaciente,  
Continua lá, sentado, a esperar  
Pela pombinha que não vai voltar...  
Porque não é nada tonta.

O ESTALAJADEIRO

Então ele que pague a conta.  
E como aqui a ninguém se poupa,  
Pagará como for, com sua roupa.

Como é que é, tá sozinho, Courtois?  
*Poure e Manche* onde foram parar?

Passaram sebo nas canelas?

COURTOIS

Foram cuidar de negócios delas,  
E para não haver nenhuma porfia  
Fiquei eu aqui como garantia.

O ESTALAJADEIRO

Pourette volta logo, disse ela.  
E você caiu na esparrela?  
Você é louco de ficar como penhor  
E aceitar daquela ladra ser fiador.  
Ela é tão astuta, que é capaz de enganar  
Os mais espertos do *Roman de Renart*<sup>343</sup>.  
Mas isso não me diz respeito  
Só me interessa o meu direito.  
Vamos acertar a continha nossa?

COURTOIS

Receio que eu não possa.  
Mas elas vão voltar, eu garanto.  
Em todo caso, aceite o meu manto.  
É muito valioso como você nota.

ESTALAJADEIRO

Courtois, vou tomar também sua cota!  
Só o manto é insuficiente, meu irmão.

COURTOIS

E eu, como é que fico? Na mão?  
Precisa ser assim, precisa?

ESTALAJADEIRO

Sim. E passa a calça e a camisa  
Que ainda há muito que acertar.

---

<sup>343</sup>. Como se disséssmos: “Ela é tão astuta e cheia de arte / que é capaz de enganar o próprio Pedro Malazarte”.

COURTOIS

Ai, meu Deus! Ele vai me deixar  
Sem nada de verdade.

ESTALAJADEIRO

E com isso não me paga nem metade,  
Dê-se por muito feliz!

COURTOIS

É o que ele ainda me diz!  
Não sei não, mas acho que fui enganado.  
Eu tinha um saco de dinheiro recheado  
Que me foi dado ainda hoje cedo  
E Pourette, que do jogo tem medo,  
Ia guardar para mim e... some de repente.

ESTALAJADEIRO

E, no dia em que a galinha criar dente,  
Ela vai voltar... Não se amofine,  
Talvez você a encontre em Bietune...  
Se você correr de verdade.

COURTOIS

Correr no vento e na tempestade  
Atrás de ilusão? Triste consolo.  
Não, já fui bastante tolo...  
Resta-me aceitar o castigo  
Por não ouvir o conselho amigo  
De meu pai que não deixou de avisar...

ESTALAJADEIRO

Courtois, tudo que eu posso te dar  
É uma sobrecota velha e surrada  
Que eu tenho para ser emprestada  
A quem, no jogo, tendo tudo perdido  
Possa, pelo menos, não ficar despido.  
Lequet, traz aí o farrapo!  
Embora não passe de um trapo,

É melhor do que o que você vai encontrar  
Quando o mundo tiver que enfrentar.

#### COURTOIS

Como muda a sorte num momento,  
Da ventura se passa ao sofrimento...  
Que farei agora, sem dinheiro?  
Adeus, meu bom estalajadeiro.  
Adeus, a miséria está a me esperar!

#### ESTALAJADEIRO

Que Deus te ajude, Courtois...

Nas curtas cenas VIII a XII, Courtois lamenta, em monólogo, a miséria em que se encontra (VIII); conversa com um proprietário que o contrata para cuidar de porcos (IX); lamenta, em novo monólogo, que, nesse emprego, não lhe dão de comer e - desesperado após experimentar a comida dos porcos e descobrir que é intragável - resolve retornar ao lar paterno (X); é recebido com festas pelo pai (XI), que procura aplacar o ressentimento do irmão: a última fala do pai - uma referência explícita ao Evangelho - lembra que a alegria pela conversão de um pecador é maior do que a que se dá por noventa e nove justos que não necessitam de penitência (XII). E, após dizer essas palavras, o pai entoa o *Te Deum* e a peça se encerra.

## 5. A Dança da Morte (anônimo do século XIV)

### Nota introdutória: a vida e a morte na dança

Apresentamos agora uma amostra - simplificada e livremente traduzida<sup>344</sup> - de *A Dança da Morte*, famosa composição do fim da Idade Média . Trata-se de uma

---

<sup>344</sup>. A partir do original *La Grande Danse Macabre* in GILLET, Louis La Cathédrale Vivante, Paris, Flammarion, 1964.

peça ao mesmo tempo edificante e irreverente que, de modo divertido e irônico, convida o espectador a refletir sobre a irremediável condição humana: para além das vaidades de status da vida presente, encontra-se a terrível realidade da morte!

Entram na dança, não as pessoas singulares enquanto tais, mas os papéis sociais, na Idade Média, representados pelos “estados”.

No arrançamento da sociedade da época, a estrutura eclesiástica ocupa lugar de destaque e assim se compreende que a ela pertençam uma dúzia dentre os quarenta e dois personagens que encaram a morte.

A *Dança* desenrola-se de acordo com o seguinte *ordo*: após uma breve exortação das quatro caveiras do coro, uma outra caveira vai introduzindo (no original, em estrofes de oito versos) cada um dos personagens que desfilam ante a própria morte, cantando também seus oito versos (em geral, lamentando a inconsciência que, no esplendor da vida, tinham deste fato evidente: a morte chega!).

Para compreender melhor o espírito de nossa tradução, o leitor deve atentar para o fato de que selecionamos apenas oito personagens e, em alguns casos, os renomeamos, “modernizando-os”. Assim, o duque corresponde ao capitão; o legado, ao político; o condestável, ao “coronel”; e o astrônomo, ao cientista.

Como não poderia deixar de ser, nossa tradução está condicionada pela melodia da canção que nos pareceu a mais apropriada como tema do diálogo alternado entre a caveira e cada morituro: *Mack the Knife*<sup>345</sup>. Assim se compreende que, nesses diálogos, nossos versos sejam mais breves que os do original (procurando preservar, em cada caso, o núcleo central do discurso).

## **A Dança da Morte (anônimo do século XIV)**

### *PRIMEIRA CAVEIRA DO CORO (Declamado)*

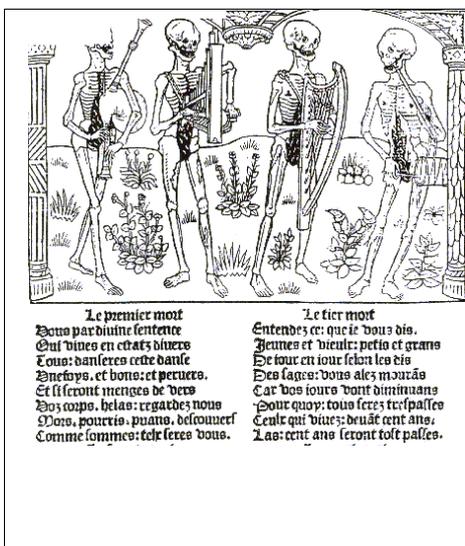
Para bem terminares a vida mortal  
Ó tu, que desejas a vida futura,  
Terás aqui ensinamento sem igual.  
Desperta, ó racional criatura.

### *SEGUNDA CAVEIRA DO CORO (Declamado)*

Procura a dança macabra aprender,  
Pois ela traz conhecimento pleno.  
Ninguém é poupado à morte, vais ver,  
Homem ou mulher, grande ou pequeno.

---

<sup>345</sup>. Da *Ópera dos Três Vinténs* de Brecht e gravada, entre tantos outros, por Louis Armstrong e Ella Fitzgerald e reutilizada por Chico Buarque em sua *Ópera do Malandro*.



### TERCEIRA CAVEIRA DO CORO (Declamado)

Neste espelho todos devem se mirar  
 Aprender bem e reter na lembrança.  
 Será útil o que vires, quando chegar  
 A tua vez de, por fim, entrar na dança.

### QUARTA CAVEIRA DO CORO (Declamado)

Verás que os maiores dançam primeiro.  
 A ninguém poupa a morte, que é sem dó.  
 E é muito piedoso e verdadeiro  
 Pensar que todos somos o mesmo pó.

### PRIMEIRA CAVEIRA DO CORO (Declamado)

Vós, que por decreto divino,  
 Na vida ocupais lugares diversos.  
 Haveis de dançar, é o destino,  
 Seja dos bons, seja dos perversos.

### SEGUNDA CAVEIRA DO CORO (Declamado)

Corpos ágeis tornar-se-ão inermes;  
 Beleza pura, hedionda podridão.  
 Olhai para nós, pasto de vermes,  
 Pois, tal como somos, todos serão.

### A TERCEIRA CAVEIRA DO CORO (Declamado)

Se sua presença é tão forte,  
 Dizei as razões pelas quais  
 Não tendes lembrança da morte  
 E sobre ela nunca pensais.

### A QUARTA CAVEIRA DO CORO (Declamado)

Mesmo que todo dia se apresente  
 De modo súbito ou esperado,  
 Hoje um amigo, amanhã um parente  
 Um dia serás tu o visitado.

(A caveira, cantando a primeira estrofe da canção, vai trazendo para a dança os personagens, que cantam a segunda estrofe)



<b>A CAVEIRA</b>	<b>O PAPA</b>
E nem o papa Dela escapa E é o primeiro A dançar.	Muito poder eu Tinha na terra Mas veio a morte Me buscar.
<b>A CAVEIRA</b>	<b>O IMPERADOR</b>
Ele foi grande Como prova Sua majestade Imperial.	Mas no fim Numa cova Todo mundo É igual.
<b>A CAVEIRA</b>	<b>O CAPITAO</b>
Com suas tropas, Avançava Arma em riste, O capitão.	Mas agora Chegou a hora De minha triste Rendição...
<b>A CAVEIRA</b>	<b>O POLITICO</b>
Suas mentiras, Sempre prontas, Mero adorno Eleitoral.	Ai, agora, Eu presto contas... Não há suborno Neste tribunal...
<b>A CAVEIRA</b>	<b>O "CORONEL"</b>
O "coronel", Todo rompante, Era arrogante Ao mandar.	Perdi a voz E só ga-ga-gue-jo, Eu não consigo Nem falar.
<b>A CAVEIRA</b>	<b>O CIENTISTA</b>
E as ciências, Triunfantes, Nesta hora O que dirão?	A experiência Não garante, Nos nove fora, A salvação...

A CAVEIRA	O PROFESSOR
Ele é muito Apreciado Mas não tem Remuneração.	Neste exame, Serei aprovado? Aqui não há Recuperação...

A CAVEIRA	O AGIOTA
Agiota, É a hora Da tua usura A separação.	Fui idiota, E pago agora, Com muito juro E correção.

A CAVEIRA	O MEDICO
E o doutor, Que estudava E bem sabia Outros curar...	Também eu sofro Da morte o assédio E não há remédio Para me receitar...

A CAVEIRA	O CONQUISTADOR
Eis que chega, Nesta dança, Das mocinhas O conquistador.	Ai, as mulheres... Que festança, Quando eu tinha Ainda cor.

TODOS JUNTOS	TODOS JUNTOS
Vai terminando Nosso espaço Vamos agora Acabar	Vai ensaiando Bem teus passos Prá tua hora De dançar...

Vai terminando...	
-------------------	--

## Teatro: “O Pregão das Ervas” – Rutebeuf (século XIII)

### Nota introdutória: um camelô charlatão do século XIII

A Idade Média é o âmbito do popular. Onde quer que haja manifestações culturais espontâneas do povo, aí teremos uma aproximação da cultura medieval. Diversos aspectos, por exemplo, da cultura popular do Brasil<sup>346</sup> de hoje assemelham-se à da Idade Média. É bem o caso do texto do século XIII cuja tradução da Parte I apresentamos a seguir: *O Pregão das Ervas, Le Dit de l’Herberie*<sup>347</sup>, de autoria de Rutebeuf (+ ca. 1285). Trata-se de uma composição para-teatral do gênero *mime* - um tipo de monólogo muito apreciado na Idade Média. *O Pregão* ridiculariza o charlatão que atribui às suas ervas poderes milagrosos. Rutebeuf tem tal agudeza de observação que Chevallier<sup>348</sup> chega a afirmar que *Le Dit de l’Herberie* é como uma fita gravada ao vivo no século XIII. No *Pregão*, o camelô narra suas fantásticas viagens, enumera as doenças que suas plantas curam e - tal como seus colegas hodiernos - promete prodígios sexuais<sup>349</sup>. Ao final, a mercadoria é oferecida por um preço extremamente barato. Teatro popular, teatro interativo: o público participa respondendo às interpelações do “vendedor”. O leitor atento observará as mil potencialidades que o ator pode explorar nessa composição satírica, sem métrica, quase um *rap avant la lettre*. Na tradução (um tanto resumida), procuramos conjugar a fidelidade literal à fluência do discurso popular do bufão...

## O Pregão das Ervas

### Parte I (em verso)

Respeitáveis senhores, que me dais ouvidos

Grandes e pequenos, jovens ou vividos

---

<sup>346</sup>. Popular ou, por vezes, popularesco... Note-se que no caso em questão, o do vendedor de ervas, ainda hoje (por exemplo, em São Paulo, na Praça da Sé e em diversos outros pontos da cidade) podem ser vistos ambulantes vendendo ervas “medicinais” - camelôs muito semelhantes aos do séc. XIII que também exploram a credence popular.

<sup>347</sup>. O texto original, em francês medieval, encontra-se na coletânea de Albert Pauphilet: *Jeux et Sapience du Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1987.

<sup>348</sup>. CHEVALLIER, Claude-Alain *Théâtre Comique du Moyen-Âge*, Paris, Union Générale d’éditions, 1973, p. 191.

<sup>349</sup>. Se bem que sua linguagem é mais crua do que as “sutis” indiretas dos ambulantes de nossos dias.

Vós fostes pela sorte favorecidos

Pois ireis, agora, a verdade encontrar  
Sabendo que este médico não vos pode enganar  
Uma vez que por vós mesmos podeis comprovar

O poder destas ervas antes do fim  
Vamos fazendo a roda em torno de mim  
Sem ruído, em silêncio, é bem assim...

Eu, aqui, sou é pesquisador  
E tenho servido a muito imperador  
Até mesmo lá do Cairo, o senhor

Muito poderoso, ele faz questão  
de me contratar todo verão  
Pagando para mim um salariozão

Muitos mares em viagens eu já cruzei  
E foi pela Moreia<sup>350</sup> que eu voltei  
Foi lá que medicina eu estudei

E passei por Salerno<sup>351</sup>  
Buriana e Biterno<sup>352</sup>  
Puglia, na Calábria, e até Palermo<sup>353</sup>

Coletando estas plantas prodigiosas  
Que curam as doenças mais dolorosas  
Doenças passageiras ou teimosas

Fui consegui-las nas mais estranhas terras  
Em vales perdidos, em ásperas serras  
Onde o Preste João<sup>354</sup> faz suas guerras

Estas preciosas pedras, por caminhos tortos  
Vieram até vós de longínquos portos  
E têm virtude até de levantar os mortos

---

<sup>350</sup>. Nome que se dava na Idade Média ao Peloponeso.

<sup>351</sup>. Salerno era célebre por sua escola de Medicina.

<sup>352</sup>. Cidades lendárias.

<sup>353</sup>. Em Rutebeuf, *Palerne*, que rima com *Byterne* e *Salerne*.

<sup>354</sup>. Famoso personagem lendário da África ou da Ásia que teria um enclave cristão em meio de reinos pagãos ou infieis.

Vede aqui estas ferritas  
Diamantes, crispiritas  
Grenázios, jagôncios e burlamitas<sup>355</sup>

Protegem contra cobra e cachorro louco  
Coice de burro e, se acha pouco  
A morte espantam, baratinho e ainda tem troco

E, dos quatro cantos do mundo, tem mais ainda  
Ervas trazidas dos desertos da Índia  
Da Riviera e da Lincoríndia

Esta é a mais rica e poderosa ervaria  
Eu vo-lo garanto, por Santa Maria  
Podeis confiar, eu vos enganaria?

Ervas que podem qualquer doença curar  
Fazem o órgão do homem levantar  
Enquanto o da mulher, fazem estreitar

Para quem quer ter uma vida sã  
Toma hoje, cura amanhã  
Qualquer mazela, febre terçã

Este unguento milagroso, de repente  
Elimina a dor, mesmo dor de dente  
Você aplica e logo alívio sente

E a receita eu não vou ocultar  
Merda de marmota você vai misturar  
Com folhas de sicômoro e ajuntar

Na medida certa, senão é diarreia  
Raiz de salgueiro com gordura de lampreia  
E um pouco de excremento de puta veia<sup>356</sup>

Basta um emplastro na bochecha aplicar

---

<sup>355</sup>. O camelô joga com nomes imaginários e exóticos.

<sup>356</sup>. Naturalmente, o original escolhe nomes de plantas e animais que rimem. No caso, a folha do *plantain*, tanchagem, rima com *l'estront de la putain (bien ville)*.

E os dentes com o suco você vai lavar  
Durma um bocadinho e curado vai ficar  
Sara o fígado, lesão, machucadura  
Conserta osso, torcicolo e fratura  
Pedra no rim, surdez... tudo cura

(O camelô, a partir de agora em prosa, prossegue gabando suas ervas e explica que não entrou no ramo por amor ao lucro, mas por sentimento humanitário e por ordem de sua dama etc.)

## Gonzalo de Berceo (c.1198 – c. 1260)

### O *Teófilo* de Gonzalo de Berceo

#### Estudo Introdutório

Nas comemorações dos oitenta anos de Ariano Suassuna, uma das constantes recordadas foi a linha reta que une sua obra à tradição medieval. Aliás, traço notório também na cultura nordestina em geral. Medievais são, entre tantos outros aspectos, o carácter popular dessa cultura, o carácter religioso, oral, o estilo de narrativa... e até a dureza das condições de vida.

O cordel, os repentes, a embolada, os ABCs, os cantadores, os poetas que se apresentam nas feiras populares parecem saídos dos séculos XII ou XIII. E não é por acaso que Suassuna e João Cabral intitulam suas peças de *Autos*.

Neste estudo, apresentamos a tradução de um clássico medieval que, de modo especialmente intenso, manifesta essas semelhanças e que é praticamente um cordel: “*O milagre de Teófilo*”, na versão de Gonzalo de Berceo (1198-1260)(?).

A história (ou a *leyenda*...) de Teófilo tornou-se imensamente popular no Ocidente e um dos temas prediletos da arte, desde que, no século IX, o diácono napolitano Paulo traduziu-o ao latim, do original grego de um tal Eutiquiano (séc. VI). Para ficarmos somente com alguns exemplos, Rosvita de Gandersheim (935 - c. 1002) tem também um longo poema que trata do caso Teófilo; Rutebeuf (c. 1245-1285) compôs para o teatro um *Miracle de Théophile*; D. Alfonso o Sábio (1221-1284) dedica a ele uma das “Cantigas de Santa Maria” e Gautier de Coinci (1177-1235) um de seus “*Miracles de Nostre Dame*”. Nosso personagem é retomado também em vitrais e esculturas das catedrais da Idade Média.

Destaca-se como elemento original e importante do enredo da história de Teófilo o pacto com o diabo; tema que acabará - séculos depois - imortalizado no *Fausto* de Goethe.

Um bom resumo do enredo nos é dado por D. Alfonso, o Sábio, em sua cantiga de Santa Maria dedicada a Teófilo:

Esta é como Santa Maria fez cobrar a Theophilo a carta que  
fezera cono demo, u se tornou seu vassalo.

Mais nos faz Santa Maria  
a seu Fillo perdõar,  
que nos per nossa folia  
ll’ imos falir e errar.  
Por ela nos perdõou

Deus o pecado d'Adam  
da maçã que gostou,  
per que soffreu muit' affan  
eno inferno entrou;  
mais a do mui bon talan  
tant' a seu Fillo rogou,  
que o foy end' el sacar.

Mais nos faz Santa Maria...

Pois ar fez perdon aver  
a Theophilo, un seu  
servo, que fora fazer  
per consello dun judeu  
carta por gãar poder  
cono demo, e lla deu;  
e fez-ll' en Deus descreer,  
des i a ela negar.

Mais nos faz Santa Maria...

Pois Theophilo assi  
fez aquesta trayçon,  
per quant' end' eu aprendi,  
foy do demo gran sazon;  
mais depoys, segund' oý,  
repentiu-ss' e foy perdon  
pedir logo, ben aly  
u peccador sol achar.

Mais nos faz Santa Maria...

Chorando dos ollos seus  
muito, foy perdon pedir,  
u vyu da Madre de Deus  
a omagen; sen falir  
lle diss': «Os peccados meus  
son tan muitos, sen mentir,  
que, se non per rogos teus,  
non poss' eu perdon gãar.»

Mais nos faz Santa Maria...

Theophilo dessa vez  
chorou tant' e non fez al,  
trões u a que de prez  
todas outras donas val,  
ao demo mais ca pez  
negro do fog' infernal  
a carta trager-lle fez,  
e deu-lla ant' o altar.

Mais nos faz Santa Maria...

(*Cantigas de Santa María*, edición de Walter Mettmann, Vol. I, cantiga 3, Madrid, Castalia, 1989)

Embora curta, essa cantiga já deixa entrever o imenso potencial dramático, que será explorado - de modo quase teatral - por Gonzalo de Berceo e outros que dela fizeram “longas metragens” para a recitação pública, quando - desde o século XI há um crescente movimento de migração do campo para a cidade -, por exemplo, o povo se reúne em feiras ou festas religiosas: Teófilo, o poderoso chanceler (ou vigário, ecônomo) do bispo, exerce seu vicariato de modo exemplarmente virtuoso, ele é um homem boníssimo e amável, bom servidor da Igreja e do povo e querido por todos. Com a morte do bispo, o indicado, unanimemente, para a sucessão é Teófilo, que, num ato de generoso e humilde desprendimento, recusa veementemente o cargo. O novo bispo nomeia um novo vigário e, com o tempo, Teófilo, agora esquecido, deixa-se (por mais ou menos explícita tentação do demônio) tomar pela inveja e procura um judeu (sempre o preconceito contra os judeus...) como intermediário para firmar um pacto escrito com o diabo para que possa reaver seu antigo cargo. Nesse pacto, ele renega a Cristo e a Nossa Senhora. Com o passar do tempo ele cai em si e se arrepende desse tremendo pecado e só obtém o perdão divino por extraordinária intervenção de Nossa Senhora (o *Auto da Compadecida* lembra muito essas cenas).

O enredo tem tudo para ter um grande êxito narrativo naquele século XIII e é natural que o poeta espanhol Gonzalo de Berceo, um dos primeiros grandes nomes da nascente literatura em vernáculo, reserve o melhor espaço de seu *Los milagros de Nuestra Señora* à narrativa de Teófilo: caprichando na descrição das cenas (como a do encontro com o diabo), dando voz aos personagens (em vez de somente falar o narrador), enfim, criando uma peça com todos os ingredientes para ser um sucesso arrasador junto ao público da época, que vivenciava uma cultura de caráter profundamente popular, oral, “teatral” e religioso.

Com essas características, não é de estranhar que o *Milagro de Teófilo* seja praticamente idêntico à nossa literatura de cordel: na simplicidade da cadência e das rimas (por vezes pobres: qualidade que procuramos preservar na tradução), na sequência da narrativa linear e de imediata compreensão, na nitidez das características dos heróis e vilões, no apelo às emoções que tocam o povo etc.

Escolhemos traduzir Berceo por sua riqueza e pela proximidade da língua, que permite aproximar os versos e, em muitos casos, manter as rimas originais. Pode dar-se, assim, uma experiência pedagógica interessante: a de recitar os versos do Teófilo em voz alta (se quisermos, até com sotaque nordestino) e proporcionar em sala de aula um contato quase imediato com um “longa metragem” medieval. Mesmo que não se possua o talento e a versatilidade de um Tom Cavalcante, é fácil prever o efeito cômico e teatral quando o artista começa a fazer as vozes dos diferentes personagens da narrativa. Como por exemplo:

**O povo** que, em coro - como de passeata ou torcida - insiste que Teófilo aceite o episcopado:

“...Teófilo, Teófilo no episcopado!  
Com ele como bispo tudo será melhorado”  
... *Teófilo aya la bispalía,*  
*entendemos que yace en él la mejoría,*

**Teófilo**, recusando a indicação:

“Senhores, eu suplico, por Deus, por caridade,  
Eu não sou digno de uma tal autoridade”



*Fo durament movido el obispo a sanna:  
dicié: “Nunqua de preste oí tal fazanna”  
Disso: “Diçit al fiço de la mala putanna  
qe venga ante mí, no lo pare por manna.*

Como característica adicional (e é, aliás, uma constante da cultura medieval), encontramos a de que o entretenimento não é mero passatempo, mas é pedagógico: o *Teófilo* tem a preocupação educativa, de transmitir valores: a esperança, a penitência, o triunfo do perdão sobre o pecado e, sobretudo, a força do recurso a *la Gloriosa*. Assim, em Berceo no *Milagro*, entrelaçam-se as dramáticas incidências do enredo e longos discursos doutriniais.

A estrutura temática do *Teófilo*, que gira em torno da intervenção de Maria para salvar um pecador ou um desesperado, não é nada original nos quadros da literatura medieval. O que, sim, esta história traz de novo é a radicalidade do pecado e do perdão: Teófilo atingiu o fundo da desgraça e tinha chegado a assinar e selar um pergaminho de contrato com o próprio diabo! E, mesmo assim, a Senhora consegue sua salvação.

É o acolhimento radical em relação ao pecador: misericórdia “quimicamente pura”. E Berceo privilegia, também em termos de espaço e duração, o *Teófilo*: 657 versos (contra os habituais, digamos, 100 versos dos demais *milagros*), que, bem recitados, interpretados e “dramatizados” duram mais de uma hora!

Por que este “exagero”? Trata-se - diz o próprio autor nos versos iniciais - de um caso *tan precioso* que os 657 versos já são a versão mais compactada possível (*Non querré, si podiero la razón alargar...*)! É que estamos, aqui, diante de uma raiz fundamental não só da cultura medieval, mas também de seu próprio eixo de equilíbrio emocional: a principal insegurança do homem não se dá no enfrentamento de fatores externos: doenças, intempéries ou falta de técnicas de domínio sobre a natureza, mas diante das misérias, descaminhos, desvarios e angústias do próprio coração humano.

O *Milagro de Teófilo* toca a fundo a pedagogia da “segurança existencial”: para a religiosidade medieval (como no *Auto da Compadecida*), a figura de Maria significa a certeza concreta, dada a cada homem, de um amor absoluto, incondicional e maternal a ele, pessoalmente, dirigido. Um amor, além do mais, onipotente e dotado de uma infinita capacidade de perdão. Por mais miserável, mesquinha e desastrada que tenha sido uma vida, sempre está aí, ao alcance da mão, a doçura da solicitude da Mãe, que diz ao desgraçado que nada está perdido: que ele está ancorado, ele tem “para onde voltar...” e tem sempre um caminho de volta, preparado pela Senhora (se bem que Berceo não deixa de enfatizar a necessidade de pesada penitência e que sempre há castigo para o pecado).

Na presente tradução, suprimimos alguma estrofes, mantendo mais da metade das estrofes originais, que contêm os marcos principais do enredo e eliminando detalhes, narrativos ou doutriniais, menos importantes para o nosso propósito. O original seguido é o da edição crítica: *Gonzalo de Berceo - Los milagros de Nuestra Señora - edición crítica de Claudio García Turza*, Logroño, Colegio Universitario de la Rioja, 1984. Dada a proximidade das línguas, preservamos muitas rimas originais e algumas formulações estranhas para o gosto do homem culto de hoje.

Como é o caso, por exemplo de: “*non só digno pora tal dignitat*” ou “*Yo, mesquino fediondo, qe fiedo más que can / can que yaçe podrido, non el que come pan*”.

### O Milagre de Teófilo

É o caso de Teófilo	que agora eu vou contar:
Um milagre tão precioso	não é para se calar,
Porque ele bem nos faz	entender e avaliar
O quanto é importante	a Nossa Senhora rezar.
Não quero, se possível,	no relato me alongar,
Contra vossa paciência	poderia eu pecar,
Sei que a oração breve	só a Deus agradar,
Não foi o próprio Cristo	o primeiro a ensinar? <sup>1</sup>
Era uma vez,	assim começa a legenda,
Um homem muito bom,	nada mal de renda,
Teófilo, homem de paz,	e nunca de contenda
De vida virtuosa,	que dispensa emenda.
No lugar onde morava,	em sua bela cidade,
Era chanceler do bispo,	com muita autoridade
Gozava de boa fama e,	para dizer a verdade,
Depois do senhor bispo,	era dele a dignidade.
Teófilo era sóbrio	e muito comedido,
Pessoa muito afável,	por todo mundo querido,
Homem culto e douto,	de saber reconhecido,
Seu prestígio era grande	e muito difundido.
Dava aos pobres	roupa e comida;
Aos peregrinos,	abrigo e guarida,
Ensinava os pecadores	a mudar de vida
E, pela penitência,	evitar a recaída.

De modo que o bispo Só a de cantar a missa Pois de tudo, tudo, tudo Cuidava Teófilo,	não tinha preocupação e a de pregar sermão nem cabe enumeração, e com muita aplicação.
O bispo apreciava Pois ele o livrava E para o povo ele era Seu fulgor iluminava	Teófilo sobremaneira de toda a trabalhadeira uma luz verdadeira sua cidade inteira.
Mas, nesta vida, E chegou, para o bispo, Uma doença grave, Levou-o para a glória	tudo tem sua hora, a vez de ir-se embora sem chance de melhora sem muita demora.
O clero e o povo, A uma voz diziam: Com ele como bispo E o quanto antes seja ele	como nunca coadunado, “Teófilo no episcopado! tudo será melhorado no cargo consagrado”.
Mandaram ao arcebispo Para que fosse de Teófilo Todos sabiam ser esta Uma outra seria inverno;	unânime moção a nomeação a sábia decisão e essa, pleno verão
Homens foram enviados E disseram: “Teófilo, aceite Por desejo unânime, ele Pelo cabido e pelo povo	pelo arcebispado esse episcopado te é outorgado és tu postulado”
Teófilo respondeu “Senhores, eu suplico, Eu não sou digno Outro que assuma	com toda a simplicidade: por Deus, por caridade, de uma tal autoridade essa grande dignidade”.

O próprio arcebispo pediu: Essa eleição, eu lhe peço, Mas Teófilo insistiu: O que com tanta força	“Você deve aceitar não vá declinar” “Deveis respeitar eu estou a recusar”
Os eclesiásticos Ante esta sua Não se sabe Tiveram que fazer	da administração inabalável decisão se contentes ou não <sup>2</sup> uma outra eleição.
Novo bispo, novo também E Teófilo, sem poder, Porque o povo todo Já não o ia mais,	o chanceler para mandar começou a invejar daquele lugar como antes, procurar.
E ele, que ao antigo bispo Começou a sentir-se, E pela inveja Ele se sentia	era tão chegado, agora, postergado cada vez mais dominado totalmente transtornado.
E Teófilo achando-se Preterido, esquecido Por rancor, cada vez Caiu nas tramas de	muito desprezado, num canto, injustiçado mais ferido e despeitado, um grande pecado.
Foi a um famoso judeu Versado em encantamentos Que fazia feitiços Guiado por Belzebu,	cheio de vícios, e outros malefícios, e certos artificios, em todos os seus ofícios.
E foi logo a esse pérfido Que era fiel vassalo	e falso traidor, de um tão mau senhor,

Que nosso bom Teófilo, Foi solicitar Para o povo, simplesmente Não percebiam que em tudo E quando, por acaso, Aquele gente louca	ó, que horror! um nefasto favor. a inteligência ele usava era Satanás que o guiava; esse judeu alguma acertava praticamente o adorava.
O diabo o tinha posto Todos o procuravam E o que ele dizia Para com, o poder do diabo,	em elevado lugar para se aconselhar vinha a se realizar os homens enganar
Considerado um profeta, Todos corriam atrás dele E lhe diziam: “Te seguiremos Faremos qualquer coisa	por pequenos e por grandes como porcos por glandes; por onde quer que andes basta que tu nos mandes”
Ele, que se sentia Foi perguntar Aquele, que tinha parte Como fazer para voltar	tão desesperado ao judeu endiabrado, com o grande Renegado, a seu anterior estado.
Respondeu o judeu “Não tenha você Pois nós vamos fazer Só não me venha depois	sem nenhuma hesitação: a menor preocupação uma boa combinação com arrependimento e contrição”
Respondeu Teófilo “Vim a ti para seguir Disse o judeu: Que teu pedido	todo alucinado: tudo que for mandado” “Pode ficar sossegado já está assegurado”
“Recolhe-te a teu leito, Amanhã, todos dormindo,	vai para tua morada logo de madrugada

Vem sozinho, sem que  
Vem bater na porta  
Na calada da fria  
Teófilo, às escondidas,  
Para a entrevista  
Com “alguém” numa

ninguém saiba de nada  
que a coisa já está acertada”  
noite combinada  
saiu de sua pousada  
que estava marcada  
tenebrosa encruzilhada.

O judeu que ia com ele  
Disse: “As coisas  
Não me vá você  
Fazendo o sinal da

no meio da escuridão  
muito bem estão.  
estragar tudo, então,  
cruz com a sua mão”.

Teófilo assustou-se,  
Grande multidão,  
Com seu rei no meio,  
E, por um instante,

quando pôde divisar  
com velas a queimar,  
uma cena de arrepiar  
até pensou em voltar.

Deteve-o, com um gesto,  
E, determinadamente,  
Que o recebeu  
Como também os príncipes

aquele judeu traidor  
levou-o a seu senhor,  
com pompa e honor  
sentados a seu redor

Disse o judeu:  
Este homem foi  
E, como tal, era  
Mas, foi despedido e

“Senhor rei coroado  
vigário do bispado  
por todos muito honrado  
agora, é desprezado”.

Disse o diabo: “Não é  
De vassalo alheio,  
Mas renegue a Cristo,  
E farei que tudo lhe

lá de muito bom direito  
um outro tirar proveito  
razão de nosso despeito  
volte em estado perfeito”.

“Para seu caso há  
Renegue a Cristo

uma boa terapia:  
e a Santa Maria

Assine esta carta  
E voltará ao que era  
Teófilo a todo custo  
E não percebeu o engano  
Cúmulo de exagero  
Entregar sua alma

em uma única via  
e até com melhoria”.  
queria o sucesso  
o pobre obsesso,  
e de incrível excesso:  
em tão barato processo.

Ninguém soube do tal  
Só Deus, que de tudo  
E assim Teófilo  
Só que, agora,

contrato e do credor  
é bom conhecedor  
voltou ao esplendor  
meio pálido e sem cor.

E aí o bispo, reconheceu  
E fê-lo voltar àquele  
Foi pelo povo da cidade  
Teófilo ia recebendo

o quanto havia errado,  
seu antigo estado:  
ainda mais venerado  
a paga de seu pecado.

O resultado dessa  
Pelo sucesso que  
Foi que ele, agora,  
Todo orgulhoso

sua imensa euforia,  
tinha na chancelaria,  
se jacta e se vangloria,  
em sua vaidade vazia.

Mas é tão bom Deus,  
E não deseja que  
Teófilo foi acometido  
Para ver que de nada

Nosso Senhor  
pereça o pecador:  
de mortal dor,  
lhe valia o Traidor.

Todo o bem que ele  
Não quis Deus que  
E Teófilo recobrou  
Abriu os olhos

fizera no passado  
fosse malbaratado  
o juízo adormentado,  
e caiu em si despertado.

Aconteceu que nesse  
Para ele tão rápido

breve lúcido momento  
e também tão lento

Teófilo viu o que fez,  
E, arrasado, sucumbiu  
“Ai de mim, pecador  
Das alturas do bem,  
Quanto ao corpo,  
E quanto ao espírito,  
com grande desalento  
ao desfalecimento:  
mesquinho e malfadado  
quem me terá derrubado?  
estou no fim e desprezado  
totalmente arruinado”.

“Morrerei como quem  
Não há quem vá por mim  
Nem mesmo de Nossa  
Ela, a piedosa, que eu  
naufraga no mar  
ante Deus rogar  
Senhora posso esperar  
me atrevi a renegar”.

“Maldita hora em que  
Procurar o diabo,  
Qual Judas, qual traidor  
Não tivesse eu nascido,  
cobicei a chancelaria  
que amaldiçoado dia!  
pecado maior faria?  
muito melhor seria”.

“Por que eu mesmo fui  
Não passava necessidade,  
Todos me respeitavam,  
Agora, a quem recorrer,  
procurar acabar comigo?  
eu não era mendigo  
o povo era meu amigo  
onde encontrar abrigo?”.

“Bem sei que desta febre  
Que não há médico  
Só Santa Maria,  
Mas com que cara  
eu não vou escapar  
que me possa curar  
a estrela do mar,  
poderia eu lhe rogar?”

“Eu, miserável, mais  
Cão sarnento e podre,  
Ela não me vai ouvir,  
Pois foi contra ela  
fedorento que um cão  
não o que come pão  
eu bem sei que não,  
que eu fui torpe e vilão”.

“Mas, seja como for,  
Prostrar-me-ei na igreja,  
a ela vou me achegar,  
ante seu altar

Meus pecados, em jejuns, Esperando a graça “Embora em minha loucura E, como um tolo, Apego-me firmemente Dela nasceu o Salvador,	eu hei de chorar da Gloriosa, quero finir”. eu a tenha renegado pelo judeu fui enganado a ela, confiado, por mim crucificado”.
“Não sei se Deus Quero ante todos Mesmo não sabendo Nem se minha boca	isto me irá autorizar: minha loucura proclamar por onde começar conseguirá falar”.
E sem contar nada Foi ajoelhar-se ante o “Dos desesperados és Haverá misericórdia para	sobre o plano que tinha trono da Rainha, refúgio e madrinha esta alma mesquinha?”.
“Tu que és a porta Tu, de quem o Rei Olha com compaixão E seu horrendo pecado	do Paraíso, Senhora; da Glória se enamora. a este que implora noite e dia chora”.
Quarenta dias Noite e dia Teófilo com Rogava assim	durou esta penitência; em constante permanência inquebrantável paciência à Senhora da clemência.
Até que ela apareceu, “Por que tanto imploras, Não tens teu senhor, Não sei quem quererá	com ar meio zangado ó desgraçado? o eterno Renegado? ser teu advogado?”.
“Mãe, disse Teófilo, Não olhes a meus méritos,	por Deus e por caridade, mas à tua bondade

Eu bem sei que tudo  
Porque eu sou sujo  
“Mas, não posso estar  
Não foi por ela que  
Madalena e até Pedro,  
E o povo de Nínive,

o que dizes é verdade  
e cheio de maldade”.  
na penitência esperançado?  
Davi foi perdoado?  
após o Senhor ter negado?  
que já estava condenado?”.

Quando ele se calou,  
“O teu caso, Teófilo,  
A ofensa a mim,  
Mas a meu Filho,

falou Santa Maria:  
um grave problema me cria:  
eu bem que perdoaria  
essa, eu não me atreveria”.

“Tenho um conselho  
Volta a meu Filho,  
Senhor da vida,  
Manifesta sobretudo

para te dar com coerência:  
roga a Ele com veemência  
Sua onipotência  
em perdão e clemência”.

Disse Teófilo: “Mãe,  
Depois de tudo,  
Mas confio nEle  
E quero minha fé

eu não poderia ousar  
a teu Filho rogar  
como devo confiar  
para ti, agora, demonstrar”

“Creio em um Deus  
Trindade em pessoas  
Sem que nas pessoas  
Pai, Filho e Espírito

que é Trindade  
um em deidade  
haja diversidade  
são um, na verdade”

“Creio em Jesus Cristo  
Que nasceu de ti, Mãe  
Que pregou o Evangelho  
E no terceiro dia

e na Encarnação  
para nossa Redenção  
e sofreu a Paixão  
sua gloriosa Ressurreição”

“Senhora bendita,  
Teu nome é perfume

Rainha porta do Céu,  
e mais doce que o mel,

Há uma dificuldade,  
Pois eu assinei aquele  
Disse Maria: “Saiba,  
Senhor trapalhão,  
Que a carta que  
Está nos quintos

“Como a meu Filho  
Que empreendesse  
Para lugar fétido,  
Teria eu essa

“Senhora, bendita  
Atende-me sem demora,  
Basta-Lhe o menor sinal  
Teu Filho sempre quer

“Da falta, Teófilo,  
Fica tranquilo,  
Eu vou ver, filho,  
Resolver teu problema,

Dizendo isto,  
E Teófilo que já tinha  
Foi tomado de imenso  
Passando dias e noites

A rainha da glória,  
Visitou-o ao final  
Com um rosto fulgurante,  
As melhores notícias,

“Fica sabendo, filho,  
Teus grandes gemidos,

não esqueças, sou réu  
maldito papel”.  
antes de mais nada,  
Senhor praga malvada,  
em má hora deixou assinada  
dos infernos bem guardada”.

eu pediria  
uma tal romaria?  
hodienda porcaria  
descabida ousadia?”.

entre as mulheres  
não esperes  
que deres:  
aquilo que tu queres”.

já recebeste o castigo  
ouve o que eu te digo,  
como consigo  
deixa o caso comigo”.

desfez-se a aparição  
à Senhora devoção  
amor e compunção  
em jejum e oração.

Santa Maria,  
do terceiro dia  
que trazia  
paz e alegria:

que tuas orações  
tuas aflições

Chegaram ao Céu  
Para isto há anjos:  
“Eu intercedi por ti  
Prostrei-me de joelhos  
E Deus te perdoou  
É importante agora

em grandes procissões  
para essas missões”  
com empenho e vontade  
ante a divina Majestade  
em sua infinita caridade  
tua firmeza na bondade”

“Mãe, disse Teófilo,  
Mas não estarei  
Até o momento  
Aquela carta em que

muitíssimo obrigado  
de todo despreocupado  
em que tenha recobrado  
teu Filho foi renegado”

“Estou cuidando de tudo,  
Desde que decidiste pecar,  
Não resolverei também,  
Deixa também isto

disse a Rainha,  
sair da linha  
este probleminha?  
como incumbência minha”.

Dito isto, a Senhora  
E Teófilo, caindo em si,  
De sua confiança:  
E retomou a penitência,

desapareceu de seu lado  
até ficou assustado  
como tinha sido ousado!  
decidido e esperançado.

Na terceira noite,  
Veio Maria à casa  
A Gloriosa, como sempre,  
Trazia a carta com que

com seu objetivo cumprido,  
em que ele estava recolhido  
discreta e sem ruído,  
ele a tinha traído.

Teófilo, ao ver que  
E, da febre sentindo-se  
Prorrompeu em canto  
Àquela que, maternalmente,

a carta tinha recuperado  
totalmente curado,  
de louvor exaltado  
o tinha livrado.

Dizendo: “Senhora boa,  
Sempre sejam bendita,

sempre sejam louvada  
sempre glorificada

Tua misericórdia está  
Não há doçura que possa  
No dia seguinte, festa  
Juntou-se na igreja  
Teófilo subiu ao púlpito  
E diante de todos narrou

Mostrou a todos a carta  
Em que toda a força do  
O bispo, muito assustado,  
Mal acreditando

Acabada a missa, disse:  
Que tomado de loucura  
E foi procurar o diabo,  
Para recobrar o ofício

“Se a Virgem gloriosa  
Que torturas o infeliz  
Mas, pela sua santa graça,  
Recobrando a carta

O “Te Deum laudamus”  
“Tibi laus tibi gloria”  
E “Salve Regina” foi  
E outros doces hinos,

Para a tal da carta,  
Pois uma grande fogueira  
Teófilo, confessando,  
E, logo em seguida,

O rosto de Teófilo  
Refletia-se nele

mais do que comprovada  
à tua ser comparada”<sup>3</sup>.  
de solene celebração  
uma enorme multidão  
com a carta na mão  
seu caso e conversão.

que em sua mão trazia  
mau contrato residia  
o sinal da cruz fazia  
naquelas coisas que ouvia.

“Vede este companheiro  
buscou mau conselheiro  
astuto e arteiro,  
que ele tinha primeiro”.

não lhe tivesse valido  
não teria sofrido!  
ele foi socorrido  
senão estaria perdido”.

foi fortemente entoado,  
também foi rezado,  
pelo povo todo recitado  
canto e reza misturado<sup>4</sup>.

o bispo deu pronta solução,  
mandou fazer então  
recebeu a absolvição  
também a Santa Comunhão.

estava todo iluminado,  
a presença do sagrado

E o povo vendo-o, de luz transfigurado,  
Mais o nome da Mãe de Deus era exaltado.  
Logo a seguir, Teófilo do cargo se demitiu,  
Todos os seus bens entre os pobres repartiu,  
Aos que o conheciam, perdão ele pediu  
E, após três dias, para a outra vida partiu.

Senhores, o grande milagre que acabo de narrar  
Traz uma lição que se deve muito bem guardar:  
Que para a salvação devemos penitência praticar  
E a Gloriosa Mãe de Deus sempre, sempre honrar.

Ó mãe, de teu Gonçalo, não deixes de te lembrar;  
Ele, que teus milagres, tanto gosta de narrar  
Por ele, Senhora, ao Criador podes rezar,  
Pois é teu privilégio aos pecadores ajudar  
E com a graça de Deus, Nosso Senhor, os salvar.

Amém.

## Notas

1. Cf. Mt 6, 7
2. *Si lis plogo o non*. Aguda observação de Berceo sobre a sede de poder...
3. Prossegue o louvor por várias estrofes. Um exemplo de estrofe do original:

*Dizié: “Sennora buena, siempre seas laudada,  
Siempre seas bendicha, siempre glorificada;  
Pora los pecadores eres buena provada,  
Qual nunca nació otra tan dulz nin tan uviada”.*

4. O “Te Deum” é o tradicionalíssimo hino de ação de graças da Igreja. Também a antífona “Tibi laus” é de agradecimento. Na *Salve*, oração de louvor à “Rainha da Misericórdia”, encontra-se o maravilhoso verso: “*Illos tuos misericordes oculos ad nos converte*”: *aqueles* vossos olhos misericordiosos, a nós voltei...

## ***O Livro da Escada de Maomé - capítulos 50, 51 e 70***

(anônimo, traduzido sob D. Alfonso, o Sábio – 1221-1284)

Apresentamos aqui a tradução portuguesa<sup>357</sup> dos capítulos 50, 51 e 70 do *Liber Scale Machometi*, clássico da literatura do *mi'raj*<sup>358</sup>, traduzido ao latim por ordem de D. Alfonso o Sábio, na segunda metade do século XIII. A ascensão de Maomé aos céus, por meio de uma escada milagrosa, representa os diversos “degraus” da união com Deus.

Desde o século VII diversos relatos árabes<sup>359</sup> circulam na literatura oral e escrita, sem que haja possibilidade de determinar um “original” que tenha servido de base para as traduções espanhola, latina ou francesa. Na introdução desta versão latina, Bonaventura de Senis, secretário de Alfonso X, conta que traduzia do espanhol para o latim, palavra por palavra, depois que o judeu Abraham, um dos médicos do rei, traduzira do árabe para o castelhano. Nas páginas selecionadas como amostra, o *Scala Machometi* retoma o divertido tema semita do profeta “negociando” com Deus em favor do povo (é o caso de Abraão em Gn 18, 22 e ss. ou de Moisés em Ex 32, 10 e ss.).

No capítulo 51, o experiente Moisés estimula Maomé a regatear com o Altíssimo.

O capítulo 70, que, inicialmente, narra como Deus distribuiu em escala descendente - seus bens e, em seguida - sempre seguindo o esquema da degradação - a distribuição dos males. Além de manifestar o caráter originário de narrativa oral (as repetições tão típicas do relato árabe...), o capítulo apresenta aspectos interessantes do imaginário oriental, presente sob a tradução latina.

A graça de Deus vai-se dissipando e, quando atinge os peixes, dela resta apenas um trilionésimo da magnitude original.

Já os males, derivam-se todos da insensatez (*stultitia*), que se transforma, sucessivamente em inveja, luxúria, falsidade, arrogância, avareza, ignorância etc.,

Esses vícios são repartidos pelo narrador - de maneira cuidadosamente maliciosa (ou preconceituosa) - entre os diversos povos.

---

<sup>357</sup>. Valemo-nos do texto latino *Liber Scale Machometi*, apresentado em *Le Livre de L'Échelle de Mahomet*, ed. nouv., Paris, Librairie Générale Française, 1991.

<sup>358</sup>. Pertence à literatura “apocalíptica” árabe. São relatos da ascensão de Maomé durante sua “viagem noturna” aos céus.

<sup>359</sup>. Os relatos da *mi'raj*, legendários, tiveram, desde o início, extraordinário êxito, se bem que desprezados e vistos com suspeitas pela ortodoxia muçulmana, que se atém mais à sobriedade com que a sura XVII fala da ascensão de Maomé.

Note-se, nesse sentido, que o tema da distribuição dos bens e males da criação ainda hoje alimenta divertidas anedotas.

### **O Livro da Escada de Maomé - Capítulo 50**

Depois de Deus dizer-me essas palavras, como vos narrei, e me ter cumulado com sua graça, Ele falou-me ainda deste modo: “Saibas, ó Maomé, que, pelo amor que tenho por ti, Eu amo teu povo mais do que a qualquer outro. E querendo-o mais próximo a Mim do que qualquer outro povo, tenho para eles - e para ti também - um preceito que de minha parte quero que lhes ordenes: façam oração cinquenta vezes por dia e jejuem sessenta dias por ano. E, ao fazerem esses jejuns e essas orações, acompanhadas das devidas petições, Eu Me comprometo desde agora a dar-lhes o Paraíso”.

E eu, Maomé, tendo ouvido isto, pelo supremo amor que tinha para com Deus e também por temor dEle, não me atrevi a rogar-lhe que me dispensasse absolutamente dos jejuns que me havia prescrito: não queria que pudesse parecer gula ou avidez de comer. Quanto às orações, porém, roguei-lhe que fossem diminuídas. E Ele, respondendo, disse:

“Ó Maomé, aquelas cinquenta orações que ordenei que fizesses teu povo fazer cada dia, Eu, por amor de ti, as reduzo para cinco: que eles façam três de dia e duas à noi-te, nas horas indicadas, com as súplicas e as inclinações próprias, e que os *muezzins* - aqueles que convocam os demais para a oração - ponham seus dedos na posição conveniente. Fazendo eles estas preces, dar-lhes-ei o Paraíso, como já te disse, pois aceitarei estas cinco orações em vez das cinquenta.

Igualmente, se alguém de teu povo fizer um ato bom, eu o contarei como dez, enquanto um ato mau continuarei contando como um. Se pedir perdão, Eu removerei a falta completamente e não a registrarei na memória, pois Eu sou bondoso, misericordioso e dispensador de perdão”.

E quando eu, Maomé, vi o amor e a grande graça que o Senhor me dispensava, tive vergonha de lhe pedir mais e ampliar minhas solicitações. Pedi-lhe licença e retirei-me de sua presença.

### **O Livro da Escada de Maomé - Capítulo 51**

Uma vez que, como disse, com a licença de Deus, eu, Maomé, seu profeta, voltava pelo mesmo caminho pelo qual viera, eis que os véus começaram a se abrir, elevan-do-se por si mesmos, um após outro, tal como ocorreu quando eu estava entrando.

Descendo, cheguei ao céu onde se encontrava meu irmão Moisés. Logo que ele me viu, perguntou-me sobre o que estava eu falando com Deus. Conteí que Deus tinha me recebido muitíssimo bem e me cumulado de honras. E que, por amor de mim, tinha reduzido a cinco aquelas cinquenta orações que Ele me ordenara impor a meu povo. E que deveriam ser três de dia e duas à noite, como se disse acima. E que,

ao jejum de sessenta dias, Ele não fez nenhuma diminuição, nem eu o roguei, por vergonha de continuar pedindo a quem tanta benevolência e amor me tinha mostrado.

Moisés, respondendo, disse-me: “Ó Maomé, meu irmão, eu te aconselho a voltar a Deus e pedir-lhe que te atenue os jejuns, pois o teu povo não os poderá suportar de forma alguma”. Eu, confiando em Moisés, voltei a Deus e roguei-lhe que se dignasse diminuir os jejuns. Ele os diminuiu, subtraindo dez dias.

Em seguida, voltando a Moisés, contei-lhe como Deus atenuou em dez dias os jejuns. Mas Moisés disse-me para voltar a rogar a Deus que os atenuasse mais, pois o meu povo ainda não poderia suportá-los.

Eu, uma vez mais, voltei a Deus, rogando-lhe que subtraísse outros dez dias aos jejuns. Retornando a Moisés, narrei-lhe como eu me saíra neste negócio. E ele, de novo, disse que eu devia voltar a Deus e fazer com que Ele atenuasse ainda mais os jejuns.

E, assim, outra vez fui a Deus e implorei que atenuasse os jejuns. Ele me atendeu, subtraindo mais dez dias, de tal modo que restaram só trinta dias. Deixei o Senhor e, voltando a Moisés, falei-lhe da atenuação. Ele me exortou a retornar outra vez à presença do Senhor, mas eu respondi: “Ah! Moisés, meu caríssimo irmão, juro pelo nome de Deus que nunca voltarei ao Senhor para discutir esse assunto, pois parecer-me-ia vergonhosa tanta insistência e temo aborrecê-lo com isso; não seja que Ele acabe considerando esses repetidos rogos como gulodice”. Dito isto, depois de pedir-lhe licença, deixei Moisés.

### **O Livro da Escada de Maomé - Capítulo 70**

O anjo Gabriel, muito amigavelmente, disse-me: “Ah! Maomé, tu ficarias muito contente se soubesses como Deus distribuiu seus bens entre as criaturas”. Eu insisti com doçura que mo contasse. Ele respondeu-me dizendo que o faria com gosto e, imediatamente, começou a narrar:

“Saibas, ó Maomé, que, quando Deus criou os céus e a terra, Ele distribuiu sua graça entre os céus do seguinte modo. Dividiu-a em dez partes e deu nove partes aos anjos que estão no oitavo céu, onde se encontra seu trono. Da décima parte que restou, fez outras dez partes e deu nove delas aos anjos que habitam o sétimo céu. Da décima parte restante fez, do mesmo modo, outras dez partes e deu nove delas aos anjos que estão no sexto céu.

“E de novo, da parte restante, fez outras dez e deu nove delas aos anjos do quinto céu. Também da décima parte que sobrou fez outras dez, das quais nove para os anjos do quarto céu. Da décima parte restante fez outras dez, nove delas para os anjos do terceiro céu.

“Semelhantemente, da décima parte restante, fez dez partes, nove das quais para os anjos que estão no segundo céu. E, da décima parte que ficou, fez também dez partes, nove das quais para os anjos do primeiro céu.

“Da décima parte que sobrou, fez ainda outras dez e deu nove para os espíritos que estão no fogo chamado elemento. E, daquela décima parte que sobrou, fez outras dez e deu nove aos *djinnns* que estão no ar, próximo ao fogo mencionado e acima deste ar que vemos.

“E ainda da décima parte que sobrou fez outras dez e deu nove destas às aves. E da que sobrou fez outras dez e aos peixes deu nove partes. Aos homens, deu de sua graça o bastante para lhes possibilitar conhecer todas as coisas e discernir entre elas.

“E depois, Deus criou o mal sobre a terra e distribuiu-o do seguinte modo:

“Da insensatez fez dez partes, tomou nove e distribuiu-as para os povos que se chamam Gog e Magog<sup>360</sup>. Da décima parte restante criou a inveja e, tendo feito dela dez partes, deu nove delas aos da Arábia. Da décima parte que sobrou criou a luxúria e fez dez partes, nove das quais deu aos da Índia. Da décima parte que sobrou criou a falsidade, fazendo dela dez partes e dando nove aos judeus.

“E da décima parte que sobrou criou a arrogância e dela fez dez partes, nove das quais deu aos cristãos.

“Da décima parte restante criou a avareza, fazendo dela dez partes e dando nove aos persas.

“E da décima parte que sobrou criou a ignorância e dela fez dez partes, das quais deu nove aos etíopes.

“E da décima parte que restou criou a soberba, dividiu-a em dez partes, dando nove aos bárbaros.

E o resto, dividiu-o entre o mundo inteiro.

“E depois criou as delícias e, tendo feito delas dez partes, deu nove delas às mulheres, dividindo o que sobrou para o mundo todo.

“E depois criou ainda o Paraíso, do qual também fez dez partes, dando nove aos que seguem tua lei, Maomé, e a décima parte dividiu entre todos os outros”.

---

<sup>360</sup>. Para o imaginário pós-corânico, os povos de Gog e Magog aparecem, por vezes, como outras criaturas racionais (além dos homens, *shiatín* e *djinns*), sub-humanos e de aspecto bestial.

## ***Shatranj* – o xadrez árabe e o ocidente medieval** (problemas do *Libro del Acedrex* de D. Alfonso, o Sábio – 1221-1284)

### **1. Os árabes como “povo do meio”, também para o xadrez<sup>361</sup>**

O Ocidente, entre tantas outras dívidas para com os árabes na Idade Média contraiu também a do xadrez: o xadrez é um dos tantos pontos em que se exerce a multifacética influência árabe na Península Ibérica e na Europa. Como sempre, os grandes impulsos culturais da Idade Média começam pelas traduções: o século XII, autêntico renascimento ocidental, é um século de traduções. Por meio delas, o Ocidente recebe dos árabes inestimáveis conhecimentos de Matemática, Filosofia, Medicina e outras ciências.

Com o xadrez – com esse misto de arte, diversão, ciência e imagem do mundo que é o xadrez –, como com tantas outras realidades culturais e científicas, os árabes cumprem sua profética missão como “povo do meio” (*al-Usta*, sura 2, 143), fazendo a mediação entre “o Oriente e o Ocidente que a Allah pertencem” (sura 2, 142).

Tal fato manifesta-se já na linguagem. Quando se introduziu no Brasil o futebol, originário da Inglaterra, importamos também o léxico do jogo (o próprio nome *futebol*, bem como *gol*, *pênalti*, *drible*, *craque*, *time* – *football*, *goal*, *penalty*, *dribble*, *crack*, *team* etc.); da mesma forma, os nomes das peças em árabe são tomados do persa<sup>362</sup>: *shah*<sup>363</sup> (Rei), *firzan* (sábio, Dama), *fil* (elefante, Bispo), *rukhh* (Torre) e *baidhaq* (Peão); a única exceção é o *faras* (Cavalo), palavra árabe e não persa.

Por sua vez, já no primeiro grande tratado de xadrez composto no Ocidente – o *Libro del Acedrex* de D. Alfonso X, o Sábio (1221-1284), em boa parte cópia dos tratados e problemas enxadrísticos árabes –, os nomes das peças e posições como: *alfil* (até hoje é o nome do Bispo em Espanha), *roque* (originalmente era o nome da Torre,

---

<sup>361</sup> O presente artigo recolhe e desenvolve – enfatizando a cultura árabe – temas apresentados – mais amplamente, no que se refere à cultura ocidental medieval – no livro LAUAND, L.J. *O Xadrez na Idade Média*. S.Paulo, Perspectiva-Edusp, 1988. Nesse livro encontram-se, além de indicações bibliográficas, a tradução da obra que iniciou a grande literatura enxadrística ocidental, o *Libro del Acedrex* de D. Alfonso X (1221-1284). Os problemas árabes e alguns outros dados históricos, procedem da clássica obra de H. J. R. Murray. *A History of Chess*. Oxford at the Clarendon Press, reimpr. 1962.

<sup>362</sup> Murray (p.159) aponta que *pil* – em árabe, *fil* – não é palavra nativa persa (seja como for, enquanto nomenclatura enxadrística, é importada do persa); e *farzan*, sábio, não tem conexão com *wazir* (vizir), e o fato de a peça ter sido identificada posteriormente com o vizir, deve-se à sua proximidade com o rei no tabuleiro.

<sup>363</sup> O rei é algumas vezes, sugestivamente, também chamado de *nafs* (alma ou *self*): pode-se perder qualquer peça, mas não a si mesmo, não a alma!

e, ainda hoje, em português, designa o lance de Rei com a Torre), *alferza* (nome da Dama da época), *alfilada* etc., denotam sua origem imediata árabe.

Os árabes foram, pois, o “povo do meio” no sentido de terem recebido o xadrez da Pérsia e intermediado a sua transmissão ao Ocidente.

## 2. As lendas sobre a origem do xadrez.

Até as lendas sobre a origem do jogo são, no Ocidente, importadas dos árabes. Como é natural, desde cedo encontram-se, entre os árabes, diversas lendas sobre a origem do xadrez <sup>364</sup>. As mais antigas remetem-no à “Índia” e, em geral, a certo rei e a certos sábios da Índia, estabelecendo também uma conexão com o jogo de *tábulas*, um jogo de tabuleiro em que a habilidade está condicionada à sorte nos dados. Na introdução do *Libro del Acedrex*, D. Alfonso refere-se a “antigas histórias” sobre a origem do jogo – “o mais nobre e sereno” – e narra a seguinte lenda árabe como “a mais certa e verdadeira”:

*Segundo as antigas histórias, houve na Índia um rei que prezava muito os sábios e os tinha sempre consigo, e amiúde requeria deles reflexões sobre os acontecimentos a partir das coisas. E havia três desses sábios que tinham ponderadas concepções: um dizia que mais vale a inteligência do que a sorte, pois quem se guia pelo juízo inteligente faz suas coisas ordenadamente e, mesmo que perdesse, não teria culpa, pois estaria agindo segundo o modo mais conveniente.*

*Outro dizia que mais vale a sorte do que a inteligência, pois, ante o fado de perder ou de ganhar, não há juízo e inteligência que possam conseguir uma ou outra coisa.*

*O terceiro dizia que o melhor era o senso de oportunidade: viver tomando de um e de outro lado (da sorte e do juízo inteligente). Pois, para que o juízo inteligente se realize cabal e acertadamente, são necessários enormes cuidados e, por outro lado, quanto mais se depende da sorte, tanto maior é o perigo, pois a sorte é incerta. Assim, o senso de oportunidade tomaria, tanto da inteligência quanto da fortuna, o que lhe fosse de proveito.*

*E, depois de exporem suas afincadas reflexões, ordenou o rei que cada um trouxesse algo que demonstrasse o que havia exposto. Deu-lhes o prazo que lhe pediram e lá se foram eles examinar diligentemente seus livros, cada um de acordo com sua concepção.*

*Findo o prazo, compareceram ante o rei, trazendo cada qual sua amostra.*

---

<sup>364</sup> Veja-se, em Murray, o cap. *Invention of Chess in Muslim Legend*. Não falta entre elas a conhecida lenda do rei que quis recompensar o inventor do jogo e, à primeira vista, achou modesto o pedido de grãos de trigo: 1 grão de trigo para a 1a. casa + 2 para a 2a. + 4 para a 3a. + 8 etc. numa progressão geométrica que acaba por perfazer 18.446.744.073.709.551.615 grãos!!

*O que propugnava pela inteligência, trouxe o xadrez com suas peças, mostrando que aquele que maior inteligência tivesse e mais atentamente se aplicasse, poderia vencer o adversário.*

*O segundo, que defendia a sorte, para contradizê-lo, trouxe os dados, tentando mostrar que é pela sorte que se chega a ganhar ou a perder.*

*O terceiro dispôs peças ordenadamente em suas casas, num jogo (tábulas) em que os movimentos dependiam dos dados. Com isto, mostrou que, para quem souber jogar, ainda que a sorte dos dados lhe seja contrária, poderia, pelo senso de oportunidade, com habilidade jogar as tábulas de modo a esquivar-se da derrota que lhe poderia advir da má sorte dos dados.*

*Por ser o xadrez jogo mais sereno e nobre do que os dados ou tábulas, é dele que falaremos primeiro, etc.<sup>365</sup>.*

### **3. O xadrez como *mathal*, metáfora da vida.**

Já nesta lenda nota-se a imaginação oriental (e, também, medieval) que tanto contrasta com a aridez lógico-operacional do Ocidente de hoje. Pois no Oriente o xadrez é campo privilegiado para *amthal* e é a grande metáfora da vida e do amor<sup>366</sup>: entre os árabes, são particularmente exploradas, nesse sentido, a força de ataque da torre e a promoção do Peão, que se torna *firzan* ao atingir a oitava casa, o que sem dúvida é uma situação existencial interessante.

E entre as *Rubaiyat* de Omar Khayyam encontramos, por exemplo, esta<sup>367</sup>:

*Para falar claramente e sem alegorias (!?)  
Somos as peças do xadrez jogado pelo Céu  
Que brinca conosco no tabuleiro do ser  
E depois... voltamos, um por um, à bolsa do Nada.*

O Ocidente medieval cristão não só aprende com os árabes a jogar xadrez, mas também a tomá-lo como base de uma interpretação alegórica, moral e existencial da vida humana.

Um famoso exemplo do século XIII é a *Moralitas de Scaccario*<sup>368</sup>, sermão moral com base no xadrez:

Este mundo todo é como um tabuleiro de xadrez: uma casa é branca, outra é preta, e assim representa o duplo estado de vida ou de morte, de graça ou de pecado. “A família que habita esse tabuleiro é formada pelos homens deste mundo que – tal como as peças saídas todas da mesma bolsa (*sacculus*) – procedem todos de um só ventre materno (*sacculus*)<sup>369</sup>.”

<sup>365</sup> D. Alfonso, *Libro del Acedrex, Introdução*, in Lauand, *op. cit.*, pp.67-68

<sup>366</sup> Cfr. Murray, pp.187 e ss.

<sup>367</sup> *Les quatrains d'Omar Khayyam*, XCIV, Paris, Champ Libre, 1980.

<sup>368</sup> Outrora atribuído a Inocêncio III. O texto completo e as indicações de fontes encontram-se em Lauand, *op. cit.*, cap. 4.

<sup>369</sup> De um só ventre: o de Eva ou o da Terra.

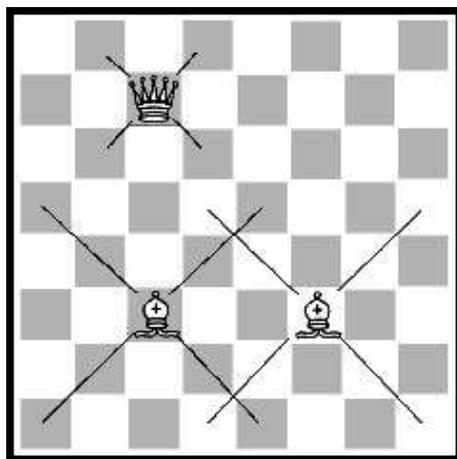
E, tal como as peças, os homens assumem seus postos nos diferentes lugares deste mundo, cada um com sua própria denominação. O primeiro é o Rei, depois a Rainha, em terceiro lugar a Torre (rocas), em quarto o Cavalo, em quinto o Bispo (alphinus) e em sexto o Peão. E o caráter do jogo é tal, que um toma o outro e, com o jogo terminado, assim como todos tinham saído da mesma bolsa, a ela voltam. E, então, já não há diferença entre o Rei e o pobre Peão, pois acabam do mesmo modo, tanto o rico, como o pobre. (...) Neste jogo, o Rei se move e toma em todas as direções, simbolizando o fato de que tudo o que o Rei faz é tido por justo... (...) Os Peões são os pobres que andam uma casa em linha reta, pois enquanto o pobre permanece na sua simplicidade, vive honestamente; mas, para tomar, corrompe-se e o faz obliquamente, pois pela cobiça de bens ou de honras, sai do caminho reto com falsos juramentos, adulações ou mentiras. E, por último, ao atingir a oitava casa, o fim de sua carreira de Peão, transforma-se em Alferza, amplia e consoma sua iniquidade, como se diz em Alexandre: “Não há ninguém mais intratável do que um pobre que ascendeu”.

Essa mentalidade alegórica, tão árabe, informa muitos *mansubat*<sup>370</sup> (problemas); frequentemente o problema passa a ser um conto fantástico. Antes de exemplificar, porém, é necessário indicar as regras com que era praticado o xadrez pelos árabes naquela época.

#### 4. Regras do xadrez original árabe

Apresentamos, a seguir, as regras do xadrez original árabe. Como o xadrez de hoje deriva do árabe, o melhor procedimento, parece-nos, é apontar em que o xadrez praticado naquela época difere do atual:

1. Não havia Dama e, em seu lugar, encontramos o *Firzan*. O *Firzan* move-se apenas uma casa em diagonal (para frente ou para trás) e toma desse mesmo modo (Diagrama 1).



<sup>370</sup> Particípio de *nasaba*, que significa: construído, montado, arranjado, erigido, preparado... Já no Ocidente medieval, o problema é chamado *jocus partitus* (jogo partido), ou *juego de partido* (D. Alfonso), indicando que se trata de uma partição daquilo que seria um jogo completo, que acabou sendo chamado também de *partida*. Daí deriva também, em inglês, *jeopardy* que, por extensão, passou a significar uma situação de perigo (um processo semântico semelhante ao nosso “estar numa sinuca”).

2. Os *Alfiles* (que ocupam o lugar dos atuais Bispos) saltam exatamente duas casas na diagonal (para frente ou para trás), mesmo que haja peça de permeio (Diagrama 1). E tomam desse mesmo modo.

3. Peão que atinge a oitava casa, transforma-se em *Firzan*.

4. Um jogador que perca todas as suas peças, ficando só com o Rei, é considerado derrotado. Também perde quando, por afogamento, está impossibilitado de dar o lance.

5. Não existem os lances: tomar *en passant* e rocar.

6. O Peão não tem o privilégio de saltar duas casas em seu primeiro movimento.

### 5. Os grandes mestres da época abássida.

É com estas regras que os grandes mestres da época desenvolvem prodigiosas obras de imaginação, sobretudo no que diz respeito ao capítulo dos problemas de xadrez. O começo da grande literatura do xadrez encontra-se entre 750 e 950, os dois primeiros séculos do califado abássida; nessa época, grandes enxadristas escrevem seus tratados, contendo preciosos problemas:

Al-'Adli – *Kitab ash-shatranj* (Livro do Xadrez).

Ar-Razi – *Al-lutf fy ash-shatranj* (Elegância no Xadrez).

As-Suli – *Kitab ash-shatranj* (Livro do Xadrez - I).

– *Kitab ash-shatranj* (Livro do Xadrez - II).

Al-Lajlaj – *Kitab mansubat ash-shatranj* (Livro dos problemas de xadrez).

Aliqlidisi – *Kitab majmu' fy mansubat ash-shatranj* (Livro da coleção dos problemas de xadrez).

### 6. Três Antigos Problemas Árabes<sup>371</sup>

O problema, que é justamente considerado a poesia do xadrez, teve extraordinária importância no mundo árabe (também neste sentido os primeiros tratadistas europeus imitam os enxadristas árabes). Junto com a dimensão estética, o problema tem uma missão formativa: desenvolver a habilidade do enxadrista. Além do mais, no problema desaparece um inconveniente do xadrez da época: sua excessiva morosidade. No problema, tanto para o abássida como para o enxadrista de hoje, tudo se desenvolve a partir de uma posição previamente dada; artificial, é certo, mas por isto mesmo didática. É no problema que se aprendem manobras e sequências fundamentais para uso nas partidas.

#### O problema de Dilaram

<sup>371</sup> Daí o nome original do problema: *Mansubat al-jariyah*, O problema da corajosa.

Este problema aparece já em As-Suli, e em Al-Lajlaj é chamado de problema de Dilaram. Dilaram era a esposa favorita de um certo nobre que a amava ternamente, e seu coração não encontrava a paz sem ela. Certa vez, enfrentando um enxadrista muito forte, cometeu a imprudência de apostar, no jogo, sua querida Dilaram. A posição foi-lhe ficando mais e mais desfavorável, até o ponto em que o oponente poderia dar-lhe mate no próximo lance. Nesse momento (Diagrama 2), Dilaram, que assistia ao jogo, interveio, audazmente<sup>372</sup>, bradando: “Sacrifique suas duas torres, mas não a mim!” O marido pensou, entendeu o recado e venceu a partida. E viveram felizes para sempre.

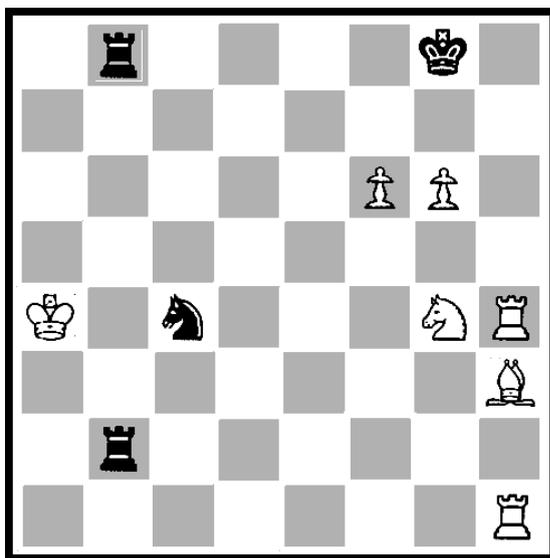


Diagrama 2: O problema de Dilaram

1. *Th8+Rxf8*
2. *Bf5+Rg8*
3. *Th8+Rxf8*
4. *g7+Rg8*
5. *Ch6++*

## 2. *Mansuba ad-Dulabiya* (O problema da roda)

Problema de As-Suli, chamado por Al-Lajlaj “Problema da roda d’água” porque – diz um antigo manuscrito – os Cavalos fazem o Rei girar três vezes<sup>373</sup> e, ao final, matam-no em sua própria casa<sup>374</sup>. Também assim denominado, porque os Cavalos poderiam fazer o Rei girar indefinidamente...

<sup>372</sup> As correspondentes versões com regras modernas encontram-se em Lauand, op. Cit, pp. 31 e ss.

<sup>373</sup> Naturalmente, na solução que damos a seguir, poderíamos fazer o Rei preto dar mais uma volta, a terceira, por exemplo tomando a Dama e a Torre em diferentes voltas da “roda d’água”.

<sup>374</sup> No arranjo inicial das peças, na época, o Rei ocupava a casa atualmente ocupada pela Dama e vice-versa.

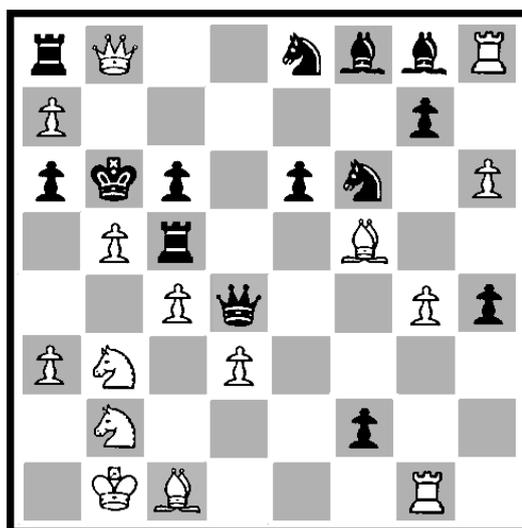


Diagrama 3: O problema da roda

- |              |                           |              |
|--------------|---------------------------|--------------|
| 1. Ca4+ Rb7  | 14. C(f)xd4+ Ra4          | 25. Cg6+ Rf3 |
| 2. Ca5+ Rc8  | 15. Cc3+ Ra5              | 26. Cg5+ Re2 |
| 3. Cb6+ Rd8  | 16. Cb3+ Rb6              | 27. Cf4+ Rd2 |
| 4. Cb7+ Re7  | 17. Ca4+ Rb7              | 28. Cf3+ Rc3 |
| 5. Cc8+ Rf7  | 18. C(b)xc5+ Rc8          | 29. Ce2+ Rb3 |
| 6. Cd8+ Rg6  | (Nos lances 19 a 29 repe- | (Desfecho)   |
| 7. Ce7+ Rg5  | tem-se os lances 3 a 13)  | 30. Cd2+ Ra4 |
| 8. Cf7+ Rf4  | 19. Cb6+ Rd8              | 31. Cc3+ Ra5 |
| 9. Cg6+ Rf3  | 20. Cb7+ Re7              | 32. Cb3+ Rb6 |
| 10. Cg5+ Re2 | 21. Cc8+ Rf7              | 33. Ca4+ Rb7 |
| 11. Cf4+ Rd2 | 22. Cd8+ Rg6              | 34. Ca5+ Rc8 |
| 12. Cf3+ Rc3 | 23. Ce7+ Rg5              | 35. Cb6+ Rd8 |
| 13. Ce2+ Rb3 | 24. Cf7+ Rf4              | 36. Cxc6++   |

### 3. Exércitos em guerra

Trata-se de uma variante de um problema muito engenhoso. É, segundo antigos manuscritos, um dos problemas de Al-'Adli elogiado por As-Suli.

Uma epidemia dizimou o exército branco e seu rei vê-se forçado a tentar a paz com o rei preto. O rei preto ordena a seu vizir que traga o rei branco à sua presença, mas o vizir, alegando indisposição, ordena a dois vagarosos soldados (Peão do Bispo da Dama e Peão do Cavalo da Dama) que avancem e cumpram a ordem do rei. O rei, furioso com a desobediência, mata o seu vizir (a Dama preta é excluída do tabuleiro). Tal ato convence o rei branco de que não deve esperar clemência ("Se – pensa o rei branco – ele matou seu próprio vizir, o que não fará comigo, seu inimigo?") e, então, ele envia seus fiéis cavaleiros para um desesperado ataque: à meia-noite surpreendem as sentinelas e acoçam o rei adversário, que tenta fugir. Começa uma implacável perseguição, à qual se juntam o vizir e o elefante (Dama e Bispo) brancos, que liquidam o inimigo.

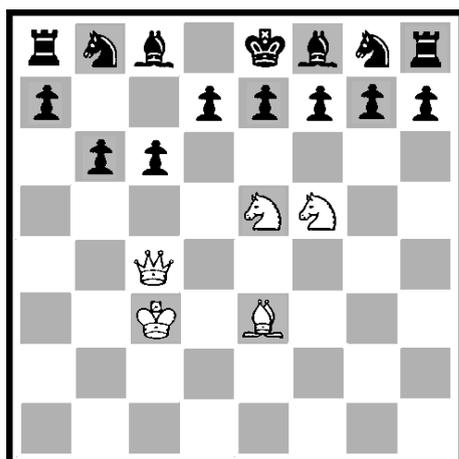


Diagrama 4 Exércitos em guerra

1. *Cxg7+ Rd8*
2. *Cxf7+ Rc7*
3. *Ce8+ Rb7*
4. *Cd8+ Ra6*
5. *Cc7+ Ra5*
6. *Cb7+ Ra4*
7. *Db3+ Ra3*
8. *Bc1++*

## **Santo Tomás de Aquino (1225-1274)**

### *Ratio, Natura, Ordo...* Sentenças de Tomás de Aquino

Apresentamos aqui uma seleção de sentenças de Tomás de Aquino, sobre temas fundamentais para a moral e para a Antropologia filosófica.

#### **Ordem**

*Ordem* é uma palavra que, em Tomás, expressa relação e dinamismo de realidade. Curiosamente, porém, no uso comum, *ordem* passou a significar principalmente um estado imóvel, estático: “Ordem na corte!”, impera o juiz, quando ao som do martelo impõe emudecimento e imobilidade; a “ordem” dos livros numa estante é um arranjo estático; dizer que Fulano é um homem muito “ordenado” é dizer que ele tem uma rotina de vida de pessoa pacata e metódica; sem falar na “ordem política e social” das agências de repressão.

Que *ordem*, classicamente, guarde relação com “estar certo”, estar “de acordo com a dinâmica que deve ser”, expressa-se, por exemplo, no nosso “tudo em

ordem”, como resposta à pergunta: “Como vai?”. “Tudo em ordem” significa que a saúde, as finanças, a família etc. estão cumprindo bem seu papel na dinâmica existencial de minha vida.

Os antigos falam de *ordem* também como *ordem* moral, a dinâmica do agir humano de acordo com a realidade, de acordo com a natureza. E, portanto, o pecado aparece como um ato desordenado, ao qual falta *ordem* (*actus inordinatus* I-II,71,1); um ato não só contrário à ordenação de Deus, mas em que o próprio homem - em si mesmo, em seu interior - se desordena. Pois, como dissemos, *ordo* é algo dinâmico, “em direção a”, *ordo ad...: ordo ad finem, ordo ad invicem, ordo ad alterum* (dirigido a um fim, dinâmica recíproca, dirigido a outrem).

O sentido de *ordo* que se aplica à moral é, pois, o de boa integração e estruturação dinâmica. Nesse sentido, o discurso ecológico contemporâneo, simplesmente está recuperando o conceito clássico de *ordo*, aplicado à natureza.

Um exemplo nos ajudará a compreender: pense-se num time de futebol (ou de vôlei) “engrenado”, jogando “como uma orquestra”. E, de repente, um gol contra (ou um saque desperdiçado!) e, em seguida, o time se desestrutura (perde sua *ordo*): começam a suceder-se passes errados; o zagueiro, que deveria estar dando cobertura, estava na ponta esquerda; o centro-avante, na lateral direita; todos vão des-ordenadamente atrás da mesma bola: o time, como se costuma dizer, “não se encontra”, está “perdido em campo”, falta *ordo*. O técnico de um time seria chamado em latim de *ordinator*, aquele que, com suas *ordens*, dá *ordo* à equipe. Esse sentido de *ordem* é preservado em português pela palavra, tão em moda nos últimos anos, *co-ordenador*. Eufemismos à parte, a palavra pretende indicar que a *ordem* não é algo arbitrariamente imposto, mas relacionamento dinâmico exigido pela própria natureza das coisas. Ou seja, há ordem quando cada um harmoniza-se com a dinâmica do todo.

A ordem é, pois, uma relação: *Ordo non est substantia, sed relatio* (I, 116, 2 ad 3). Daí que, no âmbito moral, o pecado seja um ato a que falte esta relação: passa à margem ou agride a dinâmica existencial do homem *em ordem a* (*in order to*) sua realização e plenitude.

O homem e todas as coisas do mundo (cada qual a seu modo) ordenam-se, dirigem-se a Deus, seu fim último: Tomás vê no movimento de cada coisa criada (e na interação dos entes) um processo de “retorno” ao Criador. No vértice do mundo material, o homem - que se assemelha a Deus pelas suas duas potências espirituais: a inteligência e a vontade - é a cabeça deste processo<sup>375</sup>, levando consigo as outras realidades da Criação.

## **Razão e Natureza.**

Na concepção de Tomás, como dizíamos, *ordo* indica uma dinâmica em direção à plenitude. A realidade, vista de outro ângulo<sup>376</sup>, configura outro conceito fundamental: *ratio*.

*Ratio*, razão, não deve aqui ser entendida como a razão do “racionalismo”, nem sequer somente como a faculdade racional humana. Dentre os múltiplos significados da palavra latina *ratio* (que acompanha alguns dos diversos sentidos do

---

<sup>375</sup> Naturalmente, o homem, dotado de liberdade, pode recusar empreender esse retorno, optando pelo desordenado amor de si mesmo.

<sup>376</sup> Se *ordo* refere-se à realidade enquanto seu dinamismo relacional; *ratio* aponta para a racionalidade que estrutura desde dentro essa mesma realidade.

vocábulo grego *logos*), interessam-nos principalmente dois: um que aponta para algo intrínseco à realidade das coisas; e, outro, para um peculiar relacionamento da razão humana com a realidade.

*Ratio* é derivado do verbo *reor*, contar, calcular<sup>377</sup>. *Ratio* originalmente é conta; *rationem reddere* é prestar contas. Mas *ratio* significa também: razão, faculdade de calcular e de raciocinar; juízo, causa, porquê; essência<sup>378</sup>; lista; título, caráter<sup>379</sup> etc.

Em filosofia, aparece como tradução de *logos* que, como ensina Pierre Chantraine<sup>380</sup>, entre muitos outros significados: “acabou por designar a *razão imanente*”, isto é: a estruturação interna de um ente, e este é o primeiro significado que nos interessa neste estudo sobre Tomás; o segundo é a capacidade intelectual humana de abrir-se à *ratio* das coisas e captá-la<sup>381</sup>.

No âmbito da fé, não é por acaso, portanto, que S. João emprega, em seu Evangelho, o vocábulo grego *Logos* (razão, palavra) para designar a segunda Pessoa da Sma. Trindade que “se fez carne” em Jesus Cristo: o *Logos* não só é imagem do Pai, mas também princípio da Criação (cfr. Apo 3, 14), o responsável pela articulação intelectual das coisas. Pois a Criação deve ser entendida também como essa “estruturação por dentro”: projeto, *design* das formas da realidade, feito por Deus através do Verbo, *Logos*. E em seu *Comentário ao Evangelho de João*, Tomás chega a discutir a questão da conveniência de traduzir *Logos* por *Ratio* em vez de *Verbum*. Esta última forma parece-lhe melhor, pois se ambas indicam pensamento, *Verbum* enfatiza a “materialização” do pensamento (em criação/palavra)<sup>382</sup>.

Assim, para Tomás, a criação é também “fala” de Deus: as coisas criadas são pensadas e “proferidas” por Deus<sup>383</sup>; daí decorre a possibilidade de conhecimento do ente pela inteligência humana<sup>384</sup>.

---

<sup>377</sup> Por extensão, *reor* no latim comum passou também a ser sinônimo de *puto*, *aestimo* (considerar, reputar): daí que vocábulos como “reputação” e “estimar” estejam próximas de palavras da linguagem do cálculo como “computar” e “estimativa”. Daí também *ratus*, contado, de que se originou não só “rateio”, mas também “ratificar”.

<sup>378</sup> Encontramos em Tomás, usos como: “*De ratione intelligendi est...*”, “é da essência da intelecção...”.

<sup>379</sup> Neste último sentido, diz Tomás, por exemplo: “*habet rationem verbi*”, tem caráter verbal, apresenta-se como palavra.

<sup>380</sup> *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, Paris: Klincksieck. *Logos* significa ainda: palavra, discurso, argumentação, raciocínio, conta, proporção (*ana-logos*), quociente, o Verbo, segunda Pessoa da Trindade etc. Para a etimologia de *ratio* ver Ernout & Meillet *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine*, Paris, Klincksieck, 1951, 3ème ed.

<sup>381</sup> É o que Tomás chama também de *recta ratio*, em oposição a uma *perversa ratio* que se fecha à *ratio* das coisas ou as deforma.

<sup>382</sup> Sua resposta é: “*Ratio* propriamente designa o conceito da mente, enfatizando o que está na mente (mesmo que de nenhum modo venha a se exteriorizar); já *verbum*, diz respeito ao exterior. E por isso - como o Evangelista ao dizer *Logos* não só se dirigia à significação da existência do Filho no Pai, mas também à potência operativa do Filho pela qual ‘por Ele todas as coisas foram criadas’ - os antigos preferiram traduzir *Logos* por *Verbum* (que acentua a referência ao exterior) e não por *ratio*, que só sugere o conceito na mente” (*Super Io. I,1,32*).

<sup>383</sup> Para entendermos melhor esta concepção de Tomás, recordemos que, sendo criada pelo Verbo, a realidade, cada coisa real, tem uma *ratio*, uma natureza, um conteúdo, um significado, “um quê”, uma verdade que, por um lado, faz com que a coisa seja aquilo que é e, por outro, a torna cognoscível para a inteligência humana. Um conhecimento que será tanto mais adequado quanto maior for a objetividade com que se abrir à realidade contida no objeto. Numa comparação imprecisa - imprecisa, pois num caso trata-se de realidade natural, viva e dinâmica, projetada pela Inteligência divina e, no outro, de um objeto artificial projetado pelo homem - com o ato criador divino, considero o isqueiro que tenho diante de mim. Este objeto é produto de uma inteligência, há uma racionalidade que o estrutura por dentro. Inteligentemente o *designer* articulou a pedra, a mola, o gás etc. É precisamente essa *ratio* que, por um

É nesse sentido que a Revelação Cristã fala da “Criação pelo Verbo”; e a Teologia - na feliz formulação do teólogo alemão Romano Guardini - afirma o “caráter de palavra” (*Wortcharakter*) de todas as coisas criadas.

Ou, em sentença de S. Tomás: “Assim como a palavra audível manifesta a palavra interior<sup>385</sup>, assim também a criatura manifesta a concepção divina (...); *as criaturas são como palavras* que manifestam o Verbo de Deus” (I d. 27, 2.2 ad 3).

Essa concepção de Criação como fala de Deus, a Criação como ato inteligente de Deus, foi muito bem expressa numa aguda sentença de Sartre, que intenta negá-la: “Não há natureza humana porque não há Deus para concebê-la”. De um modo positivo, poder-se-ia enunciar o mesmo desta forma: só se pode falar em essência, em natureza, em “verdade das coisas”, na medida em que há um projeto divino incorporado a elas, ou melhor, constituindo-as<sup>386</sup>.

Próximo do conceito de razão está o de natureza. Se *ratio* acentua o caráter de pensamento, estruturação racional do ser; *natureza* indica o ser enquanto princípio de operações (falar, pensar, amar, germinar, digerir, latir, etc.).

Não por acaso *natureza* deriva de *natus*, do verbo nascer (*nascor*). Se agimos como homens é porque nascemos homens e não ratos. Natureza humana é, assim, o ser que o homem recebe de nascença.

A “natureza”, especialmente no caso da natureza humana, não é entendida por Tomás como algo rígido, como uma camisa de força metafísica, mas como um projeto vivo, um impulso ontológico inicial (ou melhor, “princípio”), um “lançamento no ser”, cujas diretrizes fundamentais são dadas precisamente pelo ato criador que, no entanto, tem de ser completado pelo agir livre e responsável do homem.

Assim, todo o agir humano (o trabalho, a educação, o amor, etc.) constitui uma colaboração do homem com o agir divino, precisamente porque Deus - cuja *ordem* conta com as causas segundas - quis contar com essa cooperação.

Esse caminho moral é percorrido, exercendo a liberdade de praticar o bem e, assim realizando sua própria natureza. Mas, o bem remete à verdade: à *ratio* da realidade que a razão capta, propondo à vontade sua realização.

## Sentenças de Tomás de Aquino

---

lado, estrutura por dentro qualquer ente que, por outro, permite, como dizíamos, o acesso intelectual humano a esse ente. No caso do isqueiro, a *ratio* que o constitui enquanto isqueiro é o que me permite conhecê-lo e, uma vez conhecido, consertá-lo, trocar uma peça etc.

<sup>384</sup> Não por acaso Tomás considera que “inteligência” tem que ver com *intus-legere* (“ler dentro”): a *ratio* do conceito na mente é a *ratio* “lida” no íntimo da realidade.

(<sup>385</sup>) O conceito, a ideia, a *ratio*.

(<sup>386</sup>) Entende-se assim a conexão de *ratio* com a Moral. Retornando à metáfora do objeto artificial: precisamente porque o isqueiro traz em si um *logos*, uma *ratio* que o estrutura desde dentro, há normas e prescrições: “Não o usarás embaixo d’água!”, “Não pressionarás a mola do gás, sem ao mesmo tempo acionar a faísca!”, “Não o aproximarás do fogo e mantê-lo-ás afastado de temperaturas altas!”. Longe de serem convenções sociais (e menos ainda implicâncias moralistas!) essas normas são pura e simplesmente enunciados a respeito do ser do isqueiro; da sua natureza decorrentes.

## RAZÃO - NATUREZA

1. A razão reproduz a natureza.

*Ratio imitatur naturam* (I,60,5).

2. A causa e a raiz do bem humano é a razão.

*Causa et radix humani boni est ratio* (I-II,66,1).

3. “Natureza” procede de nascer.

*Natura a nascendo est dictum et sumptum* (III,2,1).

4. A palavra natureza se impôs primeiramente para significar a geração dos seres vivos, que se chama nascimento. E como tal geração provém de um princípio intrínseco, estendeu-se o uso da palavra para significar princípio intrínseco de qualquer mudança. Sendo tal princípio formal ou material, tanto a matéria quanto a forma são comumente chamadas natureza. Mas como é pela forma que se perfaz a essência de uma coisa qualquer, a essência, que é expressa na definição, é comumente chamada natureza.

*Nomen naturae primo impositum est ad significandam generationem viventium, quae dicitur nativitas. Et quia huiusmodi generatio est a principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cuiuscumque motus. Et quia huiusmodi principium est formale vel materiale, communiter tam materia quam forma dicitur natura. Et quia per formam completur essentia uniuscuiusque rei, communiter essentia uniuscuiusque rei, quam significat eius definitio, vocatur natura* (I,29,2 ad 4).

5. A reta ordem das coisas coincide com a ordem da natureza; pois as coisas naturais se ordenam a seu fim sem qualquer desvio.

*Rectus ordo rerum convenit cum ordine naturae; nam res naturales ordinantur in suum finem absque errore* (CG 3,26).

6. O intelecto é naturalmente apto a entender tudo o que há na natureza das coisas.

*Intellectus (...) natus est omnia quae sunt in rerum natura intelligere* (CG 3,59).

7. Os princípios da razão são os mesmos que estruturam a natureza.

*Principia (...) rationis sunt ea quae sunt secundum naturam* (II-II,154,12).

8. Assim como a ordem da razão reta procede do homem, assim também a ordem da natureza procede do próprio Deus.

*Sicut ordo rationis rectae est ab homine, ita ordo naturae est ab ipso Deo* (II-II,154,12 ad 1).

9. O primeiro princípio de todas as ações humanas é a razão e quaisquer outros princípios que se encontrem para as ações humanas obedecem, de algum modo, à razão.

*Omnium humanorum operum principium primum ratio est, et quaecumque alia principia humanorum operum inveniantur, quodammodo rationi obediunt* (I-II,58,2).

10. O ser do homem propriamente consiste em ser de acordo com a razão. E, assim, manter-se alguém em seu ser, é manter-se naquilo que condiz com a razão.

*Homo proprie est id quod est secundum rationem. Et ideo ex hoc dicitur aliquis in seipso se tenere, quod tenet se in eo, quod convenit rationi* (II-II,155, ad 1).

11. Aquilo que é segundo a ordem da razão quadra naturalmente ao homem.

*Hoc (...) quod est secundum rationem ordinem est naturaliter conveniens homini* (II-II,145,3).

12. A razão é a natureza do homem. Daí que tudo o que é contra a razão é contra a natureza do homem.

*Ratio hominis est natura, unde quidquid est contra rationem, est contra hominis naturam* (Mal. 14,2 ad 8).

13. O que por natureza é dado imediatamente à razão é verdadeiríssimo, a tal ponto que nem sequer é possível pensar que seja falso.

*Ea (...) quae naturaliter rationi sunt insita verissima esse constat, in tantum ut nec ea esse falsa sit possibile cogitare* (CG 1,7).

14. Todos os atos da vontade têm como que sua primeira raiz naquilo que o homem naturalmente quer.

*Omnes actus voluntatis reducuntur, sicut in primam radicem, in id, quod homo naturaliter vult* (Car. I).

15. A vontade por sua natureza é boa, daí que também seu ato natural sempre é bom. E ao dizer ato natural da vontade refiro-me a que o homem por natureza quer a felicidade, ser, viver e a bem-aventurança. Quando, porém, se trata do bem moral, a vontade em si considerada não é boa nem má, mas mantém-se em potência para o bem ou para o mal.

*Voluntas secundum suam naturam est bona, unde et actus eius naturalis semper est bonus; et dico actum naturalem voluntatis, prout homo vult felicitatem naturaliter, esse, vivere, et beatitudinem. Si autem loquamur de bono morali, sic voluntas secundum se considerata nec est bona nec mala: sed se habet in potentia ad bonum vel malum* (Mal. 2,3 ad 2).

16. O primeiro ato da vontade não procede de ordem da razão, mas de instinto da natureza ou de uma causa superior.

*Primus (...) voluntatis actus ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu naturae aut superioris causae* (I-II,17,5 ad 3).

17. Assim como o conhecimento natural é sempre verdadeiro, assim também o amor natural é sempre reto, pois o amor natural não é senão a inclinação da natureza, inserida pelo autor da natureza. Portanto, afirmar que a inclinação natural não é reta é desacreditar o autor da natureza.

*Sicut cognitio naturalis semper est vera; ita dilectio naturalis semper est recta: cum amor naturalis nihil aliud sit quam inclinatio naturae indita ab auctore naturae. Dicere ergo quod inclinatio naturae non sit recta, est derogare auctori naturae* (I,60,1 ad 3).

18. A vontade não tem caráter de regra suprema, mas é uma regra que recebe sua retidão e orientação da razão e do intelecto não só em nós, mas também em Deus; se bem que, em nós, entender e querer as coisas são atos diferentes, e, por isso, não se identificam vontade e retidão da vontade. Em Deus, porém, é o mesmo e único ato entender e querer algo: daí que vontade e retidão da vontade se identifiquem.

*Voluntas... non habet rationem primae regulae, sed est regula recta; dirigitur enim per rationem et intellectum, non solum in nobis sed et in Deo; quamvis in nobis sit aliud intellectus et voluntas secundum rem; et per hoc nec idem est voluntas et rectitudo voluntatis; in Deo autem est idem secundum rem intellectus et voluntas; et propter hoc est idem rectitudo voluntatis et ipsa voluntas* (Ver. 23,6).

19. A regra para a vontade humana é dúplice: uma próxima e homogênea: a própria razão humana; a outra, que é a regra primeira, é a lei eterna, que é como que a razão de Deus.

*Regula (...) voluntatis humanae est duplex: una propinqua et homogenea, scilicet ipsa humana ratio; alia vero est prima regula, scilicet lex aeterna, quae est quasi ratio Dei (I-II,71,6).*

20. O bem do homem enquanto homem está em que a razão seja perfeita no conhecimento da verdade e em que os apetites inferiores se regulem pela regra da razão. Pois, se o homem é homem, é por ser racional.

*Bonum hominis, inquantum est homo, est: ut ratio sit perfecta in cognitione veritatis et inferiores appetitus regulentur secundum regulam rationis. Nam homo habet, quod sit homo, per hoc, quod sit rationalis (Virt. comm., 9)*

21. Deve-se considerar que a natureza de algo é principalissimamente a forma segundo a qual se constitui a espécie da coisa. Ora, o homem é constituído em sua espécie pela alma racional. Daí que aquilo que é contra a ordem da razão seja propriamente contra a natureza do homem enquanto tal.

*Considerandum est quod natura uniuscuiusque rei potissime est forma, secundum quam res speciem sortitur. Homo autem in specie constituitur per animam rationalem. Et ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis, inquantum est homo (I-II,71,2).*

22. A verdade do intelecto humano tem sua regra e medida na essência da coisa. Uma opinião é verdadeira ou falsa de acordo com o que a coisa é ou não é.

*Veritas intellectus humani regulatur et mensuratur ab essentia rei; ex eo enim quod res est vel non est, opinio est vera vel falsa (Spe I ad 7).*

23. O intelecto humano recebe sua medida das coisas, de tal modo que um conceito do homem não é verdadeiro por si mesmo, mas se diz verdadeiro pela consonância com a realidade. O intelecto divino, porém, é a medida das coisas, já que uma coisa tem tanto de verdade quanto reproduz em si o intelecto divino.

*Intellectus humanus est mensuratus a rebus: ut scilicet conceptus hominis non sit verus propter seipsum; sed dicitur verus ex hoc quod consonat rebus. Intellectus vero divinus est mensura rerum: quia unaquaeque res intantum habet de veritate, inquantum imitatur intellectum divinum (I-II,93,1 ad 3).*

24. (Qualquer criatura...) por ter uma certa forma e espécie representa o Verbo, porque a obra procede da concepção de quem a projetou.

*(Quaelibet creatura ... secundum quod) habet quamdam formam et speciem, repraesentat Verbum: secundum quod forma artificiatum est ex conceptione artificis (I,45,8).*

## ORDEM

25. O que é próprio do sábio é ordenar.

*Sapientis est ordinare (CG I,1).*

26. Fala-se de ordem sempre com relação a algum princípio.

*Ordo semper dicitur per comparisonem ad aliquod principium (I,42,3).*

27. A ordem sempre implica anterioridade e posterioridade. Daí que, necessariamente, onde quer que haja um princípio, aí haverá também alguma ordem.

*Ordo autem includit in se aliquem modum prioris et posterioris. Unde oportet quod ubicumque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo (II-II,26,1).*

28. Tudo o que é imperfeito tende à perfeição.

*Omne autem imperfectum tendit in perfectionem (I-II,16,4).*

29. A ordem que se dá reciprocamente entre as partes do todo existe pela ordem global do todo para Deus.

*Ordo, qui est partium universi ad invicem, est per ordinem qui est totius universi ad Deum (Pot. 7,9).*

30. Deus age perfeitamente como causa primeira, mas requer o agir da natureza como causa segunda. Embora Deus pudesse produzir o efeito da natureza, mesmo sem a natureza, Ele quer agir mediante a natureza, para observar a ordem das coisas.

*Deus perfecte operatur ut causa prima; requiritur tamen operatio naturae ut causae secundae. Posset tamen Deus effectum naturae etiam sine natura facere. Vult tamen facere mediante natura, ut servetur ordo in rebus (Pot. 3,7 ad 16).*

31. A ordem se encontra primariamente nas próprias coisas e delas é que passa para nosso conhecimento.

*Ordo autem principalius invenitur in ipsis rebus et ex eis derivatur ad cognitionem nostram* (II-II,26,1 ad 2).

32. “O que procede de Deus é ordenado” (Rom 13, 1). E a ordem das coisas consiste em que algumas sejam por outras reconduzidas a Deus.

*“Quae a Deo sunt, ordinata sunt”* (Rom 13, 1). *In hoc autem ordo rerum consistit, quod quaedam per alia in Deum reducuntur* (I-II,111,1).

33. Daí que (...) haja criaturas espirituais, que retornam a Deus não só segundo a semelhança de sua natureza, mas também por suas operações. E isto, certamente, só pode se dar pelo ato do intelecto e da vontade, pois nem no próprio Deus há outra operação em relação a Si mesmo.

*Oportuit (...) esse aliquas creaturas quae in Deum redirent non solum secundum naturae similitudinem, sed etiam per operationem. Quae quidem non potest esse nisi per actum intellectus et voluntatis: quia nec ipse Deus aliter erga seipsum operationem habet* (CG 2,46).

34. A lei divina ordena os homens entre si, de tal modo que cada um guarde sua ordem, isto é, que os homens vivam em paz uns com os outros. Pois a paz entre os homens não é senão a concórdia na ordem, como diz Agostinho.

*Lex (...) divina sic homines ad invicem ordinat, ut unusquisque suum ordinem teneat, quod est homines pacem habere ad invicem. Pax enim hominum nihil aliud est quam ordinata concordia, ut Augustinus dicit* (CG 3,128).

35. Aproximamo-nos de Deus não por passos corporais, mas pela consideração da mente.

*Ad Deum non acceditur passibus corporalibus (...) sed affectibus mentis* (I,3,2 ad 5).

36. Pode-se considerar de dois modos a ordem entre as criaturas e Deus. Um é aquele segundo o qual as criaturas, sendo causadas por Deus, dependem dele enquanto princípio do seu ser. E, assim, pela infinitude de seu poder, Deus atinge cada coisa, causando-a e conservando-a, e é nesse sentido que se afirma que Deus está imediatamente em todas as realidades por essência, por presença e por potência. Há, porém, uma outra ordem: pela qual uma realidade tende para Deus como fim e aí, como diz Dionísio, há mediação entre as criaturas e Deus: porque as inferiores são conduzidas a Deus pelas superiores.

*Duplex ordo considerari potest inter creaturarum et Deum. Unus quidem, secundum quod creaturae causantur a Deo et dependent ab ipso sicut a principio sui esse; et sic propter infinitatem suae virtutis Deus immediate attingit quamlibet*

*rem, causando et conservando; et ad hoc pertinet, quod Deus immediate est in omnibus per essentiam, praesentiam et potentiam. Alius autem ordo est, secundum quod res reducuntur in Deum sicut in finem; et quantum ad hoc invenitur medium inter creaturam et Deum, quia inferiores creaturae reducuntur in Deum per superiores, ut dicit Dionysius (III,6,1 ad 1).*

37. Para cada ente, bom é aquilo que é adequado à sua forma; mau, o que fica fora da ordem de sua forma.

*Unicuique (...) rei est bonum, quod convenit ei secundum suam formam; et malum, quod est ei praeter ordinem suae formae (I-II,18,5).*

### MORAL

38. Somos senhores de nossas ações no sentido de que podemos escolher isto ou aquilo. Não há escolha, porém, no que diz respeito ao fim, mas somente sobre “o que se ordena ao fim” (como se diz na *Ética* de Aristóteles). Daí que o querer o último fim não seja uma daquelas coisas de que somos senhores.

*Sumus domini nostrorum actuum secundum quod possumus hoc vel illud eligere. Electio autem non est de fine, sed “de his quae sunt ad finem”, ut dicitur in III Ethicorum. Unde appetitus ultimi finis non est de his, quorum domini sumus (I,82,1 ad 3).*

39. O moral pressupõe o natural.

*Naturalia praesupponuntur moralibus (Corr. Frat. I ad 5).*

40. A graça não suprime a natureza, aperfeiçoa-a.

*(Cum enim) gratia non tollat naturam, sed perficiat (I,8,1 ad 2).*

41. As paixões de per si não têm caráter de bem nem de mal. Pois o bem e o mal do homem se dão no âmbito da razão. Daí que as paixões em si consideradas são para o bem ou para o mal, conforme correspondam à razão ou a contradigam.

*Passiones ex seipsis non habent rationem boni vel mali. Bonum enim vel malum hominis est secundum rationem. Unde passiones secundum se consideratae se habent et ad bonum et ad malum, secundum quod possunt convenire rationi vel non convenire (I-II,59,1).*

42. O natural tanto precede as virtudes conferidas pela graça, como as adquiridas.

5). *Naturalia sunt praeambula virtutibus gratuitis et acquisitis* (Ver. 16,2 ad 5).

43. A consciência é chamada de lei do nosso intelecto porque é o juízo da razão deduzido da lei natural.

*Conscientia dicitur esse intellectus nostri lex, quia est iudicium rationis ex lege naturali deductum* (Ver. 17,1 ad 1).

44. Quando a razão, mesmo errando, propõe algo como preceito de Deus, então desprezar o ditame da razão é o mesmo que desprezar o preceito de Deus.

*Quando ratio errans proponit aliquid ut praeceptum Dei, tunc idem est contemnere dictamen rationis et Dei praeceptum* (I-II,19,5 ad 2)

#### VIRTUDE E PECADO

45. Pela virtude o homem se dirige ao máximo daquilo que pode ser.

*Per virtutem ordinatur homo ad ultimum potentiae* (Virt. comm. 11 ad 15).

46. É da essência da virtude que ela vise ao máximo.

*Ad rationem virtutis pertinet, ut respiciat ultimum* (II-II,123,4).

47. As virtudes nos aperfeiçoam, capacitando-nos para seguir de modo devido as inclinações naturais.

*Virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales* (II-II,108,2).

48. O desordenado amor de si é a causa de qualquer pecado.

*Inordinatus amor sui est causa omnis peccati* (I-II,77,4).

49. O pecado contraria a inclinação natural.

*Peccatum est contra naturalem inclinationem* (I,63,9).

50. Tudo que vá contra a razão é pecado.

*Omne quod est contra rationem (...) vitiosum est* (II-II,168,4).

51. O pecado é uma desordem que rejeita a ordem do fim último.

*Peccatum est inordinatio quae excludit ordinem finis ultimi* (Mal. 15,2).

52. O bom, o verdadeiro e o ente coincidem na coisa, mas diferem pelo título.

*Bonum et verum et ens sunt idem secundum rem, sed differunt ratione* (I-II,29,5).

53. O verdadeiro e o bem estão incluídos um no outro. Pois o verdadeiro é um certo bem, senão não seria apetecível; e o bem, um certo verdadeiro, senão não seria inteligível.

*Verum et bonum se invicem includunt. Nam verum est quoddam bonum alioquin non esset appetibile; et bonum est quoddam verum, alioquin non esset intelligibile* (I,79,11 ad 2).

54. Na realidade objetiva das coisas, o bem e a verdade são permutáveis. Daí que o bem seja entendido pelo intelecto a título de verdade; e o verdadeiro, apetecido pela vontade a título de bem.

*Quia bonum et verum convertuntur secundum rem: inde est quod et bonum ab intellectu intelligitur sub ratione veri, et verum a voluntate appetitur sub ratione boni* (I,59,2, ad 3).

55. Qualquer criatura participa da bondade, tanto quanto participa do ser.

*Unaquaeque creatura quantumcumque participat de esse, tantum participat de bonitate* (Ver. 20,4).

*Mirandum Plus 2 1998*

## **Tomás de Aquino – sentenças sobre tolos e tolíces**

Há um número infinito de tolos. Esta verdade, que é confirmada pela autoridade de Deus (como se fosse necessária a revelação do óbvio...), é citada mais

de vinte vezes por Tomás de Aquino, que a lê em Ecle 1, 15: “*stultorum infinitus est numerus*”, sentença de Salomão, proferida em um momento de veemente desabafo e sob os efeitos do vinho (2, 3). Os néscios - diz, por sua vez, o salmo (118, 12) - “me rodeiam como vespas”.

Os tolos não só são infinitos, mas também apresentam-se sob diversas espécies: umas mais brandas; outras, mais graves; há tolices inocentes; outras são grave pecado etc...

Ao longo de toda a obra do Aquinate<sup>387</sup>, encontramos toda uma tipologia de tolos: *asyneti, cataplex, credulus, fatuus, grossus, hebes, idiota, imbecillis, inanis, incrassatus, inexpertus, insensatus, insipiens, nescius, rusticus, stolidus, stultus, stupidus, tardus, turpis, vacuus e vecors*.

Neste artigo examinaremos brevemente - em forma de pequenas notas - esses vinte e tantos tipos de tolos apresentados por Tomás, algumas das causas, efeitos e os remédios - quando há remédio... - que ele aponta para as tolices.

Para começar, Tomás vale-se de comparações com animais. Se em espanhol “asno” designa pessoa rude e de pouca cabeça e, em português, “burro” é a primeira palavra para designar a fraca inteligência, Tomás, em vinte vezes, compara o **insipiente** ao jumento: porque os animais agem movidos pela paixão (o cachorro que se irrita começa a latir; o cavalo, quando tem um desejo, relincha etc.<sup>388</sup>). E o insipiente, que abdica da razão (de sua honra, que é a razão, como repete Tomás), se reduz a um asno ou jumento:

“*Cum esset praeditus lumine rationis, sicut homo in honore constitutus, noluit illo lumine regi, assimilatus est jumentis insipientibus, et ideo facit sicut jumenta...*” (In Ps. 48, 10).

É comparado ao asno, porque o asno é asno, animal estulto:

“*Quia asinus est animal stultum, unde dicitur asinus, idest insensatus. Sic homo insensatus...*” (Super Ev. Matt. cp 21 lc 1).

“*Comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis etc. et alibi Ps. 31, 9: nolite fieri sicut equus et mulus, in quibus non est intellectus*” (Super Ev. Matt. cp 10 lc 2).

E, como veremos, o tolo do tipo *stolidus*, é equiparado à ovelha.

O problema da tolice recai sempre no bom juízo sobre a realidade e principalmente sobre as possibilidades de ação, os *agibilia*.

Se *sensatus* é o homem razoável, com bom senso, que sabe discernir e decidir bem sobre as ações particulares; os *insensati* ou *asyneti* carecem do devido senso

---

<sup>387</sup>. Para as buscas em hipertexto valemo-nos da edição eletrônica de Roberto Busa *Thomae Aquinatis Opera Omnia* cum hypertextibus in CD-ROM. Milano, Editoria Elettronica Editel, 1992.

<sup>388</sup>. “Secundum dicit, comparatus est jumentis. Bruta animalia operantur ex passione; et hoc patet, quia canis statim cum irascitur, clamat, equus cum concupiscit, hinnit; sed non imputatur eis, quia carent ratione. Si ergo homo statim cum concupiscit, sequitur passionem, et iratus percutit, comparatus est in agendo jumentis insipientibus: ps. 31: nolite fieri sicut equus et mulus etc.” (In Ps. 48, 6).

para essas ações (Tomás agudamente faz notar que não se pode dizer que crianças sejam insensatas, mas só adultos).

*“Insensatus autem proprie dicitur qui sensu caret”* (Super ad Gal. cp3 lc 1).

*“Unde secundum synesim dicuntur in graeco aliqui syneti, idest sensati, vel eusyneti, idest homines boni sensus, sicut e contrario qui carent hac virtute dicuntur asyneti, idest insensati* (II-II, 51, 3, c).

*“Dicitur enim aliquis insensatus, si in aetate perfecta discretione careat, non autem in puerili aetate”* (In Met. X, 6, 20).

Uma primeira característica de diversas formas de tolice é a paralisia. É o que acontece por exemplo com o **stupidus** (que, às vezes, Tomás designa por **cataplex** - *“cataplex, id est stupidus”* Sent. Libri Ethic. II, l. 9, 11), que recebe este nome precisamente por conta de uma paralisia que lhe sobrevém por *stupor*.

O estupor é diferente da admiração: se esta é uma atitude positiva que acaba por convocar a reflexão; aquela, impede-a:

*“Admirans refugit in praesenti dare iudicium de eo quod miratur, timens defectum, sed in futurum inquirit.*

*Stupens autem timet et in praesenti iudicare, et in futuro inquirere.*

*Unde admiratio est principium philosophandi, sed stupor est philosophicae considerationis impedimentum”* (I-II, 41, 4 ad 5).

A paralisia é comum a outros tipos de tolos: acomete também ao **torpe**, daí que já Isidoro de Sevilha aponte a curiosa etimologia do nome do peixe *torpedo*, que *entorpece* os membros de quem o toca (Etym. XII, 6, 45).

Tomás inclui o **estulto** entre os paralisados e citando Isidoro, faz derivar o próprio nome *stultitia* de *stupor*:

*“Nomen stultitiae a stupore videtur esse sumptum, unde Isidorus dicit, in libro Etymol., stultus est qui propter stuporem non movetur”* (II-II, 46, 1 c).

Além da paralisia, outro fator importante na caracterização dos tolos está na (falta de) sensibilidade: nesse mesmo artigo, distinguindo entre estulto e **fátuo**, Tomás diz que a estultícia comporta embotamento do coração e obtusidade da inteligência (*“stultitia importat hebetudinem cordis et obtusionem sensuum”*).

A fatuidade é a total ausência de juízo (o estulto tem juízo, mas o tem embotado...).

Daí que a estultícia seja contrária à sensibilidade do homem que sabe: o *sábio* (*sapiens*) se chama sábio por *saber* (/sabor): assim como o gosto distingue os sabores, o sábio distingue e saboreia as coisas e suas causas: à obtusidade se opõe a sutileza e a perspicácia de quem sabe:

*“Fatuus caret sensu iudicandi; stultus autem habet, sed hebetatum; sapiens autem subtilem ac perspicacem”* (II-II, 46, 1, c).

A metáfora do gosto, da sensibilidade no gosto como paradigma para quem sabe saborear a realidade, encerra em si uma das principais teses de Tomás sobre a tolice.

No começo da I-II, por exemplo, discutindo qual é o fim último do homem, considera a objeção de que a felicidade estaria no dinheiro, pois essa é a opinião comum... E responde: “‘Tudo se submete ao dinheiro’ é o que afirma a multidão de estultos que só sabem de bens corporais, que o dinheiro pode comprar. Mas o juízo sobre o bem humano não o devemos tomar dos estultos mas dos sábios, assim como em coisas de sabor perguntamos a aqueles que têm paladar sensível” (I-II, 2, 1, ad 1)<sup>389</sup>.

Trata-se sempre de uma percepção da realidade: aquilo que, na realidade, é doce ou amargo, parece tal como é - doce ou amargo - para aqueles que possuem a conveniente disposição de gosto, mas não para aqueles que têm o gosto deteriorado. Cada um se deleita naquilo que ama: para os que padecem de febre e têm o gosto corrompido não parecem doces coisas que, de fato, o são...

*“Similiter etiam amara et dulcia secundum veritatem videntur illis qui habent gustum bene dispositum, et calida his qui habent tactum bene dispositum, et gravia bene diiudicant illi, qui habent virtutem corporalem bene dispositam. His enim qui sunt debiles etiam levia videntur gravia”*. (Sent. Libri Et. III, 10, 6).

Tomás - quando busca caracterizar o estulto - a estultícia como o oposto da sabedoria - refere-se propriamente à incapacidade de estabelecer conexão entre meios e fins:

*“In rationali vero respectu finis, stultitia, ut non afficiatur aliquis debite ad finem, et contra hanc est sapientia”* (In III Sent. d 34 q 1 a 2 c).

*“Et ideo Gregorius sapientiam contra stultitiam ponit; quae importat errorem circa finem intentum”* (In III Sent. d 35 q 2 a 1 c).

E mais: o agir do estulto segue seu falso juízo, que tem por bom o que não é bom:

---

<sup>389</sup>. “Ad primum ergo dicendum quod omnia corporalia obediunt pecuniae, quantum ad multitudinem stultorum, qui sola corporalia bona cognoscunt, quae pecunia acquiri possunt. Iudicium autem de bonis humanis non debet sumi a stultis, sed a sapientibus, sicut et iudicium de saporibus ab his qui habent gustum bene dispositum”.

*“Quia rectum iudicium habet de omnibus, quia circa unumquodque recte dispositus est, sicut qui sanum gustum habet, recte iudicat de sapore; solus autem spiritualis bene dispositus est circa agenda; et ideo ipse solus de eis bene iudicat”* (Super ad Gal. cp 6 lc 1).

Tomás distingue entre a estultícia especulativa e a prática: há pessoas de inteligência muito limitada mas que sabem agir bem; e há pessoas inteligentíssimas que são estultas em seu agir:

*“Peccatum dicitur tenebra, quia intellectus obtunditur. Contra, multi peccatores inveniuntur qui habent optimum intellectum ad capiendum. Et dicendum, quod loquitur de obtusione intellectus practici, secundum quod omnis malus est ignorans; et non de obtusione intellectus speculativi”*. (In IV Sent. d 18 q 2 ar5 cex)

Em outra passagem, Tomás, sempre atento à linguagem, distingue entre o estulto, que não ascende a conhecimentos superiores; o insipiente, que não saboreia sua doçura, e o *vecors*, a quem falta coração para tomar decisões:

*“Stultus, quantum ad cognitionem divinorum, insipientes, quantum ad experientiam dulcedinis ipsorum; vecordes, quia sine corde quantum ad electionem agibilium”* (In Hier. cp 4 lc 7).

E indica outra distinção entre o insipiente e o estulto: o insipiente pode ter conhecimentos terrenos mas não os eternos, enquanto o estulto carece até dos conhecimentos terrenos:

*“Differentia est inter insipientem et stultum. Insipiens est qui habet scientiam humanam, et non considerat aeterna; stultus est qui non considerat etiam praesentia. Vel insipiens est qui non attendit mala praesentia, sed futura; stultus est qui attendit et non vitat; unde dicit, simul insipiens et stultus peribunt”* (In Ps 48, 4).

Outra característica do insipiente é a de pensar que todos são como ele: *“cum ipse sit insipiens, omnes stultos aestimat”* (II-II, 60, 3).

E Tomás, considerando a etimologia, faz notar que o insipiente é *in-sapiente*, o não-sábio, que não saboreia a sabedoria divina:

*“Unde cum contradicat sapientiae divinae, vocat eam insipientem. Quasi dicat: insipiens...”* (Super I ad Cor. XI-XVI cp15 lc5).

E

*“Vir insipiens contemnit cognitionem divinorum”* (In Ps 52, 1).

Outra constante em diversos tipos de tolos é a obtusidade, que se opõe à agudeza; o agudo penetra na realidade: daí que se fale de “sentidos agudos” e “inteligência aguda”, que penetra até o íntimo da realidade e, no extremo oposto, está o *hebes*:

*“Hebes acuto opponitur. acutum autem dicitur aliquid ex hoc quod est penetrativum. unde et hebes dicitur aliquid ex hoc quod est obtusum, penetrare non valens.*

*Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium inquantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit; vel inquantum potest quasi penetrando intima rei percipere.*

*Unde in corporalibus dicitur aliquis esse acuti sensus qui potest percipere sensibile aliquod ex remotis, vel videndo vel audiendo vel olfaciando; et e contrario dicitur sensu hebetari qui non percipit nisi ex propinquo et magna sensibilia. Ad similitudinem autem corporalis sensus dicitur etiam circa intelligentiam esse aliquis sensus” (II-II 15, 2, c).*

A obtusidade pode ser pecaminosa, culpável.

*“Et ratio huius est, quia obtusi sunt sensus eorum, id est ratio eorum hebes est, et sensus eorum imbecilles et obtusi sunt, nec possunt videre claritatem divini luminis, id est divinae veritatis, absque velamine figurarum. et huius ratio est quia claudunt oculos, ut non videant, quia velum templi scissum est. et ideo est ex eorum culpa infidelitatis, non ex defectu veritatis, quia, remoto velamine, omnibus aperientibus oculos mentis per fidem clarissime veritas manifestatur” (Super II ad Cor cp 3 lc 3).*

E

*“Augustinus dicit in IV Musicae, quod anima per peccatum facta est imbecillior. Diminuitur ergo bonum naturae in ipsa per peccatum” (De malo q. 2, a. 11, sc3).*

Daí também os erros crassos, gordos, grosseiros e as metáforas da grossura do intelecto ou do coração: *incrassatus*.

*“Ideo cor populi huius, idest mens, incrassatum est, idest excaecatum. Quare? Quia sicut ad visionem corporalem puritas requiritur, sic ad spiritualem. unde intellectus dicitur vis superior, quoniam maxime spiritualis. incrassatur intellectus, quando applicatur grossis et terrenis” (Super Ev. Matt. cp 13 lc 1).*

Falta sensibilidade também ao *stolidus*, incapaz de relacionar causa e efeito:

*“Designatur enim per hoc maxime hominis stoliditas, quod tam manifesta Dei signa non percipit; sicut stolidus reputaretur qui, hominem videns, eum habere animam non comprehenderet”* (CG III, 38, 5).

E é comparado à ovelha:

*“Per ovem, quae est animal stultum, significatur hominis stoliditas...”* (Super Ev. Io. cp 2 lc 2).

E - seguindo Aristóteles - afirma que os *stolidi* por excelência são os celtas:

*“Potest autem dici insanus, sicut dicitur de celtis qui sunt stolidi”* (Tab. L. Eth. cp t).

Entre as causas morais da percepção da realidade, destaca-se a boa vontade, que é como uma luz; enquanto a má vontade faz mergulhar nas trevas do preconceito:

*“Responderunt ergo discipuli: et nos homines fuimus, rustici et obscuri in plebe; vos sacerdotes et scribae: sed in nobis bona voluntas facta est quasi lucerna rusticitatis nostrae; in vobis autem malitia facta est quasi caligo scientiae vestrae”* (Catena Aurea in Mt cp 19, lc 7).

Outro ponto importante na análise dos tolos é o de que há - e é um fato evidente - graus de inteligência (e de tolice...): o **rústico** não pode ser comparado ao sutil filósofo:

*“Adhuc ex intellectu gradibus idem facile est videre. Duorum enim quorum unus alio rem aliquam intellectu subtilius intuetur, ille cuius intellectus est elevatior, multa intelligit quae alius omnino capere non potest: sicut patet in rustico, qui nullo modo philosophiae subtiles considerationes capere potest”* (CG 1, 3, 5).

E aí encontramos outro tipo: o **idiota**. Sempre atento às origens dos nomes, Tomás faz notar que *idiota*, propriamente, significa aquele que só conhece sua língua materna:

*“Idiota proprie dicitur qui scit tantum linguam in qua natus est”* (Super I ad Cor. 11-16, 14, 3).

Mas o sentido se estende: trata-se principalmente do cultivo da inteligência. Tolo que é tolo por falta de cultivo é idiota.

Assim, no texto citado da *Contra Gentiles*, Tomás confronta o “*intellectus optimi philosophi*” al “*intellectus rudissimi idiotae*” e afirma que o idiota toma por falso o que ele não pode compreender.

É em geral o *inexpertus* (“*non habens scientiam acquisitam*”) como aquele escravo ignorante do *Menon* de Platão (I, 84, 3, 3).

Tomás fala até da contraposição entre atletas *instruídos* e *idiotas*, isto é, rudes sem experiência:

“*Et simile est de athleticis, idest pugilibus fortibus et instructis cum idiotis, idest rusticis inexpertis*” (Sent. Libri Ethic. III, 16, 11).

O rústico se espanta com tudo (o que - por exemplo, um eclipse - para outros é bem conhecido e não desperta admiração):

“*Potest autem causa effectus alicuius apparentis alicui esse nota, quae tamen est aliis incognita. Unde aliquid est mirum uni, quod non est mirum aliis; sicut eclipsis solis miratur rusticus, non autem astrologus*” (I, 105, 7).

*Imbecillis* diz respeito ao fraco em geral (na moral, no ânimo, na fé etc.) e não especialmente ao âmbito intelectual. Em todo caso, Tomás fala de *imbecillitas intellectus*, *imbecillitas sensus* e de *imbecillitas mentis*. Refere-se assim aos **tardos** em compreender:

“*Ipsorum tarditatem ad ea capienda, ibi quoniam imbecilles*” (Super ad Hebr. cp 5 lc 2)

E à dificuldade de apreensão intelectual direta, sem comparações:

“*Et ratio huius est, quia obtusi sunt sensus eorum, id est ratio eorum hebes est, et sensus eorum imbecilles et obtusi sunt, nec possunt videre claritatem divini luminis, id est divinae veritatis, absque velamine figurarum*” (Super II ad Cor. cp 3 lc 3).

Próprio do imbecil é também não superar o nível primário de inteligência, não superar o âmbito do sensível, como no caso do politeísmo:

“*Primum est imbecillitas intellectus humani. Nam homines imbecillis intellectus non valentes corporalia transcendere, non crediderunt aliquid esse ultra naturam corporum sensibilibus; et ideo inter corpora illa posuerunt praeeminere et disponere mundum, quae pulchriora et digniora...*” (In Symb. Ap. ar 1).

Em relação a Deus todo homem é tardo de intelecto (Deus conhece tudo em um só ato) e, portanto, o homem para aprender, precisa de muitas metáforas. Um intelecto elevado, de poucas coisas extrai muito conhecimento, mas os tardos precisam de muitos exemplos para entender:

*“Deus enim per unum, quod est sua essentia, cognoscit omnia: homo autem ad diversa cognoscenda diversas similitudines requirit. qui etiam, quanto altioris fuerit intellectus, tanto ex paucioribus plura cognoscere potest: unde his qui sunt tardi intellectus, oportet exempla particularia adducere ad cognitionem de rebus sumendam”.* (CG II, 98, 12)

Os tardos se resistem a atinar com a realidade e dão interpretações grosseiras: a voz que glorifica Jesus no Evangelho é tomada pelos mais **grosseiros** por um trovão:

*“Quidam erant grossioris et tardioris intellectus, quidam vero acutioris; (...) Desidiosi et carnales non perceperunt vocem ipsam nisi quantum ad sonum; et ideo dicebant tonitruum factum esse”* (Super Ev. Ioh. cp 12 lc 5).

O **nescius** é o ignorante, com ignorância culpável ou não:

*“Sicut autem Caiphas nescius dixit: oportet unum hominem mori pro populo, sic milites nescientes faciunt”* (Cat. Aur. Mc cp 15 lc 3).

O **crédulo** é superficial no crer:

*“Quod esse credulum in vitium sonat, quia designat superfluitatem in credendo, sicut esse bibulum superfluitatem in bibendo* (De Ver. I, q. 14, a. 10, ad 6).

Interpretando o versículo de Mt 5 22: “Quem chamar seu irmão *racha*, será réu perante o Sinédrio”, Tomás discute os possíveis significados de *racha*: segundo Jerônimo, *racha* indica o **inanis**, **vacuus** (que tem a cabeça vazia, oca, sem cérebro).

*“Hieronymus. Vel racha hebraeum verbum est, et dicitur chenos, idest inanis aut vacuus, quem nos possumus vulgata iniuria absque cerebro nuncupare”* (Cat. Aur. in Mt cp 5, lc 13).

Nem sempre o problema dos tolos é um problema de intelecto propriamente. Pois se o intelecto não é potência corpórea, no entanto necessita em sua operação das potências corporais como a imaginação, a memória e a cogitativa.

E se as operações destas sofrem algum impedimento por parte do corpo não haverá bom funcionamento do intelecto.

*“Sciendum est tamen quod, licet corpora caelestia directe intelligentiae nostra e causae esse non possint, aliquid tamen ad hoc operantur indirecte.*

*Licet enim intellectus non sit virtus corporea, tamen in nobis operatio intellectus compleri non potest sine operatione virtutum corporearum, quae sunt imaginatio et vis memorativa et cogitativa, ut ex superioribus patet.*

*Et inde est quod, impeditis harum virtutum operationibus propter aliquam corporis indispositionem, impeditur operatio intellectus: sicut patet in phreneticis et lethargicis, et aliis huiusmodi. et propter hoc etiam bonitas dispositionis corporis humani facit aptum ad bene intelligendum” (CG III, 84, 14).*

Após esse percurso um tanto inquietante - esses vinte e tantos tipos de tolos continuam atuais... -, terminamos apresentando brevemente as indicações que Tomás dá dos remédios contra as tolices (próprias ou alheias).

Primeiramente, deve-se recordar que dentre as obras de misericórdia, as mais importantes, as sete “esmolas espirituais”, três guardam relação mais ou menos direta com nosso tema:

Suportar os chatos (“*portare onerosos et graves*”),

Ensinar a quem não sabe (“*docere ignorantem*”) e

Dar bom conselho a quem precisa (“*consulere dubitanti*”).

O remédio - quando há remédio... - é o proposto por Tomás:

*“As deficiências espirituais se socorrem com obras espirituais de dois modos. Um, pedindo auxílio a Deus e para isto existe a oração. (...) Contra as deficiências do intelecto especulativo, o remedio é o estudo, a doutrina; contra as deficiências do intelecto práctico: *consilium*, a deliberação e o conselho” (II-II, 32, 2).*

**Revista Internacional d'Humanitats 31 mai-ago 2014**  
**CEMOc-Feusp / Univ. Autònoma de Barcelona**

## **Os provérbios na obra de Tomás de Aquino**

*Proverbium proprie dicitur quod communiter est in ore  
omnium* (Tomás de Aquino, *Super Io.* 16, 7).

Tomás de Aquino é - embora não seja um fato muito conhecido - um pensador voltado para o concreto e que, como nenhum outro, valoriza o conhecimento comum, do povo<sup>390</sup>. Não é de estranhar, pois, que, ao longo de sua obra, encontremos provérbios. Acompanhando argumentações sobre as mais variadas teses - e, como era de esperar, sobretudo nos tratados de Ética -, deparamos com provérbios, populares e literários<sup>391</sup>.

É natural que haja afinidade com provérbios nesse filosofar, em que o centro da vida moral é ocupado pela virtude da *prudentia*: a arte de decidir de acordo com o reto conhecimento da realidade e do homem. Os provérbios - enquanto condensação da experiência - informam principalmente a dimensão cognoscitiva da *prudentia*. Nesse sentido, devemos retomar algumas considerações<sup>392</sup> sobre o papel da experiência para a *prudentia* e duas de suas “partes”: a *memoria* e a *docilitas*.

Antes de mais nada, lembremos que a *prudentia* versa sobre ações contingentes (II-II, 49, *passim*). E já que o homem não pode reger-se por verdades necessárias, deve ele guiar-se somente pelo que acontece *in pluribus* (geralmente) (II-II, 49, 1).

Recordemos também que “a prudência não é inata em nós; ela procede da educação e da experiência”<sup>393</sup>. E, prossegue Tomás, uma vez que a prudência versa sobre o contingente, é pela experiência (*per experimentum*) que deve o prudente guiar-se, pois “a virtude intelectual origina-se e desenvolve-se com a experiência e com o tempo”.

Mas a experiência, por sua vez, não é senão memória acumulada... Em seu artigo sobre a *memoria* (parte *quasi* integral da *prudentia*), Tomás formula uma aparente objeção: a memória não pode ser parte da prudência, pelo fato tão simples de que a prudência é para o “agível” (*operabilium*) do futuro, enquanto a memória é do passado. Na resposta a esta objeção (II-II, 49, 1 ad 3), Tomás estabelece a ligação entre passado e futuro, entre experiência e decisão de ação:

É mister tomar do passado argumentos para o futuro. E assim, a memória do passado é necessária para bem aconselharmo-nos sobre o futuro.

Se a *memoria* é a fidelidade à objetividade do passado, a *docilitas* (outra parte da *prudentia*) volta-se para a percepção objetiva da realidade presente. Daí que em II-II, 49, 3, examinando a *docilitas*, Tomás afirme a necessidade de uma

---

390. Este voltar-se de Tomás para o conhecimento comum é discutido em nosso *Tomás de Aquino hoje*, Curitiba, PUC-PR, 1993.

391. Alguns dos provérbios na obra de Tomás são tomados a outros autores (máxime Aristóteles) e outros são populares (“*sicut dicitur in proverbio vulgari...*”, “*alludit proverbio vulgari...*” “*ut proverbium vulgare concordat...*” etc.).

392. Mais extensamente analisadas em nosso “*Educação Moral e Provérbios - Os Amthal Árabes - A filosofia da educação para a Prudentia de Tomás de Aquino e a Pedagogia do mathal*”, tese de livre-docência, FEUSP, 1995.

393. *Ergo prudentia non inest nobis a natura sed ex doctrina et experimento* (II-II,47,15, sed contra).

disposição de abertura e acolhimento para aprender, a que se opõe a auto-suficiência e a indiferença negligente (ad 2). O Aquinate, sempre lembrando que a prudência tem por objeto ações particulares e que estas se dão em diversidade praticamente infinita (*quasi infinitae diversitates*), conclui que, para a prudência, não pode um indivíduo sozinho, em pouco tempo, considerá-las todas. Daí decorre sua prescrição de toda uma pedagogia dos provérbios:

É necessário considerar atentamente (*attendere*) as opiniões e sentenças (mesmo não demonstradas) dos anciãos e dos mais experientes, não menos do que as verdades demonstradas, pois, pela experiência, eles penetram nos princípios.

Não é de estranhar, portanto, que se encontrem frequentemente na obra de Tomás, expressões ainda hoje tão populares como: “uma andorinha só não faz verão”, “pôr a mão no fogo” etc.

Apresentamos, a seguir, uma enumeração completa dos provérbios explicitamente considerados como tais pelo Aquinate<sup>394</sup>.

Uma primeira incidência dá-se - e este fato é muito significativo - num *sed contra* da *Suma Teológica*<sup>395</sup>. No caso, Tomás pretende demonstrar - I-II, 48, 1 - que a ira causa prazer e, após três objeções, desfere o *proverbium*:

1. *Ira multo dulcior melle distillante in pectoribus vivorum crescit.*

(“A ira, muito mais doce do que o mel que vai se destilando, cresce no peito”).

No *De Regimine Principum* (I, 10), discutindo as possíveis transformações que o poder provoca sobre quem passa a exercê-lo, Tomás registra o caso, nada raro, daqueles que, antes de serem elevados ao poder, eram (ou pareciam...) tão virtuosos e, uma vez empossados - *ad principatus culmen pervenientes* -, mostram-se corruptos. Numa palavra (expressão que evoca, aliás, o sentido de *pro-verbium*):

2. *Principatus virum ostendit.*

(“O poder mostra o que o homem é”).

O *proverbium* também pode ser usado para a descrição de realidades físicas, como quando, discutindo a finitude e a continuidade do universo (*In libros physicorum* 3, 11, 5), Tomás recolhe o antigo provérbio:

3. *Sicut linum lino.*

(“Fio segue-se a fio na meada”).

No *Comentário à Ética* (1, 2, 4), retoma o dito: “No sono, não diferem os felizes dos miseráveis”:

---

394. Para esta pesquisa valemo-nos do *Index Thomisticus* de Roberto Busa, Milano, Editoria Elettronica Editel, 1992, que apresenta a obra completa de Santo Tomás em hipertexto em CD-ROM. Não incluiremos, nesta nossa análise, sentenças bíblicas contidas em livros sapienciais e outros usos da palavra *proverbium* que não se aproximem do que hoje chamamos provérbios.

395. O *sed contra*, como se sabe, é um posto nobre na *Summa*, a citação de uma reconhecida autoridade (geralmente a Sagrada Escritura, um Padre da Igreja ou um pensador importante) usado, didaticamente, por S. Tomás como primeiro marco da tese que - após uma bateria de objeções levantadas - ele mesmo vai demonstrar no *corpus* do artigo.

4. *Felices non differunt a miseris secundum somnum.*

Retoma também o proverbial elogio da justiça (*Com. à Ética* 5, 2, 7): ela brilha mais do que as “estrelas” matutina e vespertina:

5. *Neque Hesperus, idest stella praeclarissima vespertina, neque Lucifer, idest stella praeclarissima matutina, ita fulgeat sicut iustitia.*

Sobre a justiça (legal) versam também duas formulações comuns, proverbiais (*Com. à Ética* 5, 2, 9): que ela, principalmente, é virtude perfeita e volta-se para o outro:

6. *Iustitia est virtus maxime perfecta.*

7. *Iustitia est ad alterum.*

Também no *Com. à Ética* (6, 8, 3), encontramos a prudente norma de que devemos deliberar com vagar e, uma vez tomada a decisão, então, sim, agir com rapidez. Norma registrada até *in proverbio*:

8. *Oportet ea quae sunt determinata in consilio velociter exequi, sed consiliari tarde.*

O incontinente, movido por sua compulsão, incorre no provérbio popular (*reus proverbii*): “Ele pode estar morrendo de tanto engasgar, mas tem que continuar bebendo”.

9. *Si aqua suffocat, oportet adhuc bibere (Tabula Libri Ethicorum).*

Ou, na variante (*Com. à Ética* (7, 2, 16)):

*Quando aqua (...) suffocat bibentem quid adhuc valet ei bibere?*

A fama - “Crie a fama e deite na cama”, dizemos nós, hoje -, quando muito estendida, é estável e duradoura: “De modo algum se perde a fama espalhada por muitos povos” (*Com. à Ética* 7, 13, 12):

10. *Non perditur omnino fama, quae apud multos populos divulgatur.*

Os conhecidos provérbios que prescrevem (ou, simplesmente, constatarem...) a companhia dos semelhantes (“Cada qual com seu igual” ou “Cada ovelha com sua parrelha”), também se encontram no *Com. à Ética* (7, 13, 12):

11. *Simile vadit ad suum simile.*  
 (“Cada qual busca seu semelhante”).

12. *Coloyus ad coloyum.*  
 (“Estorninho - ave gregária - com estorninho”).

Na mesma passagem, Tomás recolhe também - fenômeno comum nos proverbiais - o provérbio contrário: “Oleiro atrapalha oleiro” (um prejudica o lucro do outro):

13. *Omnes figuli contrariantur sibiinvicem.*

O conhecido provérbio que afirma a necessidade de muito tempo de convívio para se conhecer realmente uma pessoa - “só depois de comer um saco de sal com ela” - encontra-se também no *Com. à Ética* (8, 3, 21):

14. *Non contingit quod aliqui seinvicem cognoscant antequam simul comedant mensuram salis.*

Sobre a amizade e a convivência, Tomás cita diversos provérbios no *Com. à Ética*: “Muitas amizades se desfazem por falta de convívio” (8, 5, 2), “Os amigos têm tudo em comum” (8, 9, 4).

15. *Multae amicitiae dissolvuntur per hoc: quod unus alium non appellat.*

16. *Ea quae sunt amicorum sunt communia.*

Esta última sentença é repetida numa série de provérbios (*Com. à Ética* 9, 8, 6) com fundo comum: o amor de si (o fato de que o homem ame principalmente a si próprio) como paradigma do amor ao próximo: “Dois amigos, uma alma”, “A amizade é uma certa igualdade”, “O amigo está para o amigo (tão unido) como o joelho para a tibia”.

17. *Unam est anima duorum amicorum.*

18. *Amicitia est quaedam aequalitas.*

19. *Amicus se habet ad amicum sicut genu ad tibiam.*

A amizade é, de longe, o tema sobre o qual mais provérbios encontramos em Tomás. Assim, ainda no *Com. à Ética* (9, 10, 3), o Aquinate refere-se ao provérbio da época dos pagãos que afirma não ser necessário o auxílio dos amigos para os bens que advém do favor dos deuses:

20. *Cum daemon aliquid boni dat, non est opus amicis.*

Mas é das boas amizades que, geralmente, procedem os bens e a melhora pessoal nas virtudes (*Com. à Ética* 9, 14, 8):

21. *(Unde in proverbio dicitur quod) Bona homo sumit a bonis.*  
 (“Os bens vêm dos bons”).

“Nem tanto ao mar, nem tanto à terra”, dizemos hoje. Tomás (*Com. à Ética* 9, 12, 1), falando de que não devemos nem nos privar totalmente das amizades nem

ter demasiados amigos, recorre ao provérbio da viagem, da peregrinação, do sair: não ser nem dos que não param num lugar, nem dos que não saem de casa.

22. *Non vocer multum peregrinus, neque non peregrinus.*

Pouco depois (9, 12, 10), outro *proverbium* retoma o tema da inconveniência de um número excessivo de amizades (“para um dueto bastam dois”):

23. *Hymnizare in duobus.*

Não devemos aborrecer os amigos, fazendo-os participar de nossos desgostos:

24. *Sufficienter ego infortunians* (*Com. à Ética* 9, 13, 14).  
 (“Desafortunado basta eu”).

Uma outra versão do já citado provérbio “Muitas amizades se dissolvem por falta de trato”:

25. *Multas amicitias non apelatio dissoluit* (*Tabula Libri Ethicorum*).

Para explicar o fato de que há artes mais nobres que outras, embora todas sejam artes, Tomás (*Sententia Libri Politicorum* 1, 5, 4) recorre aos provérbios: “Nem todos os servos são iguais” (“Há servos e servos”) e “Nem todos os senhores são iguais: uns são melhores do que outros”:

26. *Non omnes servi sunt aequales.*

27. *Servus praefertur servo, sicut dominus domino.*

Para referir-se a algo impossível ou desconcertado (“círculo quadrado” ou “carro na frente dos bois”, diríamos hoje), corria a expressão proverbial (*In libros metereologicorum* 2, 3, 4):

28. *Sursum fluviorum.*

(“Rio acima da nascente”).

No mesmo *In meter.* (1, 3, 12), recolhe-se o antigo provérbio popular: “Os poetas mentem em muitas coisas”:

29. *Poetae in multis mentiuntur.*

Só se progride para o que é melhor (*Met.* 1,3,16), “Para a frente é que se anda”:

30. *Semper proficere est in melius.*

É na privacidade de sua casa e não no portão (à vista de todos) que o homem comete seus erros (*In libros Metaphysicorum* 2, 1, 5):

31. *In foribus quis delinquet?*

Em *In Is.* 2, encontramos a expressão, ainda hoje popular, “pôr a mão no fogo”:

32. *In flammam mitto manum.*

Além dos citados - que são os que Tomás expressamente qualifica de provérbios -, há na obra do Aquinate muitos outros provérbios populares ou literários<sup>396</sup>.

Assim, a tradicional sentença “*Una hirundo ver non facit*”, “Uma andorinha só não faz verão (ou melhor, primavera)” é por ele aplicada em diversas instâncias: para distinguir o ato do hábito, a “felicidade” efêmera da felicidade duradoura (como ocorre em I-II, 51, 3, sed contra) ou para explicar que a Igreja não faz leis para casos raros (como, por exemplo, em *In Lucam* 3, 8).

Da literatura antiga, o Aquinate toma formulações de formato proverbial, como p. ex.:

“*Legere et non intelligere, negligere est*”

(“Ler e não entender é negligenciar” – (atrib.) Catão cit. in *In IV Sent.* 24, 1, 3, 3).

Ou estas outras:

“*Veritas odium parit*” (“A verdade gera o ódio”) e

“Quem diz as verdades, perde as amizades” - Terêncio cit. in *Q. D. de Virtutibus* 3, 1, 19.

O apreço de Tomás pelos provérbios é, como dizíamos, muito natural. Afinal, ele mesmo não deixa de citar também o famoso provérbio terenciano: “*Homo sum, nihil a me humani alienum puto*” (“Sou homem e tudo o que é humano me diz respeito” cit. in *Sermones* 6,3).

Texto original na Revista da Fac. de Educação da USP N. 19 – 1993 em:  
<http://www.revistas.usp.br/rfe/issue/view/2471>

---

396. Há, também, naturalmente, adágios filosóficos como, por exemplo, “*Nihil est in intellectu quod non sit prius in sensu*” (*De veritate* 2, 3, 19) e bíblicos como a sentença de Prov 22:6 que afirma que os caminhos da velhice são os que se seguem quando jovem: “*Adolescens juxta viam suam, et cum senuerit non recedat ab ea*” (*In Hieremiam* 13, 2).

## Tomás de Aquino

### Sobre a diferença entre a palavra divina e a humana

#### Estudo Introdutório

##### I- O *De differentia verbi divini et humani* de Tomás

É um opúsculo que comenta a sentença: “No princípio era o Verbo”. A primeira grande dificuldade na tradução do texto decorre do fato de que, em latim, **verbum** significa não só palavra, a palavra exterior vocalmente proferida, mas também o **verbum interius** (**verbum mentis** ou **verbum cordis**), a “palavra” interior, o conceito, a ideia, que corresponde à palavra exterior. **Verbum** significa ainda o Filho, a segunda Pessoa da Sma. Trindade.

Uma tal acumulação semântica não se dá em português e, assim, das 58 ocorrências de **verbum** no opúsculo de Tomás, somente numas poucas (cerca de meia dúzia) ele se refere estritamente à palavra sonora. Quando não se trata do Verbo divino, a maior parte das incidências de **verbum** diz respeito ao “conceito” e, principalmente, àquilo que há de comum entre a palavra sonora e o conceito (e o Verbo Divino também, por vezes).

Ora, dado o relevo que a linguagem ocupa no pensamento e na metodologia de Tomás, o leitor contemporâneo perderia muito de sua argumentação, se não estivesse prevenido para esse fato e sua importância. Assim, sempre que depararmos com “palavra”, “conceito” e “Verbo” devemos lembrar que essas ideias estão natural e espontaneamente identificadas em **verbum**. Assim, por exemplo, diz Tomás:

“Segue-se, pois, necessariamente, que se chame **também** “palavra” (**verbum**) àquilo que está presente interiormente na nossa alma e que exteriormente é significado pela voz mediante a palavra (**verbum**)” (Intr., 3).

Ou:

“Se, pois, quisermos saber o que é essa “palavra (**verbum**) interior” (o conceito) em nossa alma, examinemos o que significa a palavra (**verbum**) proferida exteriormente pela voz” (Int., 5).

Ou ainda:

“A segunda diferença entre a nossa palavra (**verbum**) e a Palavra (**Verbum**) divina é que a nossa é imperfeita, enquanto o Verbo (**Verbum**) divino é perfeitíssimo” (V,1)

O tratado de Tomás, como aliás todo o pensamento medieval, nunca é puramente filosófico, mas sim filosófico-teológico, numa interpenetração profunda e espontânea. Só muito tardiamente surgirá um pensamento filosófico que se pretenda alheio à Teologia; esse afã de **Voraussetzungslosigkeit**, de uma asséptica independência da Teologia, é simplesmente impensável para pensadores como Tomás. Assim, já o título do opúsculo pressupõe um falar divino: Deus fala! É interessante observar que hoje muitos agnósticos e ateus insistem em afirmar não apenas a não-existência de Deus, mas, particularmente, a não-existência de um falar de Deus (397).

## II- O falar e a palavra (398)

Tomás distingue, por exemplo, **sonus** de **vox**: **vox** não é um som qualquer, mas o som animado, que só se dá na medida em que se dê alma: voz, boca e hálito: “nenhum ente sem alma tem voz” (**In De Anima** 2,18,467).

E no âmbito da **vox**, situa-se a palavra (**verbum**). A palavra é uma realização especial do signo (**signum**), que por sua vez é “aquilo pelo que alguém chega a conhecer algo de outro” (III,60,4). O signo leva, pois, o sujeito a um conhecimento novo – a conhecer algo diferente do próprio signo. Naturalmente, há uma infinita variedade de signos: desde a fumaça, signo que indica o lugar e a intensidade do fogo, à bandeira branca da rendição.

A palavra também é um signo: **vox, quae non est significativa, verbum dici non potest** (I,34,1), o som animado só é palavra se for significativo. Próprio da palavra é a **significatio**; não porém uma significação qualquer, mas aquela que pressupõe sempre um conceito; a palavra só se dá onde há conhecimento intelectual. Daí que Tomás afirme: “Sendo três as naturezas intelectuais -a humana, a angélica e a divina-, três são as palavras” (III,1).

**Locutio est proprium opus rationis** (I,91,3 ad 3); “falar -diz Tomás- é operação própria da inteligência”. Ora, entre a realidade designada pela linguagem e o som da palavra proferida há um terceiro elemento, essencial na linguagem, que é o **conceptus**, o conceito, a palavra interior (**verbum interius**), que se forma no espírito de quem fala e que se exterioriza pela linguagem, que constitui seu signo audível (o conceito, por sua vez, tem sua origem na realidade). Mas, se a palavra sonora é um signo convencional (a água pode chamar-se água, **water, eau** etc.); o conceito, pelo contrário, é um signo necessário da coisa designada: nossos conceitos se formam por adequação com a realidade.

---

397. Ou, afirmam eles, a impossibilidade de reconhecer como tal um falar divino: “Não há sinais no mundo” diz Sartre e o homem sempre está na mesma situação daquela doida que recebia telefonemas de Deus: “E o que lhe provava, afinal, que era Deus?” (**O existencialismo é um humanismo**). De modo semelhante fala Russell (**Por que não sou cristão**, S. Paulo, Exp. do Livro, 1972, p.172 e ss.)

398. Os conceitos apresentados neste tópico recolhem ideias apresentadas no excelente capítulo de Josef Pieper “Was heisst Gott Spricht?” in **Über die Schwierigkeit heute zu Glauben**, München, Kösel, 1974, que deve ser consultado para uma exposição mais ampla do assunto.

### III - Ratio

E a realidade, cada coisa real, tem um conteúdo, um significado, “um quê”, uma verdade que, por um lado, faz com que a coisa seja aquilo que é, e por outro a torna cognoscível para a inteligência humana. É precisamente isto o que se designa por **ratio**.

Assim, indagar “O que é isto?” (“O que é uma árvore?”, “O que é o homem?”) significa, afinal das contas, perguntar pelo ser, pelo “quê” (**quidditas**, **whatness**, quiddidade), pela **ratio**, pela estruturação interna de um ente que faz com que ele seja aquilo que é (daí a sugestiva forma interrogativa do francês: **Qu’est-ce que...**, “que é este quê?”, “que quê é isto?”).

E esta **ratio** que estrutura, que plasma um ente é a mesma que se oferece à inteligência humana para formar o conceito, que será tanto mais adequado quanto maior for a objetividade com que se abrir à realidade contida no objeto.

Dada a riqueza da palavra latina **ratio**, optamos por deixar sem tradução 6 das 11 ocorrências desse vocábulo no **De differentia**: traduzir por **razão** desorientaria o leitor. Nos demais casos, nessa mesma linha, decidimo-nos pela tradução por **essência** ou **conceito** (399).

Dentre as muitas e variadas formas de interpretação da expressão “Deus fala” (400), há uma especialmente importante nas relações entre o falar divino e o humano: não é por acaso que S. João emprega o vocábulo grego **Logos** (**Verbum**, razão, palavra) para designar a segunda Pessoa da Sma. Trindade que “se fez carne” em Jesus Cristo: o **Verbum** não só é imagem do Pai, mas também princípio da Criação (cfr. **Apo 3,14**). E a Criação deve ser entendida precisamente como projeto, “design” feito por Deus através do Verbo. Numa comparação imprecisa (401) com o ato criador divino, considero o isqueiro que tenho diante de mim. Ele é produto de uma inteligência, há uma racionalidade (402) que o estrutura por dentro. É essa **ratio** que, por um lado, estrutura por dentro qualquer ente que, por outro lado, permite, como dizíamos, acesso intelectual humano a esse ente (403). No caso do isqueiro, a **ratio** que o constitui enquanto isqueiro é o que me permite conhecê-lo e, uma vez conhecido, consertá-lo, trocar uma peça etc.

Guardadas as devidas distâncias é nesse sentido que a Revelação Cristã fala da “Criação pelo Verbo”; e é por isso também que a Teologia -na feliz formulação do teólogo alemão Romano Guardini- afirma o “caráter verbal” (**Wortcharakter**) de todas as coisas criadas. Ou, em sentença de S. Tomás: “Assim como a palavra audível manifesta a palavra interior (404), assim também a criatura manifesta a concepção

---

399. Em uma outra utilização de **ratio**, traduzimos por **caráter**, e, finalmente, no único caso em que Tomás emprega **ratio** para indicar a faculdade racional: **razão**.

400. Deus fala, gerando eternamente o Filho (o **Logos**, o **Verbum**); fala também na inspiração ou na iluminação mística do homem, hagiógrafo ou profeta; fala ainda pela luz da fé que nos faz reconhecer na Sagrada Escritura e na Tradição a palavra do Senhor, **verbum Domini**. Fala de Deus, em outro sentido, é ainda a Encarnação do Verbo, com que a Palavra de Deus aos homens encontra sua máxima realização (cf. Hb I,1).

401. Imprecisa, pois num caso trata-se de realidade natural projetada pela Inteligência divina, e no outro, de um objeto artificial projetado pelo homem.

402. Inteligentemente o “designer” articulou a pedra, a mola, o gás etc.

403. Não por acaso Tomás considera que inteligência tem a ver com **intus-legere** (“ler dentro”): a **ratio** do conceito na mente é a **ratio** “lida” no íntimo da realidade.

404. O conceito, a ideia.

divina (...); as criaturas são como palavras que manifestam o Verbo de Deus” (I d.27,2.2 ad 3).

Essa concepção de Criação como fala de Deus, a Criação como ato inteligente de Deus, foi muito bem expressa numa aguda sentença de Sartre, que intenta negá-la: “Não há natureza humana porque não há Deus para concebê-la”. De um modo positivo, poder-se-ia enunciar o mesmo desta forma: só se pode falar em essência, em natureza, em “verdade das coisas”, na medida em que há um projeto divino incorporado a elas, ou melhor, constituindo-as.

#### IV - Intelecto e espécies

São necessários aqui mais alguns esclarecimentos técnicos a propósito da linguagem de Tomás. O intelecto, no homem, é uma das potências da alma. Potência aqui é entendida como faculdade e não como potência “ontológica”, contraponto do ato (405). Para bem compreendermos o que diz Tomás, observemos também que **espécies**, para ele, são formas intermediárias presentes no processo de conhecimento (406). Por exemplo, a forma de homem, isto é, a estruturação interna de Fulano que faz com que ele seja um homem, é intelectualmente apreendida pela abstração (407) do sujeito cognoscente. Para que isto ocorra, há uma primeira presença dessa forma abstrata no intelecto, chamada **espécie impressa**, sobre a qual (408) o próprio intelecto age para formar o conceito (também chamado **espécie expressa**), **no qual** vai conhecer a própria realidade da “hominicidade” de Fulano. O caráter de palavra, como Tomás mostrará, se aplica à espécie expressa, ou, o que é o mesmo, ao conceito. A “espécie da coisa” de que fala Tomás é a forma da coisa, tomada como objeto de conhecimento. Ora, há conhecimento sensível (que versa sempre sobre formas concretas) e há conhecimento intelectual; e, assim, há espécies sensíveis (como a cor para a pupila) e espécies intelectuais (como a hominicidade de Fulano, para o intelecto).

Em I,2, Tomás convida a pensar a que tipo de realidade se dirigem as palavras. A que se refere a palavra “pedra”? Certamente não se refere à própria substância do intelecto, nem à espécie impressa, nem ao próprio ato de entender, mas à estruturação formal que faz com que este ente seja tal: pedra. Daí que o conceito (409) possa chamar-se com propriedade **verbum**, palavra, palavra interior, pois é concebido (e, assim, intelectualmente proferido, expresso) pelo sujeito. Não por acaso o conceito é espécie **expressa**: se a palavra exterior é proferida acusticamente, o

---

405. Potência e ato, ontologicamente, são dois modos distintos de ser. Fundamentais e, portanto, indefiníveis. Ser em ato é o que propriamente já é, dá-se, “está-aí”: daí o “**there is**” com que a língua inglesa se refere ao existente. Já o ser em potência (tal como quando falamos em potencial, potencialidade) é o que pode vir a ser ato.

406. E o conhecimento é a posse -sem união com a matéria- de formas objetivas: o que em linguagem técnica se chama “intencionalidade”.

407. No centro dos ensinamentos de Tomás sobre o conhecimento humano está a abstração: “nada está no intelecto que não tenha passado pelos sentidos” e “o objeto próprio do conhecimento humano é a essência abstrata das coisas sensíveis”.

408. Ou como dirá Tomás mais adiante: **pela qual**.

409. O conceito é, por assim dizer, o produto intelectual no qual a mente expressa a mesma estruturação que faz com que a pedra seja pedra.

conceito o é interiormente. Em I,3, Tomás lembra que uma das operações realizadas pelo intelecto é a da produção do conceito, operação chamada por Tomás de “indivisível”, por oposição a uma outra operação intelectual, a saber, a de emitir juízos, classicamente denominada: “compor e dividir” (isto é: afirmar e negar).

Em I,4, expressa-se o profundo realismo de Tomás: não conhecemos conceitos, mas a própria verdade das coisas (contemplada no conceito, é certo, mas como meio de união à própria realidade). A estruturação interna objetiva, a **ratio** pela qual a pedra é pedra e não outra coisa, é fonte e raiz do conceito, a **ratio** na mente do sujeito cognoscente. Nosso conhecimento intelectual apoia-se no sensível: a interiorização das formas sensíveis e concretas (espécie expressa sensível ou, como diz Tomás, “**phantasma**”), digamos, do cachorro Lulu (sua cor concreta, dimensões etc.). O intelecto “ilumina” esse **phantasma**, tornando inteligível a essência de cachorro que nele estava escondida: produz assim a espécie impressa intelectual, sobre a qual (**pela qual**) o intelecto vai agir para produzir o conceito: espécie expressa intelectual, **na qual** a própria realidade “cachorro” será contemplada.

## V- As três diferenças entre o falar de Deus e o do homem

A primeira diferença (cap. IV) diz respeito à imperfeição do falar humano. Ao falar em “perfeita contemplação da verdade”, Tomás quer dizer não que a posse da verdade seja plena para o homem na vida presente (410); refere-se, isto sim, a uma imperfeita contemplação da verdade que **se perfaz** na medida do limitado alcance do conhecimento humano. Aliás, o próprio caráter de processo (**cogitação**), que se dá no raciocínio é, como fica bem claro no texto, sinal de imperfeição: o homem não conhece direta e intuitivamente a realidade, mas atinge a maior parte de seus conhecimentos pelo raciocínio, em que o intelecto é “lançado de um lado para o outro (...): cogitação, isto é, o pensamento que discorre e indaga” (IV,3). Processo, raciocínio, cogitação são sinais de imperfeição que não se dão no conhecimento divino.

Já ao discutir a segunda diferença, Tomás expressa uma genial consideração sobre a importância metodológica da análise da linguagem para o filosofar. A linguagem é receptáculo das grandes intuições de sabedoria do homem: ao contrário de Deus, que tudo expressa em Seu Verbo; “nós não podemos expressar em uma única palavra tudo o que há em nossa alma, e, por isso, exprimimos fragmentária e setorialmente tudo o que conhecemos” (V,1).

Essa complexidade do real **para nós** e o caráter fragmentário de nossas palavras e conceitos, estão na base do interesse do filósofo em desentranhar o sentido originário dos modos de dizer e de formulações consagradas pela linguagem comum em sua própria língua ou em outras. Como ensina Tomás na **Suma**: “**Diversae linguae habent diversum modum loquendi**”, cada língua acentua um particular aspecto da realidade (411).

---

410. Lembre-se que é do próprio Tomás a afirmação: “Nenhum filósofo conseguiu jamais esgotar sequer a essência de uma mosca”

411. I, 39, 3 ad 2. Assim, ao analisar filosoficamente o que é, por exemplo, a gratidão: o “**to thank**” inglês (aparentado com **to think**) nos lembrará o integrante reconhecimento na gratidão; já o francês **merci** nos

E quanto à terceira diferença, tenha-se em conta a unidade, em Deus, de Sua essência e dos diversos atributos (justiça, onipotência etc.) que podemos Lhe predicar.

## **Sobre a diferença entre a palavra divina e a humana**

**Tomás de Aquino**

### INTRODUÇÃO

1. Para entender o vocábulo “palavra”, é preciso saber que, como diz Aristóteles, aquilo que é expresso com a voz é signo do que há nas potências da alma.

2. Ora, é usual que na Sagrada Escritura se atribuam os nomes dos signos às realidades significadas, e, reciprocamente, como quando se diz: “A pedra, porém, era Cristo” (I Cor 10,4).

3. Segue-se, pois, necessariamente, que se chame também “palavra” àquilo que está presente interiormente na nossa alma e que exteriormente é significado pela voz mediante a palavra.

4. Não tem a menor importância para esta nossa discussão se o nome “palavra” é mais adequado à realidade exterior, proferida pela voz, ou ao próprio conceito interior da alma. É, no entanto, evidente que o conceito interior na alma precede a palavra proferida vocalmente e é como que sua causa.

5. Se, pois, quisermos saber o que é essa “palavra interior” (o conceito) em nossa alma, examinemos o que significa a palavra proferida exteriormente pela voz.

### I- A PALAVRA E O INTELECTO

1. Ora, há no nosso intelecto três realidades, a saber:

---

recorda o caráter indevido (mercê) do favor; e o nosso “obrigado” sugere o aspecto de retribuição que se dá em toda gratidão autêntica.

- a) a própria potência do intelecto;
- b) a espécie da coisa conhecida, que é a sua forma, e que está para o intelecto assim como a espécie da cor está para a pupila (no caso da visão);
- c) a própria operação do intelecto que é a intelecção.

2. Nenhuma destas três realidades, porém, é significada pela palavra proferida exteriormente mediante a voz. Pois uma palavra, digamos, “pedra”, não significa a substância do intelecto, pois não é este o sentido que se imprime a essa palavra. Não significa também a espécie pela qual o intelecto entende (tampouco a isto se dirige a intenção do falante). E também não significa a própria intelecção, pois a intelecção não é um ato que “saia” do sujeito cognoscente, mas permanece nele; ao passo que a “palavra” interior é concebida (412) e se comporta como algo que, por assim dizer, “sai” do sujeito, como se comprova pelo seu signo: a palavra exterior, que, sendo vocalmente proferida, sai para fora do sujeito.

3. Assim, é em sentido próprio que chamamos palavra interior àquilo que o sujeito forma no ato de intelecção. Ora, o intelecto forma duas coisas de acordo com duas de suas operações. Segundo a operação que se chama indivisível forma a definição; e, segundo a operação pela qual afirma ou nega, forma a enunciação ou seus equivalentes. E, assim, aquilo que é formado e expresso pela operação do intelecto, ao definir ou enunciar, é significado pela palavra exterior. Daí que Aristóteles diga (IV. *Metaphys.*): “A **ratio** significada por um nome é a definição”.

4. Portanto, aquilo que desse modo é formado e expresso na alma é chamado palavra interior e referido ao intelecto não como aquilo pelo que (413) o intelecto entende, mas aquilo no que entende, isto é, nessa palavra interior, expressa e formada, vê a natureza da coisa inteligida.

5. E assim temos o significado de “palavra” (414).

## II- CARACTERÍSTICAS DA PALAVRA: FORMADA PELO INTELECTO E **RATIO** DA COISA

1. Dessas considerações, podemos já extrair duas características da palavra: 1) que ela sempre é algo que procede do intelecto e existe (415) no intelecto; 2) que a palavra sempre (416) é **ratio** e semelhança da coisa conhecida pelo intelecto.

2. No caso de o mesmo sujeito ser cognoscente e conhecido, a palavra é **ratio** e semelhança do intelecto de que procede. Se, porém, um é o que conhece, e outro o

---

412. No original latino, **verbum interius conceptum**. O caráter de particípio da palavra conceito (“concebido”) torna transparente o fato de que o conceito é “concebido”, fruto de uma concepção como palavra interior.

413. Trata-se aqui da espécie impressa.

414. Esta frase só se encontra na **Exposição sobre o Evangelho de João**.

415. Evidentemente, a palavra, mesmo ao ser proferida, não perde sua existência no intelecto. Isto terá sua importância no caso da Encarnação do Verbo divino, que embora tenha sido “proferido”, quando “se fez carne e habitou entre nós”, permaneceu junto ao Pai.

416. Esta palavra, “sempre”, só se encontra na **Exposição sobre o Evangelho de João**.

conhecido, então a palavra não é a **ratio** do que conhece, mas a **ratio** da coisa conhecida: tal como o conceito que alguém tem de pedra não passa de semelhança da própria pedra. Mas quando o intelecto se conhece a si mesmo, então tal conceito é **ratio** e semelhança do próprio intelecto.

3. Daí que Agostinho (De Trin. IX, 5) encontre um modelo da Trindade na alma humana: a mente se conhece a si mesma, não segundo o modo pelo qual conhece a outro. É evidente, pois, que, para o entendimento de qualquer realidade intelectual, o cognoscente tenha de formar a palavra, pois é da própria essência da inteligência que o intelecto forme algo e este algo formado se chama palavra.

### III- AS TRÊS PALAVRAS: A DE DEUS, A DO ANJO E A DO HOMEM

1. Ora, sendo três as naturezas intelectuais -a humana, a angélica e a divina-, três são as palavras. Há, assim, uma palavra humana, como se lê no Salmo 13 : “Disse o insensato em seu coração: ‘Não há Deus’ etc.”; há palavra de anjo, como se lê em Zacarias (1,9): “Disse o anjo etc.”; e há palavra divina: “Disse Deus: faça-se a luz etc.” (Gn 1,5).

2. Quando o evangelista diz “No princípio era o Verbo”, sem dúvida se refere à Palavra divina e não à palavra humana ou angélica, ambas criadas, pois certamente a palavra não pode preceder àquele que a profere (e o homem e o anjo também foram criados: têm causa e princípio em seu ser e em seu agir) (417). Ora, a Palavra, o Verbo a que João se refere, não só não foi criado, como também “tudo por Ele foi criado”. Trata-se, pois, necessariamente do Verbo divino.

3. Deve-se saber que a Palavra divina difere da nossa em três pontos:

### IV- A PRIMEIRA DIFERENÇA ENTRE A PALAVRA DIVINA E A HUMANA

1. A primeira diferença entre a palavra divina e a humana, segundo Agostinho, é que a nossa palavra é antes formável do que formada: pois quando quero conceber a essência (418) de pedra tenho de raciocinar para chegar a ela, e assim também em tudo o que é objeto de nossa inteligência, a não ser, talvez, no caso dos primeiros princípios, que -sendo conhecidos naturalmente sem discurso da razão- são imediatamente conhecidos.

2. Enquanto o intelecto está em processo de discorrer raciocinando, lançado de um lado para o outro, não há formação perfeita até que perfaça o conceito (419) da própria essência do objeto, e é só ao perfazer a **ratio** da coisa que essa **ratio** adquire caráter de palavra.

---

417. O que está entre parênteses só se encontra na **Exposição sobre o Evangelho de João**.

418. No orig.: **rationem**

419. No orig.: **rationem**

3. Há, pois, em nossa alma, cogitação, isto é, o pensamento que discorre e indaga; e há, além disso, a palavra que já está formada pela perfeita contemplação da verdade, e assim a perfeita contemplação da verdade se diz palavra.

4. A nossa palavra está, pois, em potência antes do que em ato. O Verbo divino, porém, está sempre em ato e assim o termo cogitação não é adequado ao Verbo de Deus. Tal como diz Agostinho (**De Trin. III**): “Chamamo-Lo Verbo de Deus para excluir a cogitação; para que não se creia que haja em Deus movimento”. E a sentença de Anselmo: “Falar, para o Pai, não é outra coisa que ver pela cogitação”, é uma formulação imprópria.

#### V- A SEGUNDA DIFERENÇA ENTRE A PALAVRA DIVINA E A HUMANA

1) A segunda diferença entre a nossa palavra e a Palavra divina é que a nossa é imperfeita, enquanto o Verbo divino é perfeitíssimo. E isto porque nós não podemos expressar em uma única palavra tudo o que há em nossa alma, e devemos valer-nos de muitas palavras imperfeitas e, por isso, exprimimos fragmentária e setorialmente tudo o que conhecemos.

2. Já em Deus não é assim: Ele, conhecendo em um único ato a si mesmo e a todas as coisas pela Sua essência, um único Verbo divino expressa tudo que é em Deus: não só o que se refere ao Pai, mas também às criaturas, pois, em caso contrário, seria imperfeito. Daí que Agostinho diga: “Se houvesse menos no Verbo do que no conhecimento dO que O profere, o Verbo seria imperfeito”. Mas é certo que o Verbo divino é perfeitíssimo e, portanto, único, daí que se leia em Jó (33,14): “Uma só vez fala Deus”.

#### VI- A TERCEIRA DIFERENÇA ENTRE A PALAVRA DIVINA E A HUMANA

1. A terceira diferença está em que a nossa palavra não constitui uma única natureza conosco, enquanto o Verbo divino constitui uma mesma natureza com Deus e subsiste na natureza divina. Pois a **ratio** intelectual que nosso intelecto forma de algo só tem ser na alma intelectual; pois o conhecer intelectualmente não se identifica com a própria alma, já que a alma não é a sua operação. E, assim, o termo que o nosso intelecto forma não é da essência da alma, mas apenas seu acidente.

2. Já em Deus entender e ser é o mesmo, e, assim, o Verbo formado pelo intelecto divino não é algo accidental, mas de Sua natureza: daí que necessariamente seja subsistente, já que tudo que é na natureza de Deus é Deus. Daí que João Damasceno afirme que “o Verbo de Deus é subsistente, existe em Pessoa; enquanto as outras palavras (as humanas) não são senão produtos da alma”.

## VII- CONCLUSÕES

1. Do que acima dissemos, segue-se que, em Teologia, propriamente falando, em se tratando de Deus, o Verbo sempre se diz pessoalmente, quando não se referir senão ao que é expresso pelo que entende.

2. É evidente também que o Verbo divino é semelhança daquele de quem procede e é-Lhe coeterno, porque não foi formável antes de ser formado, mas é sempre em ato. E, sendo perfeito e expressivo da plenitude do ser do Pai, é igual ao Pai; e, sendo subsistente na natureza do Pai, é-Lhe co-essencial e consubstancial.

3. É evidente ainda que, em qualquer natureza, aquele que procede, guardando a semelhança e a natureza daquele de quem procede, chame-se filho. É o caso do Verbo, que em Deus é chamado Filho e sua produção denominada geração.

## Tomás de Aquino

### É a memória parte da prudência?

#### Um artigo da *Suma Teológica*: Memória e Prudência

Apresentamos aqui a tradução de uma página da *Suma Teológica*: o artigo 1 da questão 49 da II-II (II-II, 49, 1), que discute se a memória é parte da virtude da prudência. A *Suma*, obra capital de Tomás de Aquino, está dividida em três grandes **partes**. A parte I (*prima*) trata de Deus Uno e Trino e de Deus como princípio das criaturas. A parte II é dedicada à Ética, e divide-se em duas sub-partes: I-II (*prima secundae*), que examina, em geral, a virtude e o vício, a graça, o pecado etc., e II-II (*secunda secundae*), a segunda parte da segunda parte, na qual trata das virtudes e dos mandamentos, de modo concreto. A parte III discute a Cristologia, a Mariologia, os Sacramentos etc.

Cada uma das 3 grandes partes compõe-se de **questões** (num total de 512); cada uma dedicada a um tema. Cada questão é desmembrada nos diferentes aspectos do tema, que são os **artigos** (um total de 2669 artigos), em número variável (cerca de 4 a 10) por questão.

Cada artigo é uma unidade molecular de estrutura constante, contendo:

A- **Enunciado** do tema em forma de debate. Daí que os títulos comecem pela palavra *utrum*, “se” (p. ex.: “Se a memória é parte da Prudência?”).

B- Tomás começa por apresentar **objeções** contra o que vai ser sua própria tese. A introdução de cada objeção também se faz por enunciado constante: *Videtur quod non...*, “parece que não...” (no artigo que aqui apresentamos: “Parece que a memória não é parte da Prudência”). Feito esse breve enunciado, Tomás vai enumerando as objeções - digamos, quatro - a seu pensamento. Objeções por vezes tomadas à autoridade da S. Escritura, dos Padres da Igreja, dos filósofos, etc. ou concebidas pelo próprio Tomás.

C- Antes de fazer a sua própria exposição sistemática (que será o corpo do artigo), Tomás oferece ao leitor uma breve primeira resposta, em geral invocando alguma autoridade - Sagrada Escritura, Aristóteles (“o filósofo”), Agostinho etc. - e com formulação inicial também fixa: *Sed contra...*, “Mas, pelo contrário...”. É este o momento em que Tomás começa, ainda que brevemente, a defender a sua tese: até aqui, tudo eram objeções.

D- O *corpus* é, em geral, a parte mais importante e longa do artigo. No *corpus*, Tomás expõe ordenadamente seu pensamento deixando as respostas particulares a cada objeção para a parte seguinte. A fórmula inicial constante do *corpus* é: *Respondeo dicendum*, respondo que se deve dizer...

E- Finalmente, as **respostas** a cada uma das objeções do começo. A fórmula introdutória constante é: *Ad n ergo dicendum...* Contra a objeção nº tal...

### É a memória parte da prudência?

Parece que a memória não é parte da Prudência.

*Videtur quod memoria non sit pars prudentiae.*

1a. objeção. A memória, como mostra o Filósofo (*De Memor. et Remin.* I), está na parte sensitiva da alma. Já a prudência, está na parte racional, como fica claro em *Ethic.* VI, 5. Logo, a memória não é parte da Prudência.

*Memoria enim, ut probat Philosophus, est in parte animae sensitiva. Prudentia autem est in ratiocinativa; ut patet in VI Ethic. Ergo memoria non est pars prudentiae.*

2a. objeção. A prudência é adquirida e se desenvolve pelo exercício, enquanto a memória está em nós por natureza e, portanto, não é parte da prudência.

*Praeterea, prudentia per exercitium acquiritur et proficit. Sed memoria inest nobis a natura. Ergo memoria non est pars prudentiae.*

3a. objeção. A memória se dá sobre o passado; a prudência sobre as possibilidades de ação futura, sobre as quais versa o conselho, como se mostra em *Ethic.* VI, 2,7. Logo, a memória não é parte da prudência.

*Praeterea, memoria est praeteritorum. Prudentia autem futurorum operabilium, de quibus est consilium, ut dicitur in VI Ethic. Ergo memoria non est pars prudentiae.*

Mas, pelo contrário, Cícero (*De Invent. Rhet.* II, 53) inclui a memória entre as partes da Prudência.

*Sed contra est quod Tullius, in II Rhet., ponit memoriam inter partes prudentiae.*

Respondo que se deve dizer que a prudência, como mostramos acima (q. 47, a. 5), versa sobre matérias contingentes do agir e, nesse campo, o homem não pode se guiar por verdades absolutas e necessárias, mas somente pelo que acontece na maioria dos casos, pois os princípios devem ser proporcionais às conclusões, que serão da mesma ordem que os princípios, como se diz em *Ethic.* VI [*Anal. Post.* I. 32]. Agora, é necessário considerar a experiência para saber o que é verdade na maioria dos casos, daí que o Filósofo afirma (*Ethic.* II, 1) que “a virtude intelectual é gerada e desenvolvida pela experiência e pelo tempo”. A experiência, por sua vez, resulta de muitas lembranças, como fica claro em (*Metaph.* I, 1). Daí decorre que para que haja prudência são necessárias muitas lembranças. Portanto, é adequadamente que se considera a memória como parte da prudência.

*Respondeo dicendum quod prudentia est circa contingentia operabilia, sicut dictum est. In his autem non potest homo dirigi per ea quae sunt simpliciter et ex necessitate vera, sed ex his quae ut in pluribus accidunt, oportet enim principia conclusionibus esse proportionata, et ex talibus talia concludere, ut dicitur in VI Ethic. Quid autem in pluribus sit verum oportet per experimentum considerare, unde et in II Ethic. philosophus dicit quod “virtus intellectualis habet generationem et augmentum ex experimento et tempore”. Experimentum autem est ex pluribus memoriis; ut patet in I Metaphys. Unde consequens est quod ad*

*prudentiam requiritur plurium memoriam habere. Unde convenienter memoria ponitur pars prudentiae.*

Contra a primeira objeção deve-se dizer que como já mostramos (q. 47, a. 3 e a. 6) a prudência aplica o conhecimento universal aos casos particulares, dos quais se ocupam os sentidos. Daí que a prudência requer muito da parte sensitiva, na qual se inclui a memória.

*Ad primum ergo dicendum quod quia, sicut dictum est, prudentia applicat universalem cognitionem ad particularia, quorum est sensus, inde multa quae pertinent ad partem sensitivam requiruntur ad prudentiam. Inter quae est memoria.*

Contra a segunda objeção deve-se dizer que a disposição para a prudência sim nos é conatural, mas seu desenvolvimento vem pelo exercício ou pela graça, como diz Cícero em sua *Retórica* (III, 16): a memória não se desenvolve só por natureza, mas por diversas técnicas e expedientes. E há quatro modos de aperfeiçoar a memória:

1) Estabelecer associações por semelhanças adequadas para o que se quer recordar. Mas não semelhanças usuais, pois com o que é invulgar nos admiramos mais e assim as impressões ficam mais fortemente gravadas: é por esta razão que lembramos mais das coisas que vimos na infância. E, assim, é necessário encontrar semelhanças ou imagens para o que queremos recordar, pois o simples e o espiritual facilmente se desvanecem se não estiverem como que amarrados a alguma semelhança corpórea. E isto porque o conhecimento humano é mais forte com relação ao sensível, e esta é a razão pela qual situa-se a memória na parte sensitiva da alma<sup>420</sup>.

2) É necessário organizar e dispor em ordem aquilo que se quer lembrar, de tal modo que haja uma associação de lembranças por encadeamento. Daí que o Filósofo diga (*De Memor. et Remin.* II) que um lugar, por vezes, nos traz lembranças, pois rapidamente associamos uma coisa a outra.

3) É necessário que o homem tenha solicitude e afeto para com aquilo que quer recordar<sup>421</sup>, pois quanto mais gravadas fiquem as impressões em nós, menos se esvaem. Daí que Cícero afirme em sua *Retórica* (I, 3) que a solicitude conserva íntegras as figuras das imagens.

4) É necessário meditar frequentemente sobre o que queremos guardar na memória. Daí que o Filósofo diga (*De Memoria* I) que as meditações preservam a memória, pois como se diz no mesmo livro (*De Memoria* II): “o costume é como que uma natureza”. Daí que nos lembramos rapidamente do que muitas vezes consideramos, associando, como que naturalmente, uma coisa a outra.

*Ad secundum dicendum quod sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura, sed eius complementum est ex exercitio vel gratia ita etiam, ut Tullius dicit, in sua Rhetorica, memoria non solum a natura proficiscitur, sed etiam habet plurimum artis et industriae. Et sunt quatuor per quae homo proficit in bene memorando. Quorum primum est ut eorum quae vult memorari quasdam similitudines assumat convenientes, nec tamen omnino consuetas, quia ea quae sunt inconsueta magis miramur, et sic in eis animus magis et vehementius detinetur; ex quo fit quod eorum quae in pueritia vidimus magis memoremur. Ideo autem necessaria est huiusmodi similitudinum vel imaginum adinventio, quia intentiones simplices et spirituales facilius ex anima elabuntur nisi quibusdam similitudinibus corporalibus quasi*

<sup>420</sup>. Como dissemos, na antropologia de Tomás, a memória é considerada um sentido interno.

<sup>421</sup>. Daí as expressões: “saber *de cor*”, com o coração, *by heart*, *par coeur*.

*alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia. Unde et memorativa ponitur in parte sensitiva. Secundo, oportet ut homo ea quae memoriter vult tenere sua consideratione ordinate disponat, ut ex uno memorato facile ad aliud procedatur. Unde Philosophus dicit, in libro de Mem., “a locis videntur reminisci aliquando, causa autem est quia velociter ab alio in aliud veniunt”. Tertio, oportet ut homo sollicitudinem apponat et affectum adhibeat ad ea quae vult memorari, quia quo aliquid magis fuerit impressum animo, eo minus elabitur. Unde et Tullius dicit, in sua Rhetorica, quod sollicitudo conservat integras simulacrorum figuras. Quarto, oportet quod ea frequenter meditemur quae volumus memorari. Unde philosophus dicit, in libro de Mem., quod meditationes memoriam salvant, quia, ut in eodem libro dicitur, consuetudo est quasi natura; unde quae multoties intelligimus cito reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab uno ad aliud procedentes.*

Contra a terceira objeção deve-se dizer que devemos tomar do passado como que argumentos para examinar situações do futuro. E, assim, a memória dos fatos passados é necessária para bem aconselhar sobre o futuro.

*Ad tertium dicendum quod ex praeteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris. Et ideo memoria praeteritorum necessaria est ad bene consiliandum de futuris.*

## Anônimo do século XIV

### *Ave Verum Corpus Natum*

Uma breve nota sobre uma das mais belas páginas da poesia religiosa medieval: o *Ave verum corpus natum*, composto - ao que parece - por anônimo do século XIV. Além da tão suave melodia gregoriana tradicional, recebeu composições de Mozart, Schubert, Gounod e de muitos outros.

A partir do exame deste poema que a tradição litúrgica fez chegar aos dias de hoje, faço algumas observações que poderão, talvez, ser úteis para o resgate do texto original, face às dúvidas que a crítica histórica tem encontrado.

É uma poesia breve, de apenas cinco versos, mas de alta densidade teológica, celebrando os mistérios da Encarnação do Verbo, Paixão e Eucaristia.

O texto cantado atualmente na Liturgia é o seguinte:

*Ave verum corpus natum de Maria Virgine  
Vere passum, immolatum in cruce pro homine  
Cuius latus perforatum fluxit aqua et sanguine  
Esto nobis praegustatum mortis in examine  
O Iesu dulcis, o Iesu pie, o Iesu fili Mariae.*

Salve, ó verdadeiro corpo nascido da Virgem Maria  
Que verdadeiramente padeceu e foi imolado na cruz pelo  
homem  
De seu lado transpassado fluiu água e sangue  
Sê para nós remédio na hora tremenda da morte  
Ó doce Jesus, ó bom Jesus, ó Jesus filho de Maria.

No criterioso artigo que escreveu para a *Enciclopedia Cattolica*, Igino Cecchetti aponta as dúvidas que pairam sobre a forma original do texto do *Ave verum*, dada a diversidade de formulações nas composições e códices:

- No 4º verso, a variante *in mortis examine* (em vez de *mortis in examine*).
- No 3º verso, *unda fluxit et sanguine* (em vez de *fluxit aqua et sanguine*).
- No 5º verso, *O dulcis, o pie, o Iesu fili Mariae* (em vez de *O Iesu dulcis, o Iesu pie, o Iesu fili Mariae*).

Procurando, diante dessas alternativas, reencontrar o texto original, parece que somente a primeira deve ser acolhida. Isto é, o *Ave verum* - tal como formulado

por seu autor - seria o que atualmente cantamos, mas substituindo, no 4º verso, *mortis in examine* por *in mortis examine*.

Em que basear esta pretensão? Na análise interna do texto, considerado segundo os padrões de escrita medievais.

Como se sabe, os autores antigos, ao escrever, não separavam as palavras, de tal modo que o poema se apresentaria da seguinte forma:

AVEVERUMCORPUSNATUMDEMARIAVIRIGINE  
VEREPASSUMIMMOLATUMINCRUCEPROHOMINE  
CUIUSLATUSPERFORATUMFLUXITAQUAETSANGUIN  
E  
ESTONOBISPRAEGUSTATUMMORTISINEXAMINE  
OIESUDULCISOIESUPIEIOIESUFILIMARIAE

É também bastante conhecido o gosto que os autores medievais tinham pelos acrósticos e outros arranjos de letras na poesia. No caso, a primeira vogal, *A*, como primeira letra do primeiro verso; *E* como segunda letra do segundo verso etc., até *U*, como quinta letra do quinto verso, consistiria num exemplo típico desses procedimentos.

Em função deste arranjo, podemos descartar a proposta alternativa - aliás tardia - do 5º verso na forma: *O dulcis, o pie*, etc.

Lembrando, finalmente, que a terminação *UM* é, na época, abreviada por *Û*, e se supusermos - com alguns dos antigos códices - a variante *in mortis examine*, teremos:

AVEVERÛCORPUSNATÛDEMARIAVIRIGINE  
VEREPASSÛIMMOLATÛINCRUCEPROHOMINE  
CUIUSLATUSPERFORATÛFLUXITAQUAETSANGUINE  
ESTONOBISPRAEGUSTATÛINMORTISINEXAMINE  
OIESUDULCISOIESUPIEIOIESUFILIMARIAE

Neste quadro, como destaque, ressalta um segundo arranjo intencional de vogais, uma sequência *A, E, I, O, U*, cuja probabilidade de ocorrer casualmente é da ordem de 1 para 10.000. Com isto, parece de fato mais plausível descartar as formulações *unda fluxit et sanguine* e a atual *mortis in examine* e considerar que o texto original talvez seja o acima transcrito. Conjectura que, como tudo em História, requererá a confirmação pela análise de documentos.

## Ramón Llull (1232-1316)

### Provérbios seleccionados

#### Conferência: Metáforas, parábolas, provérbios y cia. – El hablar de Dios<sup>422</sup>

“Allah no se avergüenza de hablar por medio de *mathal*, aunque se trate de un mosquito.” (*Corán* 02, 026).

#### Provérbios - en torno a la definición de *mathal*

¿Cómo se sitúan las sentencias del *Libre de mil proverbis* de Ramón Llull en la tradición de provérbios? Como veremos Llull contribuye a dar um especial sentido a la palabra “proverbio”.

Comencemos por la tradición bíblica y árabe de lo que se suele traducir por pro-verbio. *Mathal* en árabe – o su exacto correspondiente en hebraico *mashal* (plurales: *am-thal* y *mashalim*) – es una de esas tantas palabras semitas que confunden en sí muchos significados que las lenguas occidentales hacen corresponder a distintos vocábulos.

Así, para cubrir el campo semântico en torno a *mathal* (o del radical triconsonantal, el alma de la palabra semita; en este caso: *m-th-l*), encontraremos: proverbio, parábola, comparación, parangón, metáfora, ejemplo, modelo, dictado, analogía, equivalencia, símil, apólogo, modelo, imagen, ideal, escultura, escarmento, tipo, lección, representación diplomática, interpretación teatral o cinematográfica, etc.

Aunque se logre obtener, en cada caso concreto, la traducción que sea la más adecuada, siempre se pierde el carácter confundente del original, lo cual piensa conjuntamente todo el campo semântico. *Mathal*, palabra común a las lenguas semitas, es, así, empleada indistintamente para distintos géneros y figuras de lenguaje que supongan semejanza y comparación - *mithl* significa “como” – y en el centro de los cuales están nuestros provérbios e parábolas.

---

<sup>422</sup>. Originalmente conferencia en el I Seminario Internacional de Clásicos Ibéricos, Univ. de Alicante, junio de 2015.

## El empleo de la palabra *mathal* (/mashal) en la Biblia

Para que uno de dé cuenta de la amplitud de ese concepto, comencemos con una hojeada en la Biblia, un contexto familiar para todos (cito por la *Biblia de Jerusalén*). En la Biblia, *mathal* es empleado en situaciones – desde el punto de vista del lector occidental – muy distintas. Así, en una edición árabe de la Biblia<sup>423</sup>, encontramos, con toda naturalidad, la siguiente gama de significados (entre otros) de *mathal*:

a) *Proverbio*. Es el sentido más usual (el mismo “Libro de Proverbios” es “*Kitab al-Amthal*”). Y, entre tantos otros pasajes, encontraremos, por ejemplo, en I Sam 24,14: “Como dice el antiguo *proverbio* (*mathal*): ‘De los malos sale malicia...’”.

b) *Sátira, objeto de escarnio*. Como es el caso de Job, quien en extrema desgracia, se desborda en lamentaciones y dice que él se ha “hecho el *mathalan al-shu’ubi* (comentario, hazmerreír, refrán, parábola, fábula etc.) de las gentes, alguien a quien escupen en la cara” (Job 17, 6). Y es algo rara la traducción de la *Biblia de Jerusalén*: “*Me he hecho yo proverbio(!) de las gentes, alguien a quien escupen en la cara*”.

Sea como sea, Job se vuelve proverbial y seguimos hablando, en muchas lenguas, de “la paciencia de Job”, el hombre escogido por Dios como tipo de comportamiento ejemplar en situaciones de extrema tribulación. La Pedagogía de Dios, que quiere ofrecer modelos (*amthal*) concretos, no ahorra sufrimientos a justos como Job, Oseas o su mismo hijo, Jesús.

c) *Escarmiento, ejemplo de castigo*. Como en Ezequiel (14,8), Iahweh, irado con la infidelidad, maldice al idólatra: le extirpara de el medio del pueblo y le dará castigo ejemplar. Una vez más, la traducción de la Biblia de Jerusalén es rara: “Haré de él proverbio (!?)...”.

d) *ejemplo, ideal a ser seguido*. Como en Jo 13,15: “Os he dado el *ejemplo* (*mathalan*) para que también vosotros hagáis , como yo he hecho con vosotros”.

e) *Parábola*. Como en Mt 21,33: “Escuchad otra *parábola* (*Isma’u mathalan...*) . Era un propietario que plantó una viña etc.”.

f) *Velado, enigmático, obscuro*. En Juan 16, 25, Jesucristo dice a los discípulos: “Ya no os hablaré por *amthal...*, sino con toda claridad”.

Etc.

## **M-Th-L en el Corán**

También en el Corán<sup>424</sup>, las palabras del radical *m-th-l* son frecuentes: aparecen alrededor de 150 veces en 135 *ayat*. Y cubren el mismo amplio espectro de sentidos del hebraico *m-sh-l*.

Naturalmente, hay casos de *amthal*, que son más bien proverbios en el sentido occidental y frecuentemente con comparaciones y metáforas.

<sup>423</sup>. *Al-Kitab al-muqadas*, Dar al-Kitab al-muqadas fy ash-sharq al-awsat, 1986.

<sup>424</sup>. Citaré el Corán por la traducción de la Asociación Estudiantil Musulmana de Oregon State University en <http://es.knowquran.org/coran/>

Como en 36, 078, en que se habla del hombre – “porfiador declarado” (36, 077) – y emplea una formulación proverbial (*mathalan*) para hablar del poder resucitador de Dios: “¿Quién dará vida a los huesos, estando podridos?”.

O en 07, 176: “el perro que jadea lo mismo si le atacas que si le dejas en paz”.

Y hay además expresiones proverbiales como “casa de araña” (para indicar fragilidad 29, 041); “ganado que no percibe más que un grito” (para la tozudez, la sordez 02, 171); “Asno que lleva libros” (62, 005) etc. La idea de comparación siempre se hace presente.

Y la comunicación en *mathal* es algo típicamente semita. El Corán, una y otra vez, declara exponer a los homens *kulli mathalin*, todo tipo de *amthal*.

En este Corán hemos expuesto a los hombres toda clase de ejemplos (*mathalin*). Pero la mayoría de los hombres no quieren sino ser infieles. (17, 089)

En este Corán hemos expuesto a los hombres toda clase de ejemplos (*mathalin*), pero el hombre es, de todos los seres, el más discutidor. (18, 054)

En este Corán hemos dado a los hombres toda clase de ejemplos (*mathalin*). (30, 058).

Y en 39, 027-028 conecta ese modo de comunicar al hecho de ser un Corán **árabe**: “En este *Qur`an* hemos dado a los hombres toda clase de ejemplos (*kulli mathalin*). Es un *Qur`an* árabe...”.

### **El *mathal* como revelación/velación**

En la pedagogía de Su infinita sabiduría, Allah propone *amthal* a los hombres (24, 035; 14, 025 etc.); lo cual, en rigor, sólo Él lo puede hacer: “¿No pongáis a Alá como objeto de vuestras comparaciones (*amthal*)! Alá sabe, mientras que vosotros no sabéis.” Y en la *Al-baqarah* se anuncia un texto fundamental (02, 026):

Alá no se avergüenza de proponer la parábola (*amthal*) que sea, aunque se trate de un mosquito. Los que creen saben que es la Verdad, que viene de su Señor. En cuanto a los que no creen, dicen: «¿Qué es lo que se propone Alá con esta parábola?» Así extravía Él a muchos y así también dirige a muchos. Pero no extravía así sino a los perversos.

De ese modo, en la pedagogía divina el *mathal* sirve para aclarar a los fieles, como por ejemplo em 30, 028: “(Alá) os propone una parábola (*mathalan*)... Así explicamos detalladamente los signos (*ayyat* = versículos) a gente que razona.”. Pero el *mathal* está también para oscurecer y confundir a los que insisten em quedarse fuera del camino. Como, por ejemplo em 74, 031: “Para que los infieles digan: los infieles digan: «¿Qué es lo que se propone Alá con esta parábola (*mathalan*)?» Así es como Alá extravía a quien Él quiere y dirige a quien Él quiere”.

Este último caso es, desde un punto de vista occidental moderno, intrigante. ¿Acaso el uso del *mathal* – comparación, parábola o proverbio – no es precisamente

para enseñar, aclarar, iluminar? Y el mismo Evangelio – Mt 13,34-35 – ¿no dice de Jesús: “Y sin parábolas (*biduni mathalin*) nada les hablaba, para que se cumpliera lo dijo el profeta: ‘Abriré la boca en parábolas (*bi amthalin*); proclamaré cosas ocultas desde la fundación del mundo”’?

Pero, curiosamente y misteriosamente, en la tradición oriental, los *amthal* tienen por misión no solamente revelar, manifestar algo, sino que también, por veces, la de ocultar, de velar algo... Esa aparente contradicción se refleja en dos sorprendentes metátesis – y las metátesis árabes no siempre son casualidades, sino que muchas veces traen sugerentes conexiones semánticas. Así son metátesis de M-Th-L: Th-L-M, “hacer una apertura” y L-Th-M, “velar, encobrir”.

En ese sentido, el mismo Jesucristo hace una enigmática declaración (como la que vimos en el Corán) en Mt 13, 13: que les habla en parábolas: para que viendo no vean, y oyendo no entiendan...

Y es que el aprendizaje depende, en último término, de las disposiciones interiores: para aquél que no quiere creer, la parábola, *precisamente* por su forma literaria, obstruye el camino de la comprensión del sentido espiritual; mientras que para los corazones sencillos los *amthal* son revelación (“A vosotros os fue dado conocer el misterio del Reino de Dios”).

Cuando Tomás de Aquino discute la conveniencia de que Dios se revele por *amthal* (*similitudines*) en la Sagrada Escritura (I, 1, 9), tras recordar que la enseñanza por comparaciones sensibles es lo más adecuado a la naturaleza del hombre (espíritu intrínsecamente unido a la materia), responde a la objeción de que los *amthal* ocultan a la verdad (*Sed per huiusmodi similitudines veritas occultatur*). Y contesta: “El rayo de la divina revelación no queda extinguido por las figuras sensibles en que se envuelve, como dice Dionisio, sino que su verdad se transparenta en forma que no consiente a las inteligencias agraciadas con la revelación estancarse en las imágenes, antes bien las eleva al conocimiento de las cosas inteligibles” Y en III, 42, 3, dirá que, mesmo para aquellos, a quienes las parábolas permanecían veladas – porque no eran dignos o capaces de aprenderlas en su sentido profundo – “mejor les era recibir esas enseñanzas veladas que quedarse totalmente privados de ellas”.

Y concluye subrayando un punto importante de la Pedagogía del *mathal*: que el lado sombrío del claro-oscuro de los *amthal* (*ocultatio figurarum*) es útil para substraer sus enseñanzas a la burla de quienes no quieren creer...

### **El Libre de mil proverbios como libro de sentencias**

Ramón Llull en el *Libre de mil proverbios* emplea la palabra proverbio en un determinado sentido de *mashal* (concepto muy confundente como hemos visto) y que se encajaría mejor quizá como “sentencia”, como en los “libros de sentencias” de la Primera Edad Media.

Tras un alentado estudio introductorio precisamente al *Libre de mil proverbios*<sup>425</sup> Álvaro Bragança Jr., Jordi Pardo Pastor y Ricardo da Costa concluyen indicando las siguientes notas que se incluyen típicamente en el concepto de proverbio: concisión, elementos metafóricos, mensaje de valores generales referendada a lo largo de generaciones y que debe de ser seguida. Y que el proverbio

---

<sup>425</sup>. “O Livro dos Mil Provérbios (1302) de Ramon Llull: texto e contexto” que se encuentra en <http://www.ricardocosta.com/artigo/o-livro-dos-mil-proverbios-1302-de-ramon-llull-texto-e-contexto>

en Llull “es la formula por la cual se enseña en pocas palabras lo que, en otras obras del Beato, se expone de forma amplia y con detalle”.

El mismo Llull acerca sus proverbios a las sentencias, como lo dice en la introducción a los *Proverbios de Ramón*:

¡Oh Dios!, con tu ayuda empiezan los *Proverbios de Ramón*. Siendo el proverbio una proposición breve, que encierra en si misma mucho de sentencia, por esto, mediante y siguiendo la doctrina de la Tabla General, queremos expresar y poner al alcance um alto saber y elevada contemplación; y deseamos tejer muchos proverbios, con el fin de que, por medio de ellos, podamos difundir doctrina en gran medida.

Un típico libro de sentencias, el *Liber Scintillarum* – escrito en torno al año 700 por Defensor de Ligugé – recoge, en 81 capítulos, 2500 sentencias de la Biblia, Agustín, Jerónimo, Isidoro de Sevilla etc. Así, por ejemplo, en el capítulo IV, “La humildad”, encontramos:

25. Dijo el Señor: Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón y hallaréis descanso para vuestras almas (Mt 11,29).
26. Dijo Santiago: Humillaos delante de Dios y Él os exaltará (Santiago 4,10).
27. Dijo Orígenes: Si no eres humilde y recogido, no podrá habitar en tí la gracia del Espíritu Santo (In Lev., 6, 2; PG 12, 468).
28. Dijo Agustín: Dios se hizo humilde; que se avergüenze el hombre de ser soberbio (En. in Ps. 18, 15; PL 36, 163).

Lo que Llull compone es más bien un “Libro de sentencias”, pero no como una antología de los Padres o de la Biblia, sino que **su** Libro de sentencias. Veáse, por ejemplo, el capítulo de la Humildad:

- |  |  |
|--|--|
| 1. Si vols que Deus sia a tu humil, sies humil a tot hom.            | 1. Si quieres que Dios sea contigo humilde, sélo tú con todo el mundo.                             |
| 2. Membra souen Deu e de hon est vengut e hon vas, e seras humil.    | 2. Acuérdate amenudo de Dios, no olvides de donde vienes ni á donde vas, y te encontrarás humilde. |
| 3. Ab humilitat hauras e fugiras a guerra.                           | 3. La humildad te procurará la paz y te evitará la guerra.   |
| 4. Humilitat qui es per força no es sana.                            | 4. Enfermiza es la humildad forzada.   |
| 5. A ton major, e igual, e menor sies humil.                         | 5. Sé humilde con tu superior, con tu igual y con el que te está debajo.                           |
| 6. Humilitat de enteniment e de volentat e de paraula no es vençuda. | 6. La humildad del entendimiento, de la palabra y de la voluntad son invencibles.                  |
| 7. Ab humilitat humiliaras l erguylos.                               | 7. Con la humildad humillarás siempre al soberbio.   |
| 8. Humilia t a Deu qui a tu se humilia.                              | 8. Sé humilde con Dios, que Dios lo es contigo.  |
| 9. Humilia ton poder al poder de Deu, e la tua volentat a la sua.    | 9. Rinde tu poder al poder de Dios y tu humildad á la suya.  |

- |   |   |
|---|---|
| 10. Humilia t ab caritat e paciencia e pietat.                                  | 10. Ejerce siempre tu humildad acompañado del amor, de la paciencia y de la piedad. |
| 11. Humilitat per amor es pus alta que humilitat per pahor.                     | 11. La humildad que inspira el amor es más alta que la que nace del miedo.          |
| 12. Humilitat de hipocresia e de falsia es viciosa.                             | 12. La humildad hipócrita y estudiada, es tan despreciable como el vicio.           |
| 13. Ab humilitat fas ton linyatge gentil.                                       | 13. La humildad ennoblece tu apellido.  |
| 14. Contra gran erguyt gran humilitat.  | 14. A gran orgullo gran humildad.   |
| 15. No sies humil per ço que sies honrat.                                       | 15. No seas humilde para que te alaben.   |
| 16. Tot hom qui ha humilitat es honrat.   | 16. El humilde es siempre alabado.  |
| 17. Negun no pot esser pus humil que aquell qui ha plaser com a tort es maldit. | 17. Nadie más humilde que el que se complace en ser injustamente vituperado.        |
| 18. Qui es humil no riu com erguyt plora.                                       | 18. El que es humilde no se rie cuando llora el soberbio.                           |
| 19. Pensa souen en la mort, per ço que ab pau poseesques ta humilitat.          | 19. Piensa amenudo en la muerte, y poseerás pacíficamente tu humildad.              |
| 20. Ab la humilitat del rey fructifica ta humilitat.                            | 20. Con la humildad del rey fructifica tu humildad.                                 |

(Edición Obras de Ramón Lull, Palma de Mallorca 1901. Disponible en [http://www.lluisvives.com/servlet/SirveObras/jlv/09253852199847262977857/p0000001.htm#L\\_29\\_](http://www.lluisvives.com/servlet/SirveObras/jlv/09253852199847262977857/p0000001.htm#L_29_))

Tienen razón Álvaro Bragança Jr., Jordi Pardo Pastor y Ricardo da Costa, en el estudio citado, cuando dicen que los proverbios de Lull son *mashal* – en el sentido de proverbios y sentencias – como en el *Libro de Proverbios* de la Biblia. Pero Lull toma a los *mashalim* sin su nota de comparación o metáfora (que está hasta mismo en la etimología semita de esta palabra), sino en el sentido de sentencia, como en los “libros de sentencias”. Pero también ahí con la novedad de que no se trata de sentencias de otras fuentes, sino que de su obra personal. Y como sentencias, al contrario de los *mashalim* (entendidos como comparaciones), no se da la función de “velación”, sino que se habla claramente, como se lee en Juan 16, 29: “Ahora sí que hablas claro, y no dices ninguna parábola (*mashal*)”.

Hay en el *Libre de mil proverbis*, por tanto, una otra forma de entender la pedagogía de lo divino: la palabra proverbio significando breves sentencias tuyas, sin velos, que ayuden al cristiano a recordar las enseñanzas éticas y religiosas de su fe. Lo cual puede ser entendido como proverbio también en el sentido en que indican los autores arriba citados: que la etimología de *pro-verbio* remite a “en lugar del Verbo”, o sea el mismo Verbo divino se materializa y se hace visible a los hombres.

## **Pequenas amostras de traduções de Tomás de Aquino publicadas em livros:**

**Tomás de Aquino - Sobre o ensino e os sete pecados capitais.** São Paulo: Martins Fontes, 2001; 2ª. ed. São Paulo: Selo Martins, 2004. Contém: o *De magistro* de Tomás de Aquino; *Os pecados capitais* (de várias obras de Tomás de Aquino).

**Tomás de Aquino – A prudência, virtude da decisão certa.** São Paulo: Martins Fontes, 2001; 2.ed. São Paulo:wmf MartinsFontes, 2014. *A virtude da prudência* (de várias obras de Tomás de Aquino).

**Cultura e Educação na Idade Média.** São Paulo: Martins Fontes, 1998

**Verdade e Conhecimento.** São Paulo: M. Fontes, 1999; 2ª. ed. S. Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.



## Estudo Introdutório aos Pecados capitais

(Os pecados da acídia e da ira)

(...)

### **Pecados capitais: uma elaboração teológica da experiência antropológica**

(...) É nesse enquadramento ético agora apresentado que se situa a atualidade do diálogo com Tomás de Aquino.

Em sua doutrina sobre os pecados capitais - ou vícios capitais -, Tomás repensa a experiência acumulada sobre o homem ao longo de séculos. Se o filosofar do Aquinate é sempre voltado para a experiência e para o fenômeno, mais do que em qualquer outro campo é quando trata dos vícios que seu pensamento mergulha no concreto, pois, citando o sábio (pseudo-) Dionísio, “*malum autem contingit ex singularibus defectis*” - para conhecer o mal é necessário voltar-se para os modos concretos em que ele ocorre. Assim, é frequente encontrarmos nas discussões de Tomás sobre os vícios - para além da aparente estruturação escolástica - expressões de um forte empirismo como: “*Contingit autem ut in pluribus...*” (o que realmente acontece na maioria dos casos...).

A doutrina dos vícios capitais é fruto de um empenho de organizar a experiência antropológica cujas origens remontam a João Cassiano e Gregório Magno, que têm em comum precisamente esse voltar-se para a realidade concreta.

Cassiano - bem poderia ser escolhido o padroeiro dos jornalistas - é o homem que, em torno do ano 400, percorreu os desertos do Oriente para recolher - em “reportagens” e entrevistas - as experiências radicais vividas pelos primeiros monges; já o papa Gregório (não por acaso cognominado *Magno*), cuja morte em 604 marca o fim do período patrístico, é um dos maiores gênios da pastoral de todos os tempos.

Ambos tratam de fazer uma tomografia da alma humana e, no que diz respeito aos vícios, surge a doutrina dos pecados capitais, que encontra sua máxima profundidade e sua forma acabada no tratamento que lhe dá Tomás. Essa doutrina - que, como tantas outras descobertas antropológicas dos antigos, está hoje esquecida - bem poderia ajudar ao homem contemporâneo em sua desorientação moral e antropológica. Seja como for, a Igreja ainda fala em seu novo *Catecismo* da doutrina dos sete pecados capitais, fruto da “experiência cristã” (ponto 1866).

Os vícios capitais na enumeração de Tomás<sup>426</sup> são: vaidade, avareza, inveja, ira, luxúria, gula e acídia. Hoje, em lugar da vaidade, a Igreja coloca a soberba e em lugar da acídia é mais frequente encontrarmos a preguiça na lista dos vícios capitais.

<sup>426</sup>. A classificação de Tomás difere ligeiramente das de Cassiano e Gregório.

Isto se deve a que a soberba é considerada por Tomás como um pecado, por assim dizer, “mega-capital”, fora da série e, portanto, prefere falar em vaidade (*inanis gloria*, vanglória). Já a substituição da acídia pela preguiça parece realmente um empobrecimento, uma vez que, como veremos, a acídia medieval - e os pecados dela derivados - propiciam uma chave extraordinária precisamente para a compreensão do desespero do homem contemporâneo.

Assim, toda uma milenar experiência sobre o homem traduz-se em Tomás em sete vícios capitais, que arrastam atrás de si “filhas”, “exércitos”, em total cerca de cinquenta outros vícios, cujos nomes podem soar a nossos ouvidos hoje como algo *estranho*, como é o caso da já citada “acídia”. E precisamente aí encontra-se nossa dificuldade contemporânea: é-nos difícil acessar as realidades ético-antropológicas por falta de linguagem: como se tivéssemos que transmitir um jogo de futebol, mas sem poder contar com palavras como: pênalti, carrinho, grande área, cartão, impedimento etc.

Não se pense que com isto estamos afirmando que Tomás empregue uma terminologia reservada a especialistas (as dificuldades decorrem da distância cultural-linguística e não de tecnicismos). Não! Ele se vale da linguagem comum de sua época, tão espontânea como, afinal, é para nós o léxico do futebol. Assim, quando lermos os textos de Tomás sobre os vícios capitais, o leitor não estaria longe da realidade se os retraduzisse em nossa linguagem popular<sup>427</sup>. Por exemplo, a filha da inveja chamada *sussurratio* (e que traduzimos academicamente por *murmuração*) é, pura e simplesmente, a *fofoca* de inveja.

Comecemos por indicar o que significa vício capital. S. Tomás ensina que recebem este nome por derivar-se de *caput*: cabeça, líder, chefe (em italiano ainda hoje há a derivação: *capo*, *capo-Máfia*); sete poderosos chefões que comandam outros vícios subordinados.

Nesse sentido, os vícios capitais são sete vícios especiais, que gozam de uma especial “liderança”<sup>428</sup>. O vício (e o vício capital compromete muitos aspectos da conduta) é uma restrição à autêntica liberdade e um condicionamento para agir mal.

Tomás, após analisar cada vício capital, trata das “filhas” desse vício, os maus hábitos que dele decorrem.

(...)

### **Uma explicação especial para a ira e a acídia**

Dois dos pecados capitais requerem uma cuidadosa explicação para a boa compreensão do leitor contemporâneo são a acídia, algo mais do que a preguiça, e a ira, que nem sempre é pecado, uma vez que pode também atuar a favor da virtude.

Valemo-nos aqui do já citado *Virtudes Fundamentais* de Pieper. Comecemos pela acídia - realidade mais atual do que nunca e incrivelmente esquecida! - analisada no capítulo “Concupiscência dos olhos” (pp. 280-282):

---

<sup>427</sup>. Jocosamente, propomos um exemplo caricaturesco dessa leitura. Tomemos o seguinte trecho de Tomás: “(Como já dissemos, vício capital é aquele do qual procedem - a título de finalidade - outros vícios). Ora, acontece freqüentemente que, pelo fim da ira, isto é, por tomar vingança, se cometam muitas ações fora da ordem moral e, assim, a ira é vício capital”. E agora façamos dele uma versão “popular”: “Pô, vira e mexe o cara fica fulo da vida porque aprontaram feio com ele, e como ele não tá a fim de deixar barato pode acabar forçando e pisar na bola da moral. Portanto, a ira é pecado cabeça de chave”.

<sup>428</sup>. Nos dois sentidos da palavra: líder - o primeiro lugar; e líder - aquele que dirige, *leader*.

“Há um desejo de ver que perverte o sentido original da visão e leva o próprio homem à desordem. O fim do sentido da vista é a percepção da realidade. A ‘concupiscência dos olhos’, porém, não quer perceber a realidade, mas ver. Agostinho diz que a avidez dos gulosos não é de saciar-se, mas de comer e saborear; e o mesmo se pode aplicar à *curiositas* e à ‘concupiscência dos olhos’. A preocupação deste *ver* não é a de apreender e, fazendo-o, penetrar na verdade, mas a de se abandonar ao mundo, como diz Heidegger em seu *Ser e Tempo*. Tomás liga a *curiositas* à *evagatio mentis*, ‘dissipação do espírito’, que considera filha primogênita da acídia. E a acídia é aquela tristeza modorrenta do coração que não se julga capaz de realizar aquilo para que Deus criou o homem. Essa modorra mostra sempre sua face fúnebre, onde quer que o homem tente sacudir a ontológica e essencial nobreza de seu ser como pessoa e suas obrigações e sobretudo a nobreza de sua filiação divina: isto é, quando repudia seu verdadeiro ser! A acídia manifesta-se assim, diz Tomás, primeiramente na ‘dissipação do espírito’ (a sua segunda filha é o desespero e isto é muito elucidativo). A ‘dissipação do espírito’ manifesta-se, por sua vez, na tagarelice, na apetência indomável ‘de sair da torre do espírito e derramar-se no variado’, numa irrequietação interior, na inconstância da decisão e na volubilidade do caráter e, portanto, na insatisfação insaciável da *curiositas*.

“A perversão da inclinação natural de conhecer em *curiositas* pode, conseqüentemente, ser algo mais do que uma confusão inofensiva à flor do ser humano. Pode ser o sinal de sua total esterilidade e desenraizamento. Pode significar que o homem perdeu a capacidade de habitar em si próprio; que ele, na fuga de si, avesso e entediado com a aridez de um interior queimado pelo desespero, procura, com angustioso egoísmo, em mil caminhos baldados, aquele bem que só a magnânima serenidade de um coração preparado para o sacrifício, portanto senhor de si, pode alcançar: a plenitude da existência, uma vida inteiramente vivida. E porque não há realmente vida na fonte profunda de sua essência, vai mendigando, como outra vez diz Heidegger, na ‘curiosidade que nada deixa inexplorado’, a garantia de uma fictícia ‘vida intensamente vivida’.”

Sobre a ira, citamos do mesmo livro de Pieper: “A ambivalência da ira” (pp. 272-3)

“É absolutamente sem razão que na linguagem corrente os conceitos de ‘sentidos’, ‘paixão’, ‘concupiscência’ sejam compreendidos como ‘sensualidade’, ‘paixão má’ e ‘concupiscência desordenada’. Limitações como estas, de um significado originalmente muito mais amplo, esquecem o mais importante, isto é, que todos estes conceitos não possuem apenas um sentido negativo, mas que, muito pelo contrário, estão neles representadas forças das quais a natureza humana essencialmente se estrutura e vive.

A consciência comum cristã costuma, sempre que se fala de ira, ter em mente apenas o aspecto da intemperança, o elemento desordenador e

negativo. Mas tanto como ‘os sentidos’, e a ‘concupiscência’, a ira pertence às máximas potencialidades da natureza humana. Essa força, isto é, irar-se, é a expressão mais clara da energia da natureza humana. Conseguir uma coisa difícil de alcançar, superar uma contrariedade: eis a função desse apetite sempre pronto a entrar em campo quando um *bonum arduum*, ‘um bem difícil’ deva ser conquistado. Daí que Tomás afirme: ‘A ira foi dada aos seres dotados de vida animal para que removam os obstáculos que inibem o apetite concupiscível de tender aos seus objetivos, seja por causa da dificuldade de alcançar um bem, seja pela dificuldade de superar um mal’ (I-II, 23, 1 ad 1). A ira é a força que permite atacar um mal adverso (I-II, 23, 3); a força da ira é a autêntica força de defesa e de resistência da alma (I, 81, 2).

Portanto, condenar o apetite irascível, como se fosse intrinsecamente mau, e devesse ser ‘reprimido’, equivale a condenar os ‘sentidos’, a ‘paixão’ e a ‘concupiscência’; nos dois casos se ultrajam as maiores energias da nossa natureza, ofende-se o Criador que, como diz a liturgia da Igreja: ‘estruturou maravilhosamente a dignidade da natureza humana’.”

(...)

À acídia é dedicada a questão 11 do *De Malo* e começamos pelo artigo 1, que mostra que a acídia é pecado, e, em seguida, apresentamos o tratamento dado pela *Summa Theologica* II-II q. 35, a.4. à acídia como pecado capital e suas filhas: *desespero, pusilanimidade, torpor, rancor, malícia, divagação da mente*.

A questão 12 do *De Malo* é destinada à ira e às suas “filhas”. É extremamente valiosa a reflexão do Aquinate sobre o valor positivo da ira enquanto impulso vital na busca de um bem. E há aqui uma pista para um possível antídoto aos males da acídia.

## Sobre a Acídia e a Ira (Tomás de Aquino)

### A acídia

*De Malo*, questão 11 - A acídia. Artigo 1 - Se a acídia é pecado

A acídia - como João Damasceno deixou claro (*De fide* II, 14) - é uma certa tristeza, daí que Gregório (*Mor.* 31, 45) por vezes empregue a palavra “tristeza” em lugar de “acídia”. Ora, o objeto da tristeza é o mal presente, como diz João Damasceno (*De fide* II, 12). Ora, assim como há um duplo bem - um que é verdadeiramente bem e outro que é um bem aparente, pelo fato de que é bom só segundo um determinado aspecto (pois só é verdadeiramente bem o que é bom independentemente deste ou daquele determinado aspecto particular) -, há também um duplo mal: o que é verdadeira e simplesmente mal e o mal relativo a um certo aspecto, mas que - para além desse particular aspecto - é, pura e simplesmente, bom.

Portanto, como são louváveis o amor, o desejo e o prazer referentes a um bem verdadeiro, e reprováveis, se referentes a um bem aparente, que não é verdadeiramente bem; assim também o ódio, o fastídeo e a tristeza em relação ao mal verdadeiro são louváveis, mas em relação ao mal aparente (mas que em si mesmo é bom) são reprováveis e constituem pecado.

Ora, a acídia é o tédio ou tristeza em relação aos bens interiores e aos bens do espírito, como diz Agostinho a propósito do Salmo (104, 18): “Para a sua alma, todo alimento é repugnante”. E sendo os bens interiores e espirituais verdadeiros bens e só aparentemente podem ser considerados males (na medida em que contrariam os desejos carnis) é evidente que a acídia tem por si caráter de pecado (...).

### As filhas da acídia

*Summa Theologica* II-II q. 35, a.4 (Solução e resposta às objeções 2 e 3) - A acídia como pecado capital. As filhas da acídia (*desespero, pusilanimidade, torpor, rancor, malícia, divagação da mente*)

Solução (e ad2 e ad3). Como já dissemos, vício capital é aquele do qual naturalmente procedem - a título de finalidade - outros vícios. E como os homens fazem muitas coisas por causa do prazer - para obtê-lo ou movidos pelo impulso do prazer - assim também fazem muitas coisas por causa da tristeza: para evitá-la ou

arrastados pelo peso da tristeza. E esse tipo de tristeza que é a acídia é convenientemente situado como vício capital (...).

Gregório (*Mor.* XXXI, 45) acertadamente indica as filhas da acídia. De fato, como diz o Filósofo (*Eth.* 7, 5-6, 1158 a 23): “ninguém pode permanecer por muito tempo em tristeza, sem prazer”, e daí se seguem dois fatos: o homem é levado a afastar-se daquilo que o entristece e a buscar o que lhe agrada e aqueles que não conseguem encontrar as alegrias do espírito instalam-se nas do corpo (*Eth.* 10, 9, 1176 b 19).

Assim, quando um homem foge da tristeza opera-se o seguinte processo: primeiro foge do que o entristece e, depois, chega a empreender uma luta contra o que gera a tristeza.

Ora, no caso da acídia, em que se trata de bens espirituais, esses bens são fins e meios. A fuga do fim se dá pelo *desespero*. Já a fuga dos bens que conduzem ao fim dá-se pela *pusilanimidade*, que diz respeito aos bens árduos e que requerem deliberação, e pelo *torpor* em relação aos preceitos, no que se refere à lei comum.

Por sua vez, a luta contra os bens do espírito que, pela acídia, entristecem, é *rancor*, no sentido de indignação, quando se refere aos homens que nos encaminham a eles; é *malícia*, quando se estende aos próprios bens espirituais, que a acídia leva a detestar. E quando, movido pela tristeza, um homem abandona o espírito e se instala nos prazeres exteriores, temos a *divagação da mente* pelo ilícito (...).

Já a classificação de Isidoro dos efeitos da acídia e da tristeza recai na de Gregório. Assim, a *amargura*, que Isidoro situa como proveniente da tristeza, é um certo efeito do *rancor*; a *ociosidade* e a *sonolência* reduzem-se ao torpor em relação aos preceitos: o ocioso os abandona e o sonolento os cumpre de modo negligente. Os outros cinco casos recaem na *divagação da mente*: é *importunitas mentis*, quando se refere ao abandono da torre do espírito para derramar-se no variado; no que diz respeito ao conhecimento, é *curiositas*; ao falar, *verbositas*; ao corpo, que não permanece num mesmo lugar, *inquietudo corporis* (é o caso em que os movimentos desordenados dos membros indicam a dispersão do espírito); ao perambular por diversos lugares, *instabilitas*, que também pode ser entendida como instabilidade de propósitos.

## **A ira**

*De Malo*, questão 12 , artigo 1 - Se toda ira é má.

A respeito desta questão houve outrora uma controvérsia entre os filósofos: os estóicos diziam que toda ira era viciosa, enquanto os peripatéticos diziam que algumas iras eram boas. Para que se possa ver qual posição é mais verdadeira, é necessário lembrar que qualquer paixão pode ser considerada sob dois aspectos: um como que formal; outro, como que material. O formal na ira provém da alma apetitiva, isto é, a ira como desejo de vingança; enquanto o material diz respeito às alterações fisiológicas, isto é, ao calor do sangue perto do coração.

Se consideramos o aspecto formal, a ira pode-se dar tanto no apetite sensível como no apetite intelectual, que é a vontade, e pela qual alguém pode querer se vingar. E segundo esse aspecto é evidente que a ira pode ser boa ou má. Pois é claro que, quando alguém pretende uma vingança de acordo com a devida ordem da

justiça, isto é um ato virtuoso, por exemplo, quando - de acordo com a ordem jurídica - quer a vingança para corrigir um pecado, e isto é irar-se contra o pecado.

Quando, porém, alguém quer uma vingança à margem da ordem jurídica ou pretendendo mais o extermínio de quem peca do que do próprio pecado, isto é irar-se contra o irmão. Mas não seria sob esse aspecto a discórdia entre estóicos e peripatéticos, pois os estóicos aceitariam o fato de que, em alguns casos, a vingança é virtuosa.

Todo o problema da controvérsia estava no segundo aspecto, o aspecto material da ira, isto é, a excitação do coração, pois tal excitação impede o uso da razão, que é principalmente o bem da virtude. E, assim, independentemente de qual fosse a causa, parecia aos estóicos que a ação da ira fosse contra a virtude e que toda ira seria viciosa.

Mas, se examinamos bem a questão, vemos que a argumentação dos estóicos é deficiente em três aspectos.

Primeiro, porque não distinguiam entre o que é melhor em termos puramente abstratos e o que é melhor para o caso desta pessoa concreta. Pois acontece que uma coisa pode ser melhor em termos abstratos, mas não para esta pessoa concreta: como o filosofar, genericamente, é melhor do que tornar-se rico, mas para aquele a quem lhe falta o necessário é melhor enriquecer-se, como diz o Filósofo (*Topic.* 118 a 10-11); e ser furioso é um bem para o cão, de acordo com sua natureza, mas não o é para o homem. E, assim, sendo a natureza do homem composta de alma e corpo, uma natureza intelectual e sensitiva, é próprio do bem do homem submeter à virtude esse todo de si mesmo: a parte intelectual, mas também a sensitiva e o corpo. E assim para a virtude do homem se requer que o impulso para a justa vingança não só afete a parte racional da alma, mas também a sensitiva e o próprio corpo, e que o próprio corpo seja movido para servir à virtude.

Em segundo lugar, os estóicos não repararam no fato de que a ira e outras paixões semelhantes podem se relacionar com a razão de dois modos:

1. Antecedente e, neste caso, necessariamente, a ira - e as paixões semelhantes - impede o juízo da razão, pois a alma só pode avaliar a verdade com uma certa tranquilidade de mente e, por isso, diz o Filósofo (*Phys.* 7, 6; 247 b 23-24) que a alma, tendo paz, se faz conhecedora e prudente.

2. De modo consequente. Isto é, depois da razão ter emitido um juízo e ordenado a vingança, a paixão se excita para executar este mandato: e, assim, a ira (e as paixões semelhantes) não só não impede o juízo da razão (já efetuado) mas antes ajuda para que seja prontamente executado e, assim, é útil para a virtude. Daí que Gregório (*Moral.* V, 45) afirme: “É necessário o máximo cuidado para que a ira, que deve ser instrumento da virtude, não domine a mente, mas que, como serva pronta a obedecer, não deixe de seguir a razão, pois quanto mais sujeita à razão, tanto mais veementemente se ergue contra os vícios”.

A terceira deficiência dos estóicos é que não consideraram acertadamente a ira e as demais paixões. Pois nem todos os movimentos do apetite são paixões e eles não distinguiram as paixões, isto é, movimentos do apetite sensível, dos movimentos da vontade - isto é, apetite racional -, porque também não distinguiam os dois apetites. E se os diferenciavam era pela afirmação de que as paixões eram movimentos apetitivos que transgridem o harmônico equilíbrio da razão ordenada, considerando-as doenças da alma, do mesmo modo que as doenças do corpo

transgridem o equilíbrio da saúde. Com estes pressupostos, necessariamente a ira - e todas as paixões - eram, para eles, más.

Ora, se atentamos à realidade, diremos que a ira é um movimento do apetite sensitivo e esse movimento pode ser regulado pela razão e enquanto segue o juízo da razão, põe-se a serviço dela para sua pronta execução. E como a condição da natureza humana exige que o apetite sensitivo seja movido pela razão, é necessário afirmar, com os peripatéticos, que algumas iras são boas e virtuosas.

### **As filhas da ira**

*De Malo*, questão 12 , artigo 5 - A ira como vício capital. As filhas da ira

Como já dissemos, vício capital é aquele do qual procedem - a título de finalidade - outros vícios. Ora, acontece frequentemente que, pelo fim da ira, isto é, por tomar vingança, se cometam muitas ações fora da ordem moral e, assim, a ira é vício capital. E Gregório (*Mor.* XXXI, 45) indica suas seis filhas: *rixa, perturbação da mente, insultos, clamor, indignação e blasfêmia*.

E isto porque a ira pode ser considerada de três modos: de acordo com o que ela é no coração, na boca e nas ações.

De acordo com o que a ira é no coração, surge dela um vício, que tem sua causa na injustiça sofrida: pois o dano sofrido só move à ira enquanto considerado como injusto, pois, desse modo, requer vingança. Ora, quanto mais uma pessoa é de baixa condição e dependente de outra, tanto mais é injusto que esta lhe cause um dano e por isso cresce a injustiça no ânimo do irado, ao considerar o dano e, por isso, empreende a vingança pela indignidade da pessoa responsável pelo dano: e isto é propriamente a *indignação*.

Mas há outro vício causado pela ira no coração. Pois o irado fica maquinando pensamentos sobre os possíveis diversos modos e meios de se vingar e seu ânimo como que se incha, como diz Jó (15, 2): “Acaso é próprio do sábio encher seu ventre de vento ardente?”, e assim, da ira, nasce a perturbação da mente (*tumor mentis*).

A ira também irrompe no falar: seja contra Deus - que permite que se lhe dirijam ofensas - e assim da ira nasce a *blasfêmia*; seja contra o próximo: em que se dão os dois graus de ira de que se fala em Mateus 5, 22. Um deles é quando se prorrompe em palavras confusas sem exprimir uma ofensa específica, como o que dissesse a seu irmão “*raca*” [Tomás, aqui, interpreta o “*raca*” do Evangelho como interjeição], que é uma interjeição de ira: e, assim, da ira origina-se o *clamor*, isto é, o falar confuso e desordenado que indica o estado de ira. O outro grau de ira nas palavras dá-se quando alguém prorrompe em palavras injuriosas, como quando alguém diz a seu irmão: “imbecil”, e aí é o caso do *insulto*.

Quando a ira entra nas vias de fato, causa a *rixa* e tudo o que dela deriva: ferimentos, homicídios etc.

## Tomás de Aquino: Sobre o Ensino

Sendo o *De Magistro* de Tomás, uma das questões disputadas de Tomás sobre a verdade (a de No. 11), comecemos por lembrar o papel que essas questões tinham na universidade medieval.

### **A *quaestio disputata*, essência da universidade medieval**

Da primeira regência de Tomás na Universidade de Paris procedem as *Quaestiones Disputatae de Veritate*. Essas questões foram disputadas em Paris de 1256 a 1259: as questões 1 a 7 (sobre a verdade; o conhecimento de Deus; as ideias divinas; o *verbum*; a providência divina; a predestinação e o “livro da vida”) são do ano letivo 1256-1257; as de 8 a 20 (sabedoria angélica; comunicação angélica; a mente como imagem da Trindade; **o ensino**; a profecia como sabedoria; o êxtase; a fé; a razão superior e a inferior; a sindérese; a consciência; o conhecimento de Adão no Paraíso; o conhecimento da alma depois da morte e o conhecimento de Cristo nesta vida), de 1257-1258 e as de 21 a 29 (a bondade; o desejo do bem e a vontade; a vontade de Deus; o livre arbítrio; o apetite dos sentidos; as paixões humanas; a graça; a justificação do pecador e a graça da alma de Cristo), de 1258-1259.

A *quaestio disputata*, como bem salienta Weisheipl<sup>429</sup>, integra a própria essência da educação escolástica: “Não era suficiente escutar a exposição dos grandes livros do pensamento ocidental por um mestre; era essencial que as grandes ideias se examinassem criticamente na disputa”. E a *disputatio*, na concepção de um filósofo da universidade como Pieper, transcende o âmbito organizacional do *studium* medieval e chega até a constituir a própria essência da universidade em geral<sup>430</sup>.

Para que o leitor possa bem avaliar o significado de uma *quaestio disputata* em S. Tomás, apresentaremos o *modus operandi* dessas *quaestiones*, procurando também indicar a *ratio* pedagógica que as informa.

Uma *quaestio disputata* está dedicada a um tema - como por exemplo a verdade ou o *verbum* - e divide-se em artigos, que correspondem a capítulos ou aspectos desse tema. Naturalmente, por detrás da “técnica pedagógica” está um espírito: a *quaestio disputata*, como analisaremos em tópico ulterior, traduz a própria ideia de inteligibilidade - devida ao *Verbum* (o *Logos* divino, o Filho) - ao mesmo

---

<sup>429</sup>. Weisheipl, James A. *Tomás de Aquino - Vida, obras y doctrina*, Pamplona, Eunsa, 1994, p. 235.

<sup>430</sup>. Pieper, *Abertura para o todo: a chance da Universidade*, S. Paulo, Apel, 1989, p. 44.

tempo que a de incompreensibilidade, a de pensamento “negativo”, também fundada no *Verbum*...

Procurando veicular, operacionalizar em método a vocação de diálogo polifônico - que constitui a razão de ser da *universitas* -, primeiro enuncia-se a tese de cada artigo (já sob a forma de polêmica: “*Utrum...*”<sup>431</sup>) e a *quaestio* começa por um *videtur quod non...* (“Parece que não...”), começa por dar voz ao adversário pelas *obiectiones*, objeções à tese que o mestre pretende sustentar.

Já aí se mostra o caráter paradigmático e atemporal (e atual...) da *quaestio disputata*, a essência da universidade, assim discutida por Pieper: “Houve na universidade medieval a instituição regular da *disputatio*, que, por princípio, não recusava nenhum argumento e nenhum contendor, prática que obrigava, assim, à consideração temática sob um ângulo universal. Um homem como Santo Tomás de Aquino parece ter considerado que precisamente o espírito da *disputatio* é o espírito da universidade”<sup>432</sup>. E prossegue: “O importante é que, por trás da forma externa de disputa verbal regulamentada, a disputa - com toda a agudeza de um confronto real - dá-se no elemento do diálogo. Este ponto decisivo é hoje, para a universidade, mil vezes mais importante do que pode ter sido alguma vez para a universidade medieval”.

Nos textos de Tomás, após as objeções, levantam-se contra-objeções (*sed contra*, rápidas e pontuais sentenças colhidas em favor da tese do artigo; ou algumas vezes *in contrarium*, que defendem uma terceira posição que não é a da tese nem a das *obiectiones*). Após ouvir estas vozes, o mestre expõe tematicamente sua tese no corpo do artigo, a *responsio* (solução). Em seguida, a *responsio ad obiecta*, a resposta a cada uma das objeções do início.

Torna-se dispensável dizer que não se entende por *quaestio disputata* nada que tenha que ver com sutilezas enfadonhas e estereis. Por outro lado, o que afirmamos acima sobre o diálogo e a impossibilidade de dar resposta cabal, de esgotar um assunto filosófico não significa, evidentemente, que na *quaestio disputata* não se deva tomar uma posição e defendê-la: não se trata, de modo algum, de agnosticismo. Podemos conhecer a verdade, mas não podemos esgotá-la. Posto que o homem pode conhecer a verdade (e na medida em que o pode fazer), a discussão filosófica chega a uma *responsio*, a uma certa *determinatio*.

Finalmente, dentre as características da *quaestio disputata* de S. Tomás de Aquino, destaquemos a de dar voz ao adversário com toda a honestidade, formulando sem distorções, exageros ou ironia (o que, em geral, nem sempre ocorre nas polêmicas e debates de hoje), as posições contrárias às que se defendem. Nesse sentido, Pieper faz notar que em S. Tomás a objetividade chega a tal ponto que o leitor menos avisado pode tomar como do Aquinate aquilo que ele recolhe dos adversários a modo de objeção. A propósito<sup>433</sup>, é o caso do tão celebrado Carl Prantl, que interpretou como se fosse a posição de Tomás objeções brilhantemente por ele apresentadas às suas próprias teses.

## O De Magistro e a Antropologia Filosófica

<sup>431</sup>. *Utrum* é o “se” latino que indica uma entre duas possíveis opções (daí *neutrum*, “nem um nem outro”).

<sup>432</sup>. Pieper, *Abertura...*, pp. 44-45.

<sup>433</sup>. Cfr. Pieper, *Wahrheit der Dinge*, München, Kösel, 1951, pp. 113 e ss.

Na “questão disputada” *De Magistro*, Tomás de Aquino expõe sua concepção de ensino/aprendizagem em oposição às doutrinas dominantes da época. Por detrás de questões pedagógicas encontram-se, na verdade, concepções filosóficas - a Filosofia da Educação é inseparável da Antropologia Filosófica - e teológicas.

A antropologia de Tomás - revolucionária para a época - afirma o homem em sua totalidade (espiritual, sim, mas de um espírito integrado à matéria) e está em sintonia com uma teologia (também ela dissonante para a época) que, precisamente para afirmar a dignidade de Deus criador, afirma a dignidade do homem e da criação como um todo: material e espiritual. Sugestiva nesse sentido é, por exemplo, a luta que Tomás teve de travar na Universidade de Paris para defender a tese da unicidade da alma no homem: a mesma e única alma é responsável pelos atos mais espirituais e mais prosaicos no homem (a teologia dominante - pensando dar glória a Deus - separava “a alma espiritual” das “outras duas” - sensitiva e vegetativa - em favor de uma antropologia “espiritualista” e desencarnada).

Nesse quadro de oposição a um cristianismo demasiadamente espiritualista e que pretende exagerar o papel de Deus e aniquilar a criatura, compreendem-se as colocações de Tomás e até mesmo os artigos selecionados para a questão: art. 1 - Se o homem - ou somente Deus - pode ensinar e ser chamado mestre; art. 2 - Se se pode dizer que alguém é mestre de si mesmo; art. 3 - Se o homem pode ser ensinado por um anjo; art. 4 - Se ensinar é um ato da vida ativa ou da vida contemplativa.

Não é de estranhar, portanto, que Tomás comece discutindo a objeção: “Se o homem - ou somente Deus - pode ensinar e ser chamado mestre” (o fato curioso é que Tomás discuta isso precisamente como professor em sala de aula...). O exagero do papel de Deus - no caso em relação à aprendizagem - é por conta daquela teologia que considera tão sublime a inteligência humana que, em cada caso que ela ocorre, requereria uma iluminação imediata de Deus. Tomás, em seu realismo, sim, admite uma iluminação de Deus, mas esta iluminação, Deus no-la deu, de uma vez por todas, dotando-nos da “luz natural da razão”, aliás, dependente das coisas mais sensíveis e materiais...

Assim, no debate acadêmico no qual se gera o *De Magistro* encontraremos - uma e outra vez - a objeção com que se abre o trabalho: “Diz a Escritura (Mt 23,8): ‘Um só é vosso mestre’ (...) ao que diz a *Glosa*<sup>434</sup>: ‘não atribuais a homens a honra divina e não usurpeis o que é de Deus’”.

Para bem entender este e outros temas do *De Magistro* é oportuno oferecer um resumo dos conceitos básicos da antropologia filosófica de Tomás (como se sabe, em boa medida tomada de Aristóteles).

### **O homem e a alma em Tomás**

A palavra-chave para entendermos a doutrina de Tomás sobre o homem é “alma”, que, classicamente, designa o princípio da vida. Chamemos, desde já, a atenção para o fato de que, ao longo deste estudo, aparecerão outras palavras cujo sentido filosófico clássico não coincide exatamente com o sentido usual que lhes damos hoje: “potência”, “ato”, “matéria”, “forma” etc.

---

<sup>434</sup>. Entre as autoridades citadas por Tomás está a *Glosa*. A *Glosa* - ordinária e interlinear (esta mais breve) - deriva dos ensinamentos de Anselmo de Laon e de sua escola (séc. XII) e utiliza muito material exegético anterior.

O referencial a que Tomás se remete nestes temas é a doutrina basicamente estabelecida por Aristóteles em seu *Peri Psyché, Sobre a alma*. A “psicologia” de Aristóteles emergiu como uma reação de equilíbrio e moderação ante o exagerado espiritualismo da antropologia de Platão (que tem encontrado sucessivas versões tanto no Ocidente como no Oriente...). O espiritualismo platônico é uma certa tomada de posição radicalmente dualista diante da questão: “O que é o homem?”. Platão situa espírito e matéria como realidades justapostas, disjuntas, em união fraca e extrínseca no homem. O homem, para Platão, seria primordialmente espírito (e o corpo seria, nessa visão, algo assim como um mero cárcere do espírito)<sup>435</sup>.

Do ponto de vista aristotélico, esse dualismo platônico atenta contra a intrínseca unidade substancial do homem, ao desprezar a dimensão material do ser humano, exagerando a separação entre o espiritual e o corpóreo. E é esta unidade o que, afinal, permite a cada homem proferir o pronome “eu”, englobando tanto o espírito quanto o corpo. Para os platônicos (e para a teologia dominante em Paris no tempo de Tomás), o homem seria essencialmente espírito, em *extrínseca* união com a matéria: a matéria não faria parte da realidade propriamente humana. Já para Tomás há, no homem, uma união *intrínseca* de espírito e matéria<sup>436</sup>.

Do ponto de vista de Aristóteles e Tomás, a questão “O que é o homem?” é uma questão inquietante porque a realidade humana se apresenta como fenômeno muito complexo: integrando em si a unidade harmônica de espírito e matéria. Assim, a dimensão corporal é plenamente afirmada e reconhecida como integrante da natureza humana: o fato, afinal evidente, de que o homem é um animal, compartilhando uma dimensão material - um corpo, uma bioquímica... - com os *outros animais*<sup>437</sup>. Mas, se por um lado, afirma-se a realidade corpórea, por outro, afirma-se, com igual veemência, que há também, no homem, uma transcendência do âmbito meramente biológico: certas características que, classicamente, tem sido chamadas de espirituais, características ligadas - como veremos mais adiante - às duas faculdades espirituais da alma humana: a inteligência e a vontade.

## SOBRE O ENSINO

Tomás de Aquino

---

<sup>435</sup>. Platão chega a admitir a existência de três almas no homem, que correspondem às três funções da mesma e única alma humana na doutrina aristotélica.

<sup>436</sup>. União extrínseca é a que se dá, digamos, entre um indivíduo e sua roupa ou entre o queijo e a goiabada; união intrínseca, é a que ocorre por exemplo entre um objeto e sua cor (a cor não se dá sem o objeto e nem se dá objeto sem cor).

<sup>437</sup>. E aqui é interessante notar a força do realismo de Tomás: a própria expressão “outros animais”, em suas diversas formas latinas - “alia animalia”, “aliis animalibus” etc. - aparece nada menos do que cerca de quatrocentas vezes na obra do Aquinate.

## Artigo 1

Se o homem - ou somente Deus - pode ensinar e ser chamado mestre.

Parece que só Deus ensina e deve ser chamado mestre.

### Objecções

1. Diz a Escritura (Mt 23,8): “Um só é vosso mestre”, logo a seguir a: “Não queirais ser chamados *Rabbi*”. Ao que diz a *Glosa*: “não atribuais a homens a honra divina e não usurpeis o que é de Deus”. Daí que ser mestre e ensinar é apanágio de Deus.

2. O homem ensina somente por meio de sinais. Mesmo quando parece que ensina pela própria realidade - como quando alguém se põe a caminhar para responder à pergunta “o que é caminhar?” - no entanto, isto não é suficiente se não vem acompanhado de algum sinal, pois - como prova Agostinho (*De Magistro* 10) - numa mesma realidade convergem muitos aspectos e não se saberia qual deles está a ser mostrado: se a substância ou algum acidente. Ora, por sinais não se pode atingir o conhecimento da realidade, porque conhecer as coisas é superior a conhecer sinais, pois o conhecimento dos sinais subordina-se ao fim: o conhecimento das coisas. E como o efeito não é superior à causa, ninguém pode dar a outro o conhecimento de uma coisa e, portanto, não pode ensinar.

3. Quando um homem apresenta sinais a outro, das duas uma: ou este já conhece as realidades sinalizadas ou não. Se já as conhece, não houve ensino; se não as conhece, ao desconhecê-las não poderá apreender o significado dos sinais: quem ignora a realidade da pedra não saberá o que significa o nome “pedra”. Ora, quem ignora o significado dos sinais não pode aprender nada por sinais. E, sendo o ensinar propor sinais, parece que não pode um homem ser ensinado por outro.

4. Ensinar é de algum modo causar conhecimento intelectual em outro. Mas esse conhecimento reside no intelecto, enquanto os sinais sensíveis - que, ao que parece, é o único meio pelo qual se poderia ensinar - não atingem o nível intelectual, limitando-se à potência sensitiva. Daí que um homem não possa ser ensinado por outro.

5. Se o conhecimento de um é causado por outro, ou o conhecimento estava já no aluno ou não. Se nele não estava, foi causado por outro homem e teríamos um homem criando conhecimento em outro, o que é impossível. Se nele já estava, ou estava em ato perfeito - e, neste caso, não pode ter sido causado pois o que já está não se faz -, ou estava na forma de “razões seminais”. Ora, as razões seminais não se tornam ato por nenhum poder criado, mas estão inscritas na natureza só por Deus, como diz Agostinho (*Super Gen.* VI, 10 e 14; IX, 17). Daí que de nenhum modo possa um homem ensinar a outro homem.

6. O conhecimento é um acidente e o acidente não muda de sujeito. Ora, o ensino, ao que parece, seria uma transfusão de conhecimento do mestre ao discípulo. Logo, um homem não pode ensinar a outro homem.

7. Diz a *Glosa*, a propósito de “a fé vem do ouvido” (Rom. 10, 17): “se bem que Deus ensine interiormente, o pregador faz o anúncio exteriormente”. Ora, o conhecimento é causado interiormente na mente e não externamente no sentido: daí que o homem é ensinado só por Deus e não por outro homem.

8. Diz Agostinho (*De Magistro* 14): “Só Deus tem a cátedra nos céus e Ele ensina a verdade sobre a terra; o homem está para a cátedra como o agricultor para a

árvore”. Ora, o agricultor não é o criador da árvore, mas somente seu cultivador. Assim também o homem não ensina, mas somente dispõe as coisas para que ocorra o conhecimento.

9. Se o homem é um verdadeiro professor, é necessário que ensine a verdade. Mas quem quer que ensine a verdade ilumina a mente, pois a verdade é a luz da mente. Assim, se o homem ensina, iluminará a mente: o que é falso, pois, como diz a Escritura (Jo 1, 9): Deus é “que ilumina todo homem que vem a este mundo”. Portanto, o homem não pode verdadeiramente ensinar.

10. Se um homem ensina a outro homem, é necessário que torne conhecedor em ato aquele que é conhecedor em potência. Daí que é necessário que seu conhecimento seja conduzido de potência a ato. Mas para ser conduzido de potência a ato é necessário que se mude. Daí que a ciência e a sabedoria sofreriam mudanças, o que contraria o que diz Agostinho (*LXIII Quaest.* 73): “Quando a sabedoria se achega a um homem não é ela, mas ele, que sofre mudança”.

11. O conhecimento parece ser pura e simplesmente a representação das coisas na alma, pois o conhecimento é a assimilação da coisa conhecida pelo cognoscente. Mas um homem não pode representar na alma de outro as semelhanças das coisas, pois assim operaria internamente no outro, o que só a Deus é dado. Logo, um homem não pode ensinar a outro.

12. Diz Boécio (*De Cons.* V, 5) que pelo ensino a mente do homem é somente estimulada a conhecer. Mas aquele que estimula o intelecto a conhecer não produz nele o conhecimento, do mesmo modo que aquele que estimula um homem a ver corporalmente não faz com que ele veja. E, assim, um homem não faz outro conhecer e, portanto, não se pode dizer com propriedade que ensine.

13. O saber requer a certeza do conhecimento, sem a qual não teríamos saber, mas opinião ou credulidade, como diz Agostinho (*De Magistro* 12). Ora, um homem não pode produzir em outro certeza por meio dos sinais sensíveis que propõe. De fato, o que está no sensível é mais tortuoso do que o que está no intelecto e a certeza sempre se dá por algo mais reto. Daí que um homem não possa ensinar a outro.

14. Para que haja saber é necessário somente luz intelectual e espécies. Ora, nenhum destes dois pólos pode ser causado em um homem por outro, porque seria necessário que o homem criasse algo, dado que essas formas simples, ao que parece, só se produzem por criação. Daí que um homem não possa causar em outro o saber e tampouco ensinar.

15. Nada, exceto Deus, pode informar a mente do homem como diz Agostinho (*De Gen. ad litt.* III, 20). Ora, o saber é uma forma da mente e, portanto, só Deus causa o saber na alma.

16. A ignorância, do mesmo modo que a culpa, está na mente. Ora, só Deus purifica a mente da culpa: “Sou Eu, por mim mesmo, quem apaga as tuas iniquidades” (Is 43, 25). Daí que também só Deus purifique a mente da ignorância e só Ele ensine.

17. Sendo o saber um conhecimento certo, recebe-se o saber de alguém cuja locução dá certeza. Ora, ouvir a um homem falar não produz certeza. Seria necessário que tudo aquilo que se ouve de um homem fosse tido por certo quando, na verdade, a certeza só se dá ouvindo-se a voz interior da verdade, ponderando-se até o que se ouve do homem para produzir sua certeza. Logo, não é o homem que ensina, mas a verdade que fala interiormente: Deus.

18. Ninguém aprende da fala de outro coisas que, antes da fala, teria respondido se fosse interrogado. Mas o discípulo, mesmo antes de que o mestre fale, responderia, se interrogado sobre aquelas coisas que o mestre propõe. Não aprenderia da fala do mestre, se não soubesse que as coisas são assim tal como o próprio mestre propõe. Portanto, um homem não é ensinado pela fala de outro homem.

### **Em contrário**

1. Diz São Paulo (2 Tim 1, 11): “No Evangelho fui estabelecido como pregador e mestre das gentes”. Logo, o homem pode ensinar e ser chamado de mestre.

2. Diz São Paulo (2 Tim 3,14): “sê constante no que te foi confiado e no que aprendeste”, ao que a *Glosa* ajunta “de mim, como de verdadeiro doutor”. E assim vale a conclusão anterior.

3. Na Escritura (Mt 23, 8) se diz tanto “um só é vosso mestre” como “um só é vosso pai”. Ora, o fato de que Deus seja pai de todos não exclui que também o homem possa, com verdade, ser chamado pai. E não exclui tampouco que o homem possa, com verdade, ser chamado mestre.

4. A *Glosa* - em relação a Rom 10, 15 “Que formosos são os pés dos que anunciam etc.” - diz: “estes são os pés que iluminam a Igreja”, referindo-se aos apóstolos. Ora, como iluminar é ato de quem ensina, parece que compete ao homem ensinar.

5. Aristóteles (*IV Meteor.* 3) diz que uma coisa é perfeita quando pode gerar um seu semelhante. Ora, o saber é um certo conhecimento perfeito, daí que o homem que tem o saber possa ensinar a outro.

6. Agostinho em *Contra os Maniqueus* (II, 4) diz que a terra no Gênesis representa a mente humana. Tal como a terra -que antes do pecado [de Adão] era irrigada por uma torrente e, depois do pecado, necessita da chuva que desce das nuvens-, assim também é a mente humana: antes do pecado era fecundada pela fonte da verdade, mas, depois do pecado, tem necessidade do ensino dos outros, como se fosse a chuva que desce das nuvens. Daí que - pelo menos depois do pecado -, o homem é ensinado pelo homem.

### **Solução**

A mesma diversidade de opiniões encontra-se em três pontos: na educação das formas para o ser, na aquisição das virtudes e na aquisição dos conhecimentos.

Para alguns, todas as formas sensíveis derivam de um agente extrínseco, que é uma substância ou forma separada, a que chamam “doador de formas” ou “inteligência agente”, em relação à qual os agentes naturais inferiores agem meramente preparando a matéria para a recepção da forma. De modo semelhante, até Avicena diz em sua *Metafísica* [IX, 2]: “a causa do hábito moral não é nossa ação; nossa ação simplesmente impede o surgimento do hábito contrário e nos dispõe a que o hábito se dê provindo da substância que aperfeiçoa as almas dos homens: a inteligência agente ou substância que lhe é similar”. Do mesmo modo, afirmam também que o conhecimento em nós se dá por um agente separado: daí que Avicena

diga em *VI De Naturalibus* [*De Anima* V, 5] que as formas inteligíveis afluem em nossa mente pela inteligência agente.

Outros opinam o contrário: que todas essas formas seriam imanentes às coisas e não têm causa exterior, mas simplesmente se manifestam por ação provinda do exterior. De fato, há alguns que afirmaram que todas as formas naturais estão em ato, latentes na matéria, e o que o agente natural faz é trazê-las do ocultamento à manifestação. E do mesmo modo, para eles, os hábitos nos são inerentes por natureza, mas para operarem requerem a remoção de obstáculos que, por assim dizer, os escondem: como se lima a ferrugem para que o metal brilhe. E assim também o conhecimento de todas as coisas acompanharia a criação da alma e o papel da ajuda exterior e do ensino seria simplesmente o de conduzir a alma à recordação ou à consideração do que ela já antes sabia e dizem que ensinar é simplesmente fazer lembrar.

Ambas as opiniões carecem de fundamento racional: a primeira porque exclui as causas próximas, deixando todos os efeitos nas realidades inferiores por conta só das causas primeiras. E com isso ignoram a dinâmica que rege o universo pela articulação de causas concatenadas: a Primeira Causa (Deus) pela excelência de sua bondade confere às outras realidades não só o ser, mas também que possam ser causa. A segunda opinião recai também quase nesse mesmo erro: pois remover obstáculos é simplesmente mover *per accidens*, como diz Aristóteles em *VIII Physicorum* [8], e se os agentes inferiores tudo o que fazem é manifestar -pela remoção de obstáculos- as formas e os hábitos das virtudes e do conhecimento ocultos, então segue-se que todos os agentes inferiores não agem senão periféricamente, *per accidens*.

É necessário aqui sustentar uma terceira via, intermediária. Na realidade, as formas naturais, sim, são preexistentes na matéria, não em ato (como pretendiam alguns), mas somente em potência e são conduzidas ao ato por um agente extrínseco próximo (e não só pelo primeiro agente, como pretendiam outros). E algo de semelhante, segundo Aristóteles em *VI Ethicorum* [11], ocorre com os hábitos das virtudes antes de seu pleno aperfeiçoamento: preexistem em nós em certas inclinações naturais que são como que incoações das virtudes, mas só pelo posterior exercício das obras as virtudes são levadas à devida consumação. Algo de semelhante ocorre também com a aquisição dos conhecimentos: preexistem em nós certas sementes de saber, que são os primeiros conceitos do intelecto, conhecidos ato contínuo mediante as espécies abstraídas das coisas sensíveis pela luz do intelecto agente: quer sejam complexas, como os primeiros princípios, ou não complexas, como o caráter de ente, o caráter de uno e outros similares que o intelecto apreende de imediato. Ora, nestes princípios universais já estão de certo modo contidas, como em razões seminais, todas as suas consequências. E quando a mente é conduzida a conhecer em ato as consequências particulares que já antes e como que em potência estavam naqueles universais, diz-se que adquiriu conhecimento.

Devemos ter em conta, porém, que nas realidades naturais algo preexiste “em potência” de dois modos: de um modo, como potência ativa completa, como quando o princípio intrínseco permite atingir um ato perfeito, como é evidente nos casos de cura: graças às virtudes naturais que se encontram no doente, ele é levado da doença à saúde. De outro modo é a potência passiva, como quando o princípio intrínseco não é suficiente para atingir o ato, como é evidente no caso do ar que produz fogo: o que não ocorreria por força de alguma virtude contida no ar.

Portanto, no caso em que algo preexiste em potência ativa completa, então o agente extrínseco age somente ajudando o agente intrínseco, fornecendo meios que

possam fazer surgir o ato. É o que acontece com o médico que, na cura, é coadjutor da natureza - dela é principalmente a operação de cura -, ao fortalecer a natureza e aplicar remédios, que a natureza usa como instrumentos para realizar a cura.

Quando, porém, algo preexiste só como potência passiva, então o agente extrínseco é quem principalmente eduz da potência o ato: tal como o fogo faz do ar - que é potência de fogo- ato de fogo.

Ora, o conhecimento preexiste no educando como potência não puramente passiva, mas ativa, senão o homem não poderia adquirir conhecimentos por si mesmo. E assim como há duas formas de cura: a que ocorre só pela ação da natureza e a que ocorre pela ação da natureza ajudada pelos remédios; assim também há duas formas de adquirir conhecimento: de um modo, quando a razão por si mesma atinge o conhecimento que não possuía, o que se chama *descoberta*; e, de outro modo, quando recebe ajuda de fora e este modo se chama *ensino*.

Mas nos casos em que se trata conjuntamente de natureza e arte, a arte deve atuar do mesmo modo e valendo-se dos mesmos meios com que atua a natureza: por exemplo, a natureza, em um doente que padece por sofrer frio, restabelece a saúde proporcionando-lhe aquecimento - é precisamente isso o que deve fazer o médico: daí que a arte imite a natureza. E assim, do mesmo modo, no ensino: o professor deve conduzir o aluno ao conhecimento do que ele ignorava, seguindo o caminho trilhado por alguém que chega por si mesmo à descoberta do que não conhecia.

Ora, o processo pelo qual a razão chega ao conhecimento mediante a *descoberta* de coisas desconhecidas consiste em aplicar princípios gerais evidentes a determinadas matérias e daí chegar a algumas conclusões particulares, e destas, por sua vez, chegar a outras etc. E é por isto que se diz que o professor ensina o aluno: porque este processo da razão - que a razão natural faz em si - é proposto de fora pelo professor por meio de sinais e assim a razão do aluno - por meio do que lhe é proposto como certos instrumentos de ajuda - atinge o conhecimento do que ignorava. E do mesmo modo que se diz que o médico causa a saúde no doente pela atuação da natureza, assim também se diz que o professor causa o conhecimento no aluno com a atividade da razão natural do aluno. E é nesse sentido que se diz que um homem ensina a outro e se chama mestre.

É por isso que diz o Filósofo em *I Posteriorum* [2] que “demonstração é fazer conhecer um silogismo”. Agora, se alguém ao ensinar, propõe coisas que não decorrem dos princípios evidentes, ou deles decorrem, mas isto não fica claramente visível, então não está produzindo nele saber, mas, talvez, opinião ou fé, se bem que também estas sejam causadas de algum modo pelos princípios inatos: pois é desses mesmos princípios evidentes que se extraem aquelas conclusões que necessariamente se seguem a eles e devem ser afirmadas com certeza, ao mesmo tempo que se negam suas contrárias; mas há outras proposições às quais se pode assentir ou não.

Tenha-se em conta, porém, que essa luz da razão, pela qual conhecemos os princípios, foi posta em nós por Deus como uma certa semelhança da Verdade incriada em nós. Daí que, como todo ensino humano depende dessa luz, é claro que é só Deus quem interior e principalmente ensina, do mesmo modo que dizíamos que é a natureza que interior e principalmente cura; no entanto, no sentido que discutimos, pode-se falar propriamente que o homem ensina e cura.

## Respostas às objeções

1. O Senhor ordenou aos discípulos não se chamarem mestres, mas não os proibiu totalmente. E a *Glosa* explica como deve ser entendida essa proibição: é-nos proibido chamar a um homem mestre como se a ele atribuíssemos o ensino que só a Deus compete; como se depositássemos nossa esperança na sabedoria dos homens antes de consultar - nas coisas que ouvimos dos homens - a verdade divina que fala em nós pela impressão de sua semelhança, pela qual podemos julgar a respeito de todas as coisas.

2. O conhecimento das coisas em nós não se realiza pelo conhecimento de sinais, mas por conhecimentos mais certos: o dos princípios que são propostos e aplicam-se a algo que antes era por nós ignorado em termos absolutos, ainda que não relativamente: pois é o conhecimento dos princípios (e não o conhecimento de sinais) que produz em nós o conhecimento das conclusões.

3. O que aprendemos por nos ser ensinado mediante sinais é sob certo aspecto ignorado e sob certo aspecto conhecido: ensinar o que é o homem pressupõe alguns conhecimentos, como a noção de animal, a de substância ou, pelo menos, o próprio ente, noção que não se pode ignorar. E do mesmo modo, se ensinamos qualquer conclusão, é necessário o conhecimento prévio do sujeito e do predicado, além dos princípios pelos quais chegamos ao ensino da conclusão, pois “todo ensino se dá a partir de conhecimentos anteriores”, como diz Aristóteles em *Posteriorum* [1]. A objeção, portanto, não procede.

4. Dos sinais sensíveis recebidos pelos sentidos, o intelecto recebe os conteúdos [intencio] inteligíveis de que se vale para produzir em si mesmo o conhecimento: daí que a causa próxima da produção do conhecimento não sejam os signos mas a razão que discorre dos princípios para a conclusão, como já dissemos.

5. No aluno, o conhecimento já existia mas não em ato perfeito, e sim como que em “razões seminais”, no sentido que as concepções universais, inscritas em nós, são como que sementes de todos os conhecimentos posteriores. Ora, se bem que essas razões seminais não se transformem em ato por uma virtude criada como se fossem infusas por uma virtude criada, no entanto essa sua potencialidade pode ser conduzida ao ato pela ação de uma virtude criada.

6. O professor infunde conhecimento no aluno não no sentido -numérico- de que o mesmo conhecimento que está no mestre passe para o aluno, mas porque neste, pelo ensino, se produz passando de potência para ato um conhecimento semelhante ao que há no mestre.

7. Tal como o médico, do qual se diz que produz a sa, ainda que só atue exteriormente - sobre a natureza interior que é a que produz a saúde -, assim também se diz que um homem ensina a verdade, se bem que só a anuncie exteriormente, ao passo que Deus ensina interiormente.

8. Agostinho, quando prova que só Deus ensina, não pretende excluir que o homem ensine exteriormente, mas só quer afirmar que unicamente Deus ensina interiormente.

9. Pode-se dizer com verdade que um homem é verdadeiro professor, que ensina a verdade e que ilumina a mente, não porque infunde a luz da razão em outro, mas como que ajudando essa luz da razão para a perfeição do conhecimento, por meio daquilo que propõe exteriormente, tal como o diz São Paulo (Ef 3, 8): “A mim, que sou o ínfimo entre os santos, foi dada esta graça: a de iluminar a todos etc.”.

10. Dupla é a sabedoria no homem: a criada e a incriada; de ambas se diz que são infusas no homem e que com a sua infusão o homem muda para melhor, progredindo. Mas, se a sabedoria incriada de modo algum é mutável, a sabedoria criada muda em nós acidentalmente e *não per se*. Esta, de fato, deve ser considerada de modo dúplice: de um modo, enquanto diz respeito às realidades eternas, às quais se refere, e neste caso é totalmente imutável; de outro modo, de acordo com o ser que tem no sujeito e, neste caso, muda acidentalmente se muda o sujeito, que passa de sua posse em potência à posse em ato: pois as formas inteligíveis, nas quais consiste a sabedoria, são simultaneamente semelhanças das coisas e formas que aperfeiçoam o intelecto.

11. No aluno, as representações das coisas inteligíveis, pelas quais se produz o conhecimento recebido pelo ensino, são imediatamente de seu intelecto agente, mas mediadamente propiciadas pelo professor, ao propor sinais das coisas inteligíveis a partir dos quais o intelecto agente capta os conteúdos e os representa no intelecto paciente. Daí que as palavras do mestre, ouvidas ou lidas, causem o conhecimento do mesmo modo que as realidades externas, pois tanto a estas quanto àquelas volta-se o intelecto agente para receber os conteúdos inteligíveis, se bem que as palavras do professor estão mais próximas de causar conhecimento do que as realidades sensíveis externas, enquanto sinais dos conteúdos inteligíveis.

12. Não há termo de comparação entre o intelecto e a visão corporal: a visão corporal não realiza *collatio*, isto é, não atinge seus objetos pelo confronto de uns objetos com outros, mas os vê a todos tão logo se volta para eles. Daí que quem possua a potência visual se relacione com os objetos visíveis do mesmo modo que quem já possui conhecimento habitual se relaciona com seu objeto e, portanto, quem vê não precisa ser encaminhado por outro para ver, senão quando esse outro lhe indica, com o dedo ou de outro modo, algo para que veja. Mas o intelecto, sendo potência de *collatio*, que faz o confronto de umas realidades com outras e, assim, passa de umas a outras e não se relaciona do mesmo modo com todos seus objetos: a alguns os vê imediatamente porque são evidentes e, nestes, se contém implicitamente outros inteligíveis a que só pode chegar pelo trabalho da razão, que vai discorrendo e explicitando-os a partir dos princípios já conhecidos. Assim, para esses conhecimentos anteriores à posse do hábito, não estamos só em potência acidental mas em potência essencial e eles requerem um motor que os leve a ato - como diz Aristóteles em *VIII Physicorum* [8] - por meio do ensino; o que não faz falta a quem já habitualmente conhece algo. O professor, portanto, estimula o intelecto a conhecer aquelas coisas que ensina como um motor essencial, que faz surgir o ato da potência; já quem mostra algo para a visão corporal, estimula-a como motor acidental; como também quem já possui habitualmente o conhecimento pode ser estimulado por um outro a considerar seu conhecimento.

13. Toda a certeza do conhecimento origina-se dos princípios: e, de fato, as conclusões só são conhecidas com certeza quando remetem aos princípios. Daí decorre o fato de que qualquer coisa que é conhecida com certeza dependa da luz interior da razão posta em nós por Deus, com a qual Deus fala em nós, e não de um homem que fala exteriormente, a menos que pelo seu ensino mostre a concatenação entre as conclusões e os princípios: mas mesmo neste caso a certeza procede dos princípios nos quais as conclusões se apóiam.

14. O homem que ensina exteriormente não infunde luz inteligível, mas é de certo modo causa das espécies inteligíveis enquanto nos propõe alguns sinais dos conteúdos inteligíveis que o intelecto capta por si e conserva em si.

15. Quando se diz: “nada, exceto Deus, pode informar a mente”, o “informar” deve ser entendido em relação à última forma sem a qual todas as outras formas estariam informes; esta última forma se refere ao Verbo e nele inere, e é por ela que só a natureza racional é dita informada, como fica claro na mesma passagem de Agostinho.

16. A culpa está no querer, no qual só Deus pode agir, como veremos no artigo 3.; já a ignorância está no intelecto, que pode ser afetado também por uma virtude criada, como o intelecto agente imprime a espécie inteligível no intelecto possível e, por isso, pelas realidades sensíveis e pelo ensino é causado o conhecimento em nossa alma, como dissemos.

17. Como já dissemos, a certeza do conhecimento provém só de Deus - que nos deu a luz da razão, pela qual conhecemos os princípios dos quais se origina a certeza do conhecimento - e, no entanto, como vimos, o conhecimento de certo modo é causado em nós também pelo homem.

18. O discípulo, se interrogado antes da fala do mestre, responderia sobre os princípios pelos quais é ensinado, mas não sobre as conclusões que lhe são ensinadas: ele não aprende do professor os princípios, mas as conclusões.

## A Prudência - a virtude da decisão certa

estudo introdutório de JL

### Introdução

Apresentamos ao leitor a tradução do “Tratado da Prudência” de Tomás de Aquino, contido na *Suma Teológica*, correspondente às questões 47 a 55, da segunda parte da Segunda Parte da *Suma*.

Este tratado apresenta grande interesse do ponto de vista da história das ideias: seu autor é “o último grande mestre de um cristianismo ainda não dividido” (Pieper), e o tema é nada menos do que a principal entre as quatro virtudes cardeais (prudência, justiça, fortaleza e temperança), que tanta importância tiveram no Ocidente medieval.

É difícil subestimar a importância da virtude da Prudência no pensamento de Tomás: não é que ela seja a primeira *inter pares*, mas é principal em uma ordem superior, é a mãe das virtudes, *genitrix virtutum* (*In III Sent.*, d 33, q 2, a 5, c) e a guia das virtudes, *auriga virtutum* (*In IV Sent.*, d 17, q 2, a 2, dco).

Por mais destacada, porém, que seja a importância histórica do *Tratado da Prudência* de Tomás, seu interesse transcende o âmbito da história das ideias e instala-se - superadas as naturais barreiras de linguagem dos 750 anos que nos separam do Aquinate - no diálogo direto com o homem do nosso tempo, como rica contribuição para alguns de seus mais urgentes problemas existenciais<sup>438</sup>.

---

<sup>438</sup>. É dessa perspectiva que assume - para além das exaustivas análises históricas e historiográficas - as ideias fundamentais de Tomás, no que têm de potencial de diálogo antropológico com o homem de hoje, que nos instalamos. Os condicionamentos de linguagem e contexto histórico - inegavelmente presentes - não impedem, a nosso ver, que haja um fundo comum e que - superadas as dificuldades de superfície - possamos dialogar (e aprender...) com os antigos sobre o homem, as virtudes e os vícios... Se isto não for, em alguma medida, possível, deveremos reduzir Platão, Tomás, Dante ou Shakespeare a meras peças de sítio arqueológico.

Além do mais, a doutrina sobre a prudência tem - como veremos - o condão de expressar, de modo privilegiado, as diretrizes fundamentais de todo o filosofar de Tomás.

Neste estudo introdutório, começaremos por discutir as dificuldades semânticas enfrentadas pelo homem de hoje para compreender a *prudentia* de Tomás. Em seguida, procuraremos mostrar a atualidade, o significado e o alcance - ético e antropológico - dessa virtude para, num terceiro tópico, apresentar brevemente a *Suma Teológica* e seu autor. Finalmente, um tópico no qual indicamos como a *prudentia* resume a postura filosófica de Tomás.

### ***Prudentia* e Prudência**

Para bem avaliar o significado e o alcance do *Tratado da Prudência* é necessário, antes de mais nada, atentar para o fato de que *prudentia* é uma daquelas tantas palavras fundamentais que sofreram desastrosas transformações semânticas com o passar do tempo.

A proximidade entre a nossa língua e o latim de Tomás não nos deve enganar: ocorre, como dizíamos, um conhecido fenômeno de alteração do sentido das palavras que se manifesta muitas vezes quando lemos um autor de outra época. E não só alteração: como mostra C. S. Lewis<sup>439</sup>, dá-se frequentemente, sobretudo no campo da ética, uma autêntica inversão de polaridade<sup>440</sup>: aquela palavra que originalmente designava uma qualidade positiva, esvazia-se de seu sentido inicial ou passa até a designar uma qualidade negativa.

Foi o que aconteceu, entre outras, com as palavras “prudente” e “prudência”. Atingidas ao longo dos séculos pelo subjetivismo metafórico e pelo gosto do eufemismo<sup>441</sup>; “prudência” já não designa hoje a grande virtude, mas sim a conhecida cautela (um tanto oportunista, ambígua e egoísta) ao tomar (ou ao não tomar...) decisões.

Observação similar - “será que a prudência tornou-se uma qualidade negativa?” - era registrada, já em 1926, por Garrigou-Lagrange<sup>442</sup>.

### **A virtude cardeal da *Prudentia***

Se hoje a palavra *prudência* tornou-se aquela egoísta cautela da indecisão “em cima do muro”; em Tomás, ao contrário, *prudentia* expressa exatamente o oposto da indecisão: é a arte de decidir-se corretamente, isto é, com base não em interesses oportunistas, não em sentimentos piegas, não em impulsos, não em temores, não em preconceitos etc., mas, unicamente, com base na *realidade*: em virtude do límpido conhecimento do ser. É este conhecimento do ser que é significado pela palavra *ratio*

---

<sup>439</sup>. É o tema de fundo de seu clássico *Studies in Words*, Cambridge at the Univ. Press, 1960.

<sup>440</sup>. “*The remarkable tendency of adjectives which originally imputes great goodness, to become terms of disparagement*” op. cit., p. 173.

<sup>441</sup>. Ibidem, cap. I. Cfr. também COPLEY, J. *Shift of Meaning*, London, Oxford University Press, 1961.

<sup>442</sup>. “*Une étude sur la prudence ne présente au premier abord pour beaucoup de lecteurs qu'un médiocre intérêt. Plusieurs pensent peut-être à monsieur Proudhomme, d'autres songent à une vertu qui consiste surtout à ne pas agir, dès qu'il y a quelque risque à courir: 'Soyons prudents, pas d'affaires'. Et de fait, dans plusieurs dictionnaires, la définition qui est donnée de la prudence fait penser à cette sorte de vertu toute négative, qui n'a guère de la vertu que le nom. La prudence serait-elle une qualité négative?*”. GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald “La prudence - sa place dans l'organisme des vertus” *Revue Thomiste*, École de Théologie Saint-Maximin (Var), Année XXXI, Nouv. Série IX, 1926, p. 411.

na definição de *prudentia: recta ratio agibilium*, “reta razão aplicada ao agir”, como repete, uma e outra vez, Tomás.

*Prudentia* é ver a realidade e, com base nessa visão, tomar a decisão certa. Por isso, como repete Tomás, não há nenhuma virtude moral sem a *prudentia*, e mais: “sem a *prudentia*, as demais virtudes, quanto maiores fossem, mais dano causariam” (*In III Sent.* d 33, q 2, a 5, sc 3). Com as alterações semânticas, porém, tornou-se intraduzível, para o homem de nosso tempo, uma sentença de Tomás como: “a *prudentia* é necessariamente corajosa e justa”<sup>443</sup>.

Sem esse referencial, fundamentados em quê tomamos nossas decisões? Quando não há a *simplicitas*, a simplicidade que se volta para a realidade como único ponto decisivo na decisão, ela acaba sendo tomada, como dizíamos, com base em diversos outros fatores: por preconceitos, por interesses interesseiros, por impulso egoísta, pela opinião coletiva, pelo “politicamente correto”, por inveja ou por qualquer outro vício... Mas este ver a realidade é somente uma parte da *prudentia*; a outra parte, ainda mais decisiva (literalmente) é transformar a realidade vista em decisão de ação, em comando: de nada adianta saber o que é bom, se não há a decisão de realizar este bem...

O nosso tempo, que se esqueceu até do verdadeiro significado da clássica *prudentia*, atenta contra ela de diversos modos: em sua dimensão cognoscitiva (a capacidade de ver o real, por exemplo, aumentando o ruído - exterior e interior - que nos impede de “ouvir” a realidade) e em sua dimensão prescritiva, no ato de comandar: o medo de enfrentar o peso da decisão, que tende a paralisar os imprudentes (pois, insistamos, a *prudentia* toma corajosamente a decisão boa!).

É dessa dramática imprudência da indecisão que tratam alguns clássicos da literatura: de “Hamlet” ao “Grande Inquisidor” de Dostoiévski, de que voltaremos a falar mais adiante.

A grande tentação da imprudência (sempre no sentido clássico) é a de delegar a outras instâncias o peso da decisão que, para ser boa, depende só da visão da realidade. Há diversas formas dessa abdicação: do abuso de reuniões desnecessárias à delegação das decisões a terapeutas, comissões, analistas e gurus, passando por toda sorte de consultas esotéricas.

Uma das mais perigosas formas de renúncia a enfrentar a realidade (ou seja, a renúncia à *prudentia*) é trocar essa fina sensibilidade de discernir o que, naquela situação concreta, a realidade exige por critérios operacionais rígidos, como num “Manual de escoteiro moral” ou, no campo do direito, num estreito legalismo à margem da justiça. É também o caso do radicalismo adotado por certas propostas religiosas. Tal como o “Ministério do Vício e da Virtude” do regime Taliban, algumas comunidades cristãs - em vez de afirmar o direito (e o dever) do fiel de discernir o que é bom em cada situação pessoal concreta - simplificam grosseiramente: em caso de dúvida, é pecado e pronto!

O “Tratado da Prudência” de Tomás é o reconhecimento de que a direção da vida é competência da pessoa e o caráter dramático da *prudentia* se manifesta claramente quando Tomás mostra que não há “receitas” de bem agir, não há critérios comportamentais operacionalizáveis, porque - e esta é outra constante no *Tratado* - a *prudentia* versa sobre ações contingentes, situadas no “aqui e agora”.

---

<sup>443</sup>. *Nec prudentia vera est quae iusta et fortis non est.* I-II, 65, 1.

E é que a *prudentia* é virtude da inteligência, mas da inteligência do concreto: a *prudentia* não é a inteligência que versa sobre teoremas ou princípios abstratos e genéricos, não!; ela olha para o “tabuleiro de xadrez” da situação “aqui e agora”, sobre a qual se dão nossas decisões concretas, e sabe discernir o “lance” certo, moralmente bom. E o critério para esse discernimento do bem é: a realidade! Saber discernir, no emaranhado de mil possibilidades que esta situação me apresenta (que devo dizer a este aluno?, compro ou não compro?, caso-me ou não?, devo responder a este *mail*? etc.), os bons meios concretos que me podem levar a um bom resultado, à plenitude da minha vida, minha realização enquanto homem. E para isto é necessário ver a realidade concretamente. De nada adiantam os bons princípios abstratos, sem a *prudentia* que os aplica - como diz Tomás - ao “outro polo”: o da realidade (que significa “amar o próximo” nesta situação concreta?).

A condição humana é tal que - muitas vezes - não dispomos de regras operacionais concretas: sim, há um certo e um errado objetivos, um “*to be or not to be*” pendente de nossas decisões, mas não há regra operacional. Tal como para o bom lance no xadrez, há até critérios gerais objetivos... mas não operacionais concretos!

Nessa mesma linha, está a agudíssima página de Guimarães Rosa - todo um tratado de filosofia da educação moral nas palavras do jagunço Riobaldo:

“Sempre sei, realmente. Só o que eu quis, todo o tempo, o que eu pejei para achar, era uma só coisa - a inteira - cujo significado e vislumbrado dela eu vejo que sempre tive. A que era: que existe uma receita, a norma dum caminho certo, estreito, de cada uma pessoa viver - e essa pauta cada um tem - mas a gente mesmo, no comum, não sabe encontrar; como é que sozinho, por si, alguém ia poder encontrar e saber? Mas, esse norteado, tem. Tem que ter. Se não, a vida de todos ficava sendo sempre o confuso dessa doideira que é. E que: para cada dia, e cada hora, só uma ação possível da gente é que consegue ser a certa. Aquilo está no encoberto: mas, fora dessa consequência, tudo o que eu fizer, o que o senhor fizer, o que o beltrano fizer, o que todo-o-mundo fizer, ou deixar de fazer, fica sendo falso, e é o errado. Ah, porque aquela outra é a lei, escondida e vivível mas não achável, do verdadeiro viver: que para cada pessoa, sua continuação, já foi projetada, como o que se põe, em teatro, para cada representador - sua parte, que antes já foi inventada, num papel...”<sup>444</sup>.

Trata-se assim de uma “inteligência” moral, a insubornável fidelidade ao real, que aprende da experiência e, portanto, requer a memória como virtude associada: a memória fiel ao ser.

Precisamente no artigo dedicado à virtude da *memoria*, Tomás observa que não pode o homem reger-se por verdades necessárias, mas somente pelo que acontece *in pluribus* (geralmente).

Note-se que esta é também a razão da insegurança em tantas decisões humanas: a *prudentia* traz consigo aquele enfrentamento do peso da incerteza, que tende a paralisar os imprudentes<sup>445</sup>.

---

<sup>444</sup>. *Grande Sertão: Veredas*, Rio de Janeiro, José Olympio, 5a. ed., p. 366.

<sup>445</sup>. Como indicávamos, curiosamente, a *prudentia*, virtude da decisão, converteu-se na atual “prudência” indecisa...

Como já apontávamos, é dessa dramática imprudência da indecisão, que expressam alguns clássicos da literatura: do “*to be or not to be...*” de *Hamlet* aos dilemas kafkianos (o remorso impõe-se a qualquer decisão), passando pelo “Grande Inquisidor” de Dostoiévski, que descreve “o homem esmagado sob essa carga terrível: a liberdade de escolher”<sup>446</sup> e apresenta a massa que abdicou da *prudencia* e se deixa escravizar, preferindo “até mesmo a morte à liberdade de discernir entre o bem e o mal”<sup>447</sup>. E, assim, os subjugados declaram de bom grado: “Reduzi-nos à servidão, contanto que nos alimenteis”<sup>448</sup>. (...)

Esta edição apresenta a tradução dos artigos contidos nas questões 47 a 55 da *secunda-secundae*, que tratam da Prudência em seus diversos aspectos. Pela sua especial relação com o tema, acrescentamos o artigo II-II, 120, 1 “A epiqueia é virtude”, pertencente ao tratado da Justiça. Apresentamos, em cada caso, o *corpus* de cada artigo e, quando pertinente, as respostas às objeções. Para oferecer ao leitor um artigo completo, o artigo 1 da questão 49 é traduzido na íntegra.

### **O Tratado da Prudência no pensamento “negativo” de Tomás**

O leitor poderá por si mesmo percorrer os ensinamentos concretos - tão importantes - de Tomás sobre a principal das virtudes cardeais; parece-nos mais oportuno, aqui, indicar como a Prudência tem, além do mais, um caráter revelador de todo o posicionamento filosófico-teológico de Tomás.

Esse posicionamento é o de uma *theologia negativa* e de uma *philosophia negativa*. Precisamente pela ignorância desse decisivo caráter “negativo” no pensamento de Tomás é que ele tem sido frequentemente mal compreendido, até pelos tomistas. Aliás, o filosofar de Tomás é tal que é incompatível com um “tomismo”<sup>449</sup>, com um “sistema” filosófico ou com um racionalismo (e tantas vezes Tomás tem sido injustiçado com o rótulo de racionalista). (...)

Examinemos três instâncias desse caráter negativo no pensamento de Tomás.

No que diz respeito ao conhecimento, Tomás assume uma *philosophia negativa*. Para a descrição desse posicionamento, recorreremos à incomparável análise de Josef Pieper, em *Unaustinkbares Licht*<sup>450</sup>:

---

<sup>446</sup>. DOSTOIÉVSKI, Fiódor M. *Os Irmãos Karamázovi* São Paulo, Ouro, s.d., p. 226.

<sup>447</sup>. Ibidem, p. 225.

<sup>448</sup>. Ibidem, p. 224.

<sup>449</sup>. Josef Pieper, talvez o melhor intérprete de Tomás em nosso tempo, afirma: “Não pode haver um ‘tomismo’ porque a grandiosa afirmação que representa a obra de S. Tomás é grande demais para isso (...). S. Tomás nega-se a escolher algo; empreende o imponente projeto de ‘escolher’ tudo (...). A grandeza e a atualidade de Tomás consistem precisamente em que não se lhe pode aplicar um ‘ismo’, isto é, não pode haver propriamente um ‘tomismo’ (‘propriamente’, isto é: não pode haver enquanto se entenda por ‘tomismo’ uma especial direção doutrinária caracterizada por asserções e determinações polêmicas, um sistema escolar transmissível de princípios doutrinários)”. *Thomas von Aquin: Leben und Werk*, München, DTV. 1981, p. 27.

<sup>450</sup>. Seguimos a edição brasileira “O Elemento Negativo na Filosofia de Tomás de Aquino”, *Revista de Estudos Árabes*, São Paulo, CEAr-DLOFFLCHUSP, N. 5-6, jan/dez 1995. A tradução é de Gabriele Gregersen.

“Limitamo-nos a falar apenas da *philosophia negativa* - embora Tomás tenha formulado também os princípios de uma *theologia negativa*. Certamente este traço também não aparece com clareza nas interpretações usuais; frequentemente é até ocultado. Será raro encontrar menção do fato de a discussão sobre Deus da *Summa Theologica*<sup>451</sup> começar com a sentença: ‘Não podemos saber o que Deus é, mas sim, o que Ele não é’. Não pude encontrar um só compêndio de filosofia tomista, no qual se tenha dado espaço àquele pensamento, expresso por Tomás em seu *Comentário ao De Trinitate* de Boécio<sup>452</sup>: o de que há três graus do conhecimento humano de Deus. Deles, o mais fraco é o que reconhece Deus na obra da criação; o segundo é o que O reconhece refletido nos seres espirituais e o estágio superior reconhece-O como o Desconhecido: *tamquam ignotum!* E tampouco encontra-se aquela sentença das *Quaestiones disputatae*: ‘Este é o máximo grau de conhecimento humano de Deus: saber que não O conhecemos’, *quod (homo) sciat se Deum nescire*<sup>453</sup>. E, quanto ao elemento negativo da *philosophia* de Tomás, encontramos aquela sentença sobre o filósofo, cuja dedicação ao conhecimento não é capaz sequer de esgotar a essência de uma única mosca. Sentença que, embora esteja escrita em tom quase coloquial, num comentário ao *Symbolum Apostolicum*<sup>454</sup>, guarda uma relação muito íntima com diversas outras afirmações semelhantes. Algumas delas são espantosamente ‘negativas’ como, por exemplo a seguinte: *Rerum essentiae sunt nobis ignotae*; ‘as essências das coisas nos são desconhecidas’<sup>455</sup>. E esta formulação não é, de modo algum, tão incomum e extraordinária, quanto poderia parecer à primeira vista. Seria facilmente possível equipará-la (a partir da *Summa Theologica*, da *Summa contra Gentes*, dos *Comentários a Aristóteles*, das *Quaestiones disputatae*) a uma dúzia de frases semelhantes: *Principia essentialia rerum sunt nobis ignota*<sup>456</sup>; *formae substantiales per se ipsas sunt ignotae*<sup>457</sup>; *differentiae essentialia sunt nobis ignota*<sup>458</sup>. Todas elas afirmam que os ‘princípios da essência’, as ‘formas substanciais’, as ‘diferenças essenciais’ das coisas, não são conhecidas.”

Esse caráter “negativo” informa também seu modo de fazer teologia, teologia essencialmente bíblica. Contra as *rationes necessariae* de um Anselmo, contra a pretensão de deduzir logicamente as verdades da fé, Tomás afirma o mistério para o homem, contraponto da liberdade de Deus: “Não há nenhum argumento de razão, naquelas coisas que são de fé<sup>459</sup>”.

<sup>451</sup>. *Quia de Deo scire non possumus quid sit sed quid non sit, non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit - Summa Theologica I, 3 prologus.*

<sup>452</sup>. I, 2 ad 1.

<sup>453</sup>. *Quaest. Disp. de potentia Dei*, 7, 5 ad 14.

<sup>454</sup>. Cap. I.

<sup>455</sup>. *Quaest. Disp. de veritate* 10, 1.

<sup>456</sup>. *In De Anima* 1, 1, 15.

<sup>457</sup>. *Quaest. disp. de spiritualibus criaturis*, 11 ad 3.

<sup>458</sup>. *Quaest. Disp. de veritate* 4, I ad 8.

<sup>459</sup>. In III Sent. d 1, q 1, a 2, c.

E na questão: “Se Deus teria se encarnado se não tivesse havido o pecado do homem”, Tomás recolhe como objeções os argumentos tradicionais na Escolástica: “Sim, a Encarnação necessariamente ocorreria, pois a perfeição pressupõe a união do primeiro - Deus - com o último, o homem”; ou: “Seria absurdo supor que o pecado tivesse trazido para o homem a vantagem da Encarnação e que, portanto, necessariamente, teria havido Encarnação, mesmo sem o pecado”... Tomás, em sua resposta, refuta categoricamente essas objeções, afirmando: “A verdade sobre esta questão só pode conhecê-la Aquele que nasceu e se entregou *porque quis*”<sup>460,461</sup>.

Nesse quadro “negativo”, pode-se compreender melhor o significado da *prudentia* em Tomás: porque não conhecemos completamente as coisas, não podemos ter a certeza matemática nem critérios operacionais para discernir o bem; para a boa decisão moral, precisamos das (frágeis e incertas) luzes da *prudentia*: ter a memória do passado, examinar as circunstâncias (e as circunstâncias como fonte de moralidade detonam qualquer tentativa de espalhar a conduta em manuais de escoteiro morais), recorrer ao conselho (não por acaso, com a supressão da *prudentia* na pregação da Igreja contemporânea, “conselho” deixou de significar aconselhar-se a si mesmo e passou só a significar conselho dado por outro), etc.

E é que também no que se refere à *prudentia*, estão, como pano de fundo, os dois elementos-chave de Tomás: mistério e liberdade. Afirmar a *prudentia* é afirmar que cada pessoa é a protagonista de sua vida, só ela é responsável, em suas decisões livres, por encontrar os meios de atingir seu fim: a sua realização. Esses meios não são determináveis “*a priori*”; pertencem, pelo contrário, ao âmbito do contingente, do particular, do incerto do futuro e, necessariamente, a *prudentia* se faz acompanhar da insegurança, da necessária insegurança que acompanha toda vida autenticamente humana. Afinal, para Tomás, o que o conceito de pessoa acrescenta à essência humana é precisamente a individualidade concreta: “alma, carne e osso, são configuradores do homem (*sunt de ratione hominis*); mas esta alma, esta carne e estes ossos são configuradores deste homem (*sunt de ratione huius hominis*) e assim ‘pessoa’ acrescenta à configuração da essência os princípios individuais”<sup>462</sup>.

Qualquer atentado contra a *prudentia* tem como pressuposto a despersonalização, a falta de confiança na pessoa, considerada sempre “menor de idade” e incapaz de decidir e, portanto, devendo transferir a direção de sua vida para outra instância: a igreja, o estado etc. Em qualquer caso, isso é sempre muito perigoso...

---

<sup>460</sup>. In III Sent. d 1, q 1, a 3, c.

<sup>461</sup>. Este exemplo está em Josef Pieper, *Scholastik*, München, DTV, 1978. O capítulo XI é indispensável para este tema.

<sup>462</sup>. I, 29, 2 ad 3. Vem ao encontro dessas considerações - e com isso voltamos à metáfora do xadrez - a seguinte reflexão do psiquiatra Viktor Frankl: “Vejam os que se pode fazer quando um paciente pergunta qual é, afinal, o sentido da sua vida. Duvido que um médico possa responder esta questão em termos genéricos. Isto porque o sentido da vida difere de pessoa para pessoa, de um dia para outro, de uma hora para outra. O que importa, por conseguinte, não é o sentido da vida de um modo geral, mas antes o sentido específico da vida de uma pessoa em dado momento. Formular esta questão em termos gerais seria comparável a perguntar a um campeão de xadrez: ‘Diga-me, mestre, qual é o melhor lance do mundo?’. Simplesmente não existe algo como o melhor lance ou um bom lance à parte de uma situação específica num jogo e da experiência humana. O mesmo é válido para a existência humana. Não se deveria procurar um sentido abstrato da vida. Cada qual tem sua própria vocação ou missão específica na vida; cada um precisa executar uma tarefa concreta, que está a exigir realização. Nisto a pessoa não pode ser substituída, nem pode sua vida ser repetida. Assim, a tarefa de cada um é tão singular como sua oportunidade específica de levá-la a cabo.” *Em busca de sentido*, Petrópolis/São Leopoldo, Vozes/Sinodal, 16ª edição, 2002, p. 98.

## Tomás de Aquino – Suma Teológica

### Questão 47 - A prudência em si mesma considerada

Questão 47, artigo 1 - A prudência é uma virtude<sup>463</sup> da faculdade<sup>464</sup> de conhecer e não do apetite<sup>465</sup>.

Segundo Isidoro<sup>466</sup>, prudente (*prudens*) significa aquele que vê longe (*porro uidens*), pois tem visão aguda e antevê as possibilidades que podem ocorrer nas situações contingentes.

Ora, a visão pertence ao conhecimento e não ao apetite. É evidente, portanto, que a prudência pertence diretamente ao âmbito do conhecimento. Não, porém, ao âmbito do conhecimento sensível, que só diz respeito àquilo que se apresenta aos sentidos. Pois o que é próprio da prudência - conhecer o futuro a partir do presente ou do passado - pertence propriamente à razão<sup>467</sup>, porque requer uma certa comparação e confrontação de dados<sup>468</sup>. Donde se conclui que a prudência reside na razão.

[Na resposta à primeira objeção, Tomás complementa] À objeção de que a prudência seria amor - como diz Agostinho “a prudência é amor que escolhe...” - e, portanto, residiria na vontade, e não na inteligência, deve-se responder que, como dissemos em outro lugar<sup>469</sup>, a vontade move todas as faculdades para que realizem seus atos. Por outro lado, como também já dissemos<sup>470</sup>, o ato primeiro da vontade é o amor e, assim, diz-se que a prudência é amor, não essencialmente, mas enquanto é o amor que move ao ato de prudência. Daí que, na mesma passagem (*De mor. Eccl. Cathol. XV*), Agostinho acrescenta que a prudência é o amor que discerne bem entre o que ajuda a tender para Deus e o que pode impedir esse caminho. E falar de “amor que discerne” é falar do amor que move a razão a discernir.

Questão 47, artigo 2 - A prudência é uma virtude da razão prática e não da razão especulativa<sup>471</sup>.

<sup>463</sup>. Virtude, para Tomás, é o hábito bom: a facilidade adquirida por uma potência operativa (faculdade) para agir bem numa determinada direção. A prudência é a virtude intelectual da boa decisão.

<sup>464</sup>. Ao longo desta tradução, empregaremos, por vezes, “faculdade” como sinônimo de “potência”.

<sup>465</sup>. O homem dispõe de faculdades cognoscitivas e apetitivas, tanto sensíveis como espirituais. O conhecimento sensível é exercido pelos sentidos sobre objetos concretos (ver uma cor, sentir um cheiro etc.); já o âmbito da inteligência trabalha com o abstrato, com juízos e raciocínios. A dimensão apetitiva não apreende cognoscitivamente seu objeto, mas impele a possuí-lo pelo desejo sensível (tomar um copo de água, por exemplo) ou pela vontade, que é uma faculdade espiritual (e que quer, por exemplo, a justiça ou a dignidade).

<sup>466</sup>. Santo Isidoro (c.560-636), nascido em Sevilha na época visigoda, foi bispo nesta cidade de 600 a 636. É um dos grandes elos de transmissão da cultura clássica para a Idade Média. Sua obra *Etimologias* é uma espécie de enciclopédia, muitíssimo utilizada ao longo de toda a Idade Média e também por Tomás de Aquino. A passagem citada, neste caso, é *Etym X*, ad litt. P.

<sup>467</sup>. “Razão”, *ratio*, tem muitos significados - análogos - em S. Tomás. Entre outros, significa a faculdade racional, mas também a realidade enquanto estruturada inteligentemente e, portanto, cognoscível pela inteligência humana, que lê, dentro da coisa, sua *ratio* (Tomás vê a etimologia de *intelligere* como *intus legere*, ler dentro - por exemplo em II-II, 8, 1).

<sup>468</sup>. No original: *collatio*. A *collatio* é uma operação que, superando o âmbito sensível, participa da razão, na medida em que avalia, faz analogias, compara casos concretos no que têm em comum. A *collatio*, no caso, para decidir como deve o homem agir nesta situação, pondera casos semelhantes do passado.

<sup>469</sup>. I, 82, 4; I-II, 9, 1.

<sup>470</sup>. I, 20, 1; I-II, 25, 2; I-II, 25, 3 e I-II, 27, 4.

<sup>471</sup>. Para Tomás, a razão é prática ou teórica (especulativa) em função do fim do conhecimento: o conhecimento teórico é aquele que é buscado como fim em si; o prático visa à decisão de agir ou de fazer algo.

Segundo o Filósofo<sup>472</sup>, a prudência é a “reta razão aplicada ao agir”, ou seja, é algo próprio da razão prática. E diz também que “é próprio do homem prudente o bom conselho<sup>473c</sup>”. Ora, o conselho diz respeito a como devemos agir para obter algum fim, o que, evidentemente, é da razão prática.

Questão 47, artigo 3 - A prudência conhece os casos singulares.

Como dissemos anteriormente<sup>474</sup>, é próprio da prudência não só a consideração racional, mas também a aplicação à ação, que é o fim da razão prática. Só pode haver aplicação adequada se houver conhecimento dos dois pólos: o que se aplica e ao qual se aplica. Ora, as ações versam sobre realidades singulares. E assim é necessário que a prudência conheça os princípios universais da razão e também que conheça esses singulares, sobre os quais versam as ações.

[Na resposta à primeira objeção, Tomás complementa] À objeção de que a prudência está na razão e, portanto, só pode conhecer os universais, respondo dizendo que a razão, primária e principalmente, trata de universais, mas pode aplicar juízos universais a casos particulares (daí que os silogismos tenham conclusões não só universais, mas também particulares), pois o intelecto, por uma certa reflexão, se estende à matéria, como se diz no *De Anima*<sup>475</sup> III.

[Na resposta à segunda objeção, Tomás complementa] À objeção de que os singulares são infinitos e, portanto, não podem ser abarcados pela razão, respondo dizendo que é por isso que o livro da Sabedoria (9,14) diz: “Incertas são nossas providências”. No entanto, pela experiência, a infinidade de casos singulares se reduz a alguns casos finitos que acontecem mais geralmente, e o conhecimento destes é suficiente para a prudência humana.

Questão 47, artigo 4 - A prudência é uma virtude<sup>476</sup>.

Como dissemos ao discutir as virtudes em geral, virtude é o que torna bom quem a possui e seus atos. Contudo, o bem pode ser considerado em dois sentidos: materialmente, aquilo que é bom; e formalmente<sup>477</sup>, sob o aspecto de bondade. O bem, sob o aspecto de bondade, é o objeto da vontade. Portanto, se há hábitos que tornam reta a consideração da razão sem levar em conta a retidão da vontade, eles terão menos caráter de virtude, pois encaminham ao bem materialmente, isto é, àquilo que é bom, mas não por ter caráter formal de bem. Mais caráter de virtude têm aqueles hábitos que se voltam para o bem não só materialmente, mas também formalmente, isto é, para o bem considerado como tal: levando em conta a retidão da vontade. Ora, é próprio da prudência a aplicação da reta razão ao agir, o que não ocorre sem a

---

<sup>472</sup>. “O Filósofo” é Aristóteles. E a passagem citada encontra-se em *Eth.* VI, 5. Neste artigo fundimos o *sed contra* e o *corpus*.

<sup>473</sup>. Para Tomás, “conselho” não deve ser entendido - só nem principalmente - como dirigido a outro. Nesta passagem, como em tantas outras, “conselho” tem o sentido de parecer ponderado: o homem pela razão se “aconselha” consigo mesmo. Assim, por exemplo, em *In Ps.* 5, 7, Tomás põe *consilio* como sinônimo de *cogitatio*: *a cogitationibus suis, idest consiliis*. E em I-II, 44, 2 ad 2, diz que o medo intenso impede o conselho. Etc.

<sup>474</sup>. Artigo 1, ad 3.

<sup>475</sup>. Livro de Aristóteles.

<sup>476</sup>. Recordemos que, para Tomás, as virtudes e os vícios são hábitos (bons / maus). O *habitus*, por sua vez, não coincide totalmente com nosso conceito de hábito. Mais do que como costume, o hábito deve ser entendido como uma qualidade adquirida de uma faculdade que a dispõe a realizar com facilidade uma operação. Assim, por exemplo, a virtude da prudência permite ao homem ver a decisão certa e tomar essa decisão.

<sup>477</sup>. Formal significa aqui: o particular aspecto sob o qual se realiza ou se enfoca algo. A prudência não só se dirige para o bem, mas o faz porque se trata de um bem, realizando assim, material e formalmente, o caráter de virtude. Pode ocorrer que alguém se volte para o bem (materialmente), mas não por querer o bem formalmente. Nesse sentido, um divertido provérbio árabe diz: “Não é por amor a Allah que o gato caça os ratos”, o gato faz um bem (materialmente) para a casa, mas (formalmente) por interesse seu.

retidão da vontade. Daí que a prudência possua não só o caráter de virtude que têm as outras virtudes intelectuais, mas também o caráter de virtude das virtudes morais, entre as quais igualmente é enumerada.

Questão 47, artigo 5 - A prudência é uma virtude específica.

Como dissemos anteriormente<sup>478</sup>, os atos e os hábitos se especificam por seus objetos, e, portanto, necessariamente, um hábito bom só será uma virtude específica se esse hábito tiver um objeto específico, distinto do de outros hábitos.

Um objeto é considerado específico não somente segundo a consideração material, mas principalmente por causa de sua especificidade formal<sup>479</sup>, como mostramos anteriormente<sup>480</sup>, pois um e o mesmo pode ser o objeto material de diversos hábitos e de diversas potências, sob aspectos formais diferentes.

No entanto, requer-se maior diversidade de objeto para estabelecer diversidade de potências do que diversidade de hábitos; pois muitos hábitos radicam na mesma potência, como dissemos anteriormente<sup>481</sup>. Por isso uma diferença formal que diversifica potências, diversificará muito mais os hábitos.

E assim a prudência, radicada na razão, diferencia-se das demais *virtudes intelectuais* pela diversidade de objetos materiais. Pois a *sabedoria*, a *ciência* e o *entendimento* versam sobre o necessário, enquanto a *arte*<sup>482</sup> e a *prudência* versam sobre aquilo que é contingente: a arte, sobre o que se pode fazer, na matéria exterior, como uma casa ou uma faca etc.; e a prudência sobre o que se pode agir, isto é, diz respeito ao próprio agente. Já em relação às virtudes morais, a prudência distingue-se pelo aspecto formal, a saber o intelectual, no qual se dá a prudência em oposição ao âmbito apetitivo, das virtudes morais.

E assim é evidente que a prudência é virtude específica, diferente de todas as outras virtudes.

[Na resposta à terceira objeção, Tomás complementa] E assim à objeção de que a prudência não seria uma virtude específica porque seu objeto, o que se pode agir, é, afinal, comum a toda ação virtuosa, deve-se responder dizendo que a prudência versa sobre as possibilidades de ação formalmente tomadas enquanto objeto da razão, cujo objeto formal é a verdade; já para uma virtude apetitiva, o objeto formal é o bem.

---

<sup>478</sup>. I, 77, 3; I-II, 1, 3; I-II, 18, 2.

<sup>479</sup>. Novamente, “formal” indica um particular aspecto. Várias potências (aqui, no sentido de faculdades) podem ter o mesmo objeto material, mas a títulos diferentes. Por exemplo, um mesmo objeto, digamos, o número, pode ser apreendido por diversos sentidos: pelo tato percebo que aqui há duas maçãs; a visão que também incide sobre o mesmo objeto - as duas maçãs - as apreende sob outra formalidade (a cor é objeto formal da visão, enquanto a dureza o é do tato); o olfato pode apreender o mesmo e único objeto material, maçãs, mas por seu objeto formal, o cheiro. Do mesmo modo, cada hábito se especifica por seu particular objeto formal.

<sup>480</sup>. I-II, 54, 2 ad 1.

<sup>481</sup>. I-II, 54, 1.

<sup>482</sup>. “Arte” é empregada por Tomás no sentido de técnica, “*recta ratio factibilium*”, o jeito certo de *fazer* algo (e, portanto, arte também pode significar a disciplina que se estuda para esse *fazer*, por exemplo a construção de um barco, objeto da arte de construção naval, ou a gramática, que faz um falar correto etc.). Já a prudência diz respeito não ao *fazer* (externo), mas ao *agir*, que, pelo contrário, diz respeito ao interior do ser humano. A arte, em si, não está no âmbito moral, mas técnico.

versão mais recente, de: Cultura e Educação na Idade Média. São Paulo: Martins Fontes, 1998

## O estudo segundo Tomás de Aquino: uma carta

O *De modo studendi* é uma carta de autoria de Tomás de Aquino<sup>483</sup>, aconselhando sobre o modo de estudar. Tomás dava muita importância à

---

<sup>483</sup>. Martin GRABMANN - em seu *Die Werke des Hl. Thomas von Aquin*, Münster, Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, 2ª ed., 1931, pp. 372-373 - considera o *De modo studendi* um opúsculo autêntico. Contra as reservas (embora mínimas) que Mandonnet guarda a propósito da autoria do *De modo studendi* - incluído por ele entre os *vix dubia* de Tomás, *Opusculum XLIV*, opúsculos de que dificilmente se pode duvidar de que o autor seja o Aquinate (*S. Thomae Aquinatis: Opuscula Omnia cura et studio R.P. Petri Mandonnet*, vol. IV, Paris, Lethielleux, 1927) -, Victor White, em seu *How to study*, 2ª

correspondência. Victor White observa que não é raro que Tomás deixe de lado seu trabalho em obras maiores para elaborar respostas a cartas, especialmente de seus irmãos dominicanos<sup>484</sup>. O destinatário da *De modo studendi*, um tal “irmão João”, é um dominicano jovem<sup>485</sup> que, iniciando seus estudos, e afoito por mergulhar no “oceano da sabedoria”, resolveu escrever ao mestre consumado, perguntando sobre atalhos.

Tomás, que - no *Comentário à Ética de Aristóteles* - afirma ser o tempo o grande colaborador (*bonus cooperador*), começa por responder ao impaciente frei João que não há atalhos, mas caminhos: pelos riachos é que se chega ao mar e o “difícil deve ser atingido a partir do fácil” (DMS, intr.).

Já no início da carta, Tomás, referindo-se à tarefa de obter o conhecimento, emprega sugestivamente o gerúndio - *acquirendo*, adquirindo - como que a indicar que a formação intelectual é mais um contínuo processo do que pacífica posse decorrente de uma ação que se perfaz de uma vez. Significativo, nesse sentido, é o uso do verbo *incedere*, caminhar, marchar. Com efeito, já na primeira questão da *Summa*, referindo-se à busca pela razão humana da verdade mais elevada, Tomás diz que “só poucos, depois de muito tempo e com mistura de muitos erros, podem chegar”.

O *De modo studendi* é um espelho em que se reflete uma concepção de educação totalmente diferente da que prevalece em nosso tempo. Se um grande educador de hoje fosse consultado sobre “o modo de estudar” ou sobre como “adquirir conhecimentos”, certamente sua resposta dirigir-se-ia a questões técnicas, programático-curriculares, motivacionais... O conhecimento é, para nós, compartimentado, separado da existência. Já Tomás, que pensa no saber como algo integrado à existência, ante as mesmas perguntas, aconselha “sobre como deve ser tua vida” (DMS, intr.).

Se o objetivo da escola, hoje, é formar o bom profissional, ou, quando muito, “educar para a cidadania”, ou formar para uma análise crítica do mundo; os conselhos de Tomás, no século XIII, incidem sobre a própria estrutura nuclear íntima do ser humano.

## A educação para a sabedoria

Assim, já na primeira questão da *Suma Teológica*, ao procurar caracterizar o que é a sabedoria, Tomás explica que a sabedoria não deve ser entendida somente como conhecimento que advém do frio estudo, mas como um saber que se experimenta e saboreia. Tomás, sempre muito atento aos fenômenos da linguagem, à fala do povo, como fonte de profundas descobertas filosóficas, encanta-se com o fato - para ele experiência pessoal vivida - de que em sua língua latina *sapere* signifique tanto “saber” como “saborear”. Esta *coincidência* de significados na linguagem do

---

ed., Oxford, Blackfriars, 1949, aponta razões intrínsecas que confirmam a tese da autenticidade desse opúsculo. Para a tradução, valemo-nos do texto latino apresentado por White.

<sup>484</sup>. Como é o caso de sua carta *Resposta a Seis Questões do Irmão Gerardo de Soissons*: “Embora esteja muito ocupado em diversos assuntos, cuidei de responder logo que me foi possível, para não desatender a vosso pedido”. E o mesmo diz a um importuno veneziano que escreveu uma carta dirigindo-lhe 36 questões e exigindo, como ironicamente frisa Tomás, “resposta em quatro dias”.

<sup>485</sup>. White observa que S. Tomás, seguindo o uso do século XIII, sempre se valia do tratamento “vós” para superiores ou iguais; nesta carta, porém, emprega o “tu”.

povo - Tomás bem o “sabe” - não é casual: se há quem saiba porque estudou, verdadeiramente sábio, porém, é aquele que sabe porque saboreou...

Se a sabedoria não pressupõe só uma dimensão intelectual, mas está integrada ao todo da existência, não é de estranhar que, dentre os conselhos dados por Tomás sobre o modo de estudar, encontremos a exortação ao silêncio, à vida de oração, à amabilidade, à humildade, à pureza de consciência, à santidade...

Nesse sentido, deve-se observar também que o alcance semântico da própria palavra *studium* em latim é muito mais abrangente do que a nossa, *estudo*. *Studium* significa amor, afeição, devotamento, a atitude de quem se aplica a algo porque ama e, não por acaso, esse vocábulo acabou especializando-se em dedicação aos *estudos*. Assim, o próprio título do opúsculo de Tomás *Sobre o modo de estudar* sugere algo assim como: *Sobre o modo de aplicar-se amorosamente...*

E, na verdade, o que Tomás propõe é nada menos do que uma dedicação integral, uma consagração à vida intelectual. Um estilo de vida muito exigente, que supõe uma ascese de relacionamento do homem com Deus (cfr. *DMS*, 3), com os outros (cfr. *DMS*, 5) e consigo mesmo (cfr. *DMS*, 12).

Na visão compartimentada do conhecimento que temos hoje, esperamos que nosso aluno demonstre teoremas, calcule empuxos, balanceie equações químicas, escreva redações sugestivas e conjugue corretamente os verbos; o que ele é enquanto homem, isto é lá com ele... Já para Tomás, como se vê no *De modo studendi*, alguém dedicado ao estudo deve, antes de mais nada, cuidar das atitudes da alma.

### **A descoberta da realidade como objetivo da vida intelectual**

No que se refere à vida intelectual, Tomás afirma a existência de uma *ordo*, de uma dinâmica própria do conhecimento, daí que o Aquinate frequentemente compare o sábio ao arquiteto. Certamente, essa *ordo* exige uma ordenação do próprio objeto de estudo: do mais fácil para o mais difícil; do riacho para o alto-mar. Mas a aquisição do tesouro do saber exigirá também uma ordenação interior do sujeito que estuda. A essa *ordo interius* referem-se os conselhos do *De modo studendi*. Afinal, o conhecimento da realidade é, para Tomás, o objetivo da educação, e mais, a própria realização do homem.

## **Sobre o modo de estudar**

Tomás de Aquino

Já que me pediste, frei João - irmão, para mim, caríssimo em Cristo -, que te indicasse o modo como se deve proceder para ir adquirindo o tesouro do conhecimento, devo dar-te a seguinte indicação: debes optar pelos riachos e não por entrar imediatamente no mar, pois o difícil deve ser atingido a partir do fácil. E, assim, eis o que te aconselho sobre como deve ser tua vida:

1. Exorto-te a ser tardo para falar e lento para ir ao locutório.
2. Abraça a pureza de consciência.
3. Não deixes de aplicar-te à oração.
4. Ama frequentar tua cela, se queres ser conduzido à adega do vinho da sabedoria.
5. Mostra-te amável com todos, ou, pelo menos, esforça-te nesse sentido; mas, com ninguém permitas excesso de familiaridades, pois a excessiva familiaridade produz o desprezo e suscita ocasiões de atraso no estudo.
6. Não te metas em questões e ditos mundanos.
7. Evita, sobretudo, a dispersão intelectual.
8. Não descuides do seguimento do exemplo dos homens santos e honrados.
9. Não atentes a quem disse, mas ao que é dito com razão e isto, confia-o à memória.
10. Faz por entender o que lêes e por certificar-te do que for duvidoso.
11. Esforça-te por abastecer o depósito de tua mente, como quem anseia por encher o máximo possível um cântaro.
12. Não busques o que está acima de teu alcance.
13. Segue as pegadas daquele santo Domingos que, enquanto teve vida, produziu folhas, flores e frutos na vinha do Senhor dos exércitos.

Se seguirestes estes conselhos, poderás atingir o que queres.

Saudações.

## **Pequeno Glossário de Tomás de Aquino**

(encontra-se em: **Verdade e Conhecimento**. São Paulo: M. Fontes, 1999; 2ª. ed. S. Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.)

(elaborado por LJJ)

Neste breve Glossário, em que – na medida do possível – procuramos evitar o que poderia parecer jargão “técnico”, complementamos os temas tratados nos estudos introdutórios.

Acidente – do ponto de vista do ser, aquilo a que compete ser em outro, seu sujeito (contraponto da substância, que é em si): a brancura, por exemplo, só existe em algum sujeito. Do ponto de vista predicamental (lógico), indica algo que não se atribui necessariamente como predicado a um sujeito: é acidental ao homem, por exemplo, ser branco ou negro.

Causa – aquilo de que algo depende em seu ser.

Causa eficiente – a causalidade do processo, operacional, referente ao modo da produção de um ente, a quem o faz.

Causa exemplar – o design, o projeto, o modelo que é imitado para produzir algo. É exterior à coisa causada, ao contrário da causa formal (que é o projeto incorporado à coisa, estruturando-a desde dentro).

Causa final – o fim “para quê” algo é produzido.

Causa formal – a forma de algo que é produzido, a sua estrutura interna.  
Causa material – a causalidade da “matéria”, o “de quê” se produz algo. Conceito – V. Simples apreensão e Intelecto agente.

Espécies, espécie sensível – no conhecimento, são formas intermediárias presentes no processo cognoscitivo. Por exemplo, a forma de homem, isto é, a estruturação interna de Fulano que faz com que ele seja um homem, é intelectualmente apreendida pela abstração do sujeito cognoscente. Para que isto ocorra, há uma primeira presença dessa forma abstrata no intelecto, chamada espécie impressa (produzida pelo intelecto agente), sobre a qual o próprio intelecto age para formar o conceito (também chamado espécie expressa), no qual vai conhecer a própria realidade da “humanidade” de Fulano. A “espécie da coisa” de que fala Tomás é a forma da coisa, tomada como objeto de conhecimento. Ora, há conhecimento sensível e há conhecimento intelectual; e, assim, há espécies sensíveis e espécies inteligíveis.

Intelecto – a faculdade humana de conhecimento intelectual, isto é, daquele conhecimento que se dá sobre formas abstraídas pelo intelecto agente. Enquanto o conhecimento sensível apreende formas concretas, digamos, deste e daquele triângulo particulares, o intelecto volta-se para “o triângulo”, que transcende o âmbito sensível (“o triângulo” nem sequer pode ser imaginado, pois uma imagem concreta seria necessariamente de triângulo retângulo, acutângulo ou obtusângulo). Além dessa primeira operação de simples apreensão, o intelecto realiza juízos e raciocínios. Naturalmente, pode-se, de modo reflexivo, também conhecer intelectualmente o ente concreto.

Intelecto agente / intelecto paciente – o intelecto exerce duas funções: a de intelecto agente e a de intelecto paciente (ou passivo). Por isso, Tomás compara o intelecto a um olho que emite luz sobre aquilo que vê. Todo conhecimento começa pelos sentidos: uma vez que os sentidos apreendem uma imagem (imagem em qualquer dimensão sensível: não só visual, mas também auditiva etc.), essa imagem

assim interiorizada (que recebe o curioso nome de “fantasma”) é oferecida ao intelecto (agente) para que – para além das impressões sensíveis (a cor, o aspecto, o cheiro etc. deste cão concreto) – torne “visível” sua essência abstrata de cão. Nesse sentido, um autor contemporâneo, James Joyce, compara a ação do intelecto agente a um tubo emissor de raio-X que torna visível a estrutura óssea (na comparação: a essência) subjacente à pele (comparada aos aspectos sensíveis): esta é visível em nível de luz normal (conhecimento sensível); aquela (a essência), em nível de raio-X (na comparação: o conhecimento intelectual). Esse fantasma despojado de suas características particularizantes, abstraído, é oferecido ao intelecto passivo (que só é passivo no sentido que depende da ação do intelecto agente), para que produza o conceito. Na metáfora, o intelecto paciente poderia ser comparado ao filme virgem de raio-X (com a ressalva de que o filme é totalmente passivo, enquanto o intelecto reage ativamente para formar o conceito). O conceito, por sua vez, é meio para a união com o próprio objeto. O intelecto agente está assim ligado à atividade de estudar; o paciente, ao estado de saber.

Intelecto componente e dividente – o intelecto enquanto realiza a operação de emitir juízos. Ora, se a simples apreensão apenas capta uma forma e produz um conceito (por exemplo, “corvo”) sem afirmar nem negar nada, o intelecto ao emitir juízos precisamente afirma (compõe) ou nega (divide) algo de algo: “o corvo é negro”, “o corvo não é branco” etc.

Intelecto prático / intelecto especulativo – também aqui não se trata de dois intelectos: o intelecto especulativo contempla as verdades e pode estender essas verdades teóricas à ordem prática: do fazer e do agir. A arte (que tem em Santo Tomás mais o sentido técnico, do artífice) diz respeito ao bem fazer; a prudência, ao bem agir.

Intencional – V. Simples apreensão.

Juízo – V. Intelecto componente.

Movimento – não só no sentido de movimento local, mas de qualquer mudança: passagem de potência para ato.

Potência – indica não só o modo de ser que se contrapõe ao ato (na ordem do ser), mas, na ordem da operação, indica a faculdade. Assim, nesta ordem, se fala em potência visual, potência intelectual etc.

Potência apetitiva – V. Vontade.

Potência cognoscitiva – V. Intelecto.

Potências espirituais – V. Intelecto e Vontade.

Predicamentos – ou categorias. São as classificações em que se divide a realidade: a substância e os acidentes.

Quiddidade – V. Simples apreensão.

Raciocínio – uma das três operações da mente. O raciocínio é o movimento discursivo, pelo enlace lógico de juízos. O raciocínio é próprio do modo de pensar humano (Deus e os anjos não raciocinam), pois movimento indica potência e, portanto, imperfeição.

Sentidos – são as faculdades do conhecimento sensível. Há sentidos externos (que se unem imediatamente a seu objeto: visão, audição etc.) e quatro sentidos internos (que só atuam mediadamente, sobre as sensações dos sentidos externos): sentido comum (que registra e diferencia os dados que afetam os sentidos externos); imaginação, também chamada fantasia (que interioriza, produz internamente as imagens externas); cogitativa (nos animais, chamada “capacidade estimativa”) que, no homem, realiza certas operações sensíveis ligadas ao conhecimento intelectual; e a memória.

Simples apreensão – é a posse intencional de formas. Intencional, aqui, significa não um ato volitivo, mas intentio, “tender a”. A forma de cão que está em Rex, fazendo com que Rex seja um cão, está em Rex de modo natural. Ao conhecer, o sujeito apreende a forma de cão de Rex, a possui: evidentemente não do modo natural com que Rex a possui (e que o leva a agir como cão: a roer ossos, a latir etc.), mas de modo intencional, cognoscitivo. Pela forma assim apreendida (o conceito, a quiddidade da coisa), o sujeito se une à própria realidade do objeto. Daí que se afirme que pelo conhecimento, de certo modo, o sujeito se torna o objeto (possui sua forma) e que a alma espiritual “é de certo modo todas as coisas”. V. intelecto agente.

Vontade – além da dimensão cognoscitiva, o homem tem uma dimensão apetitiva: a dinâmica do dirigir-se à posse do bem. Assim como há um conhecimento sensível e um conhecimento intelectual (espiritual), assim também há um apetite sensível (que depende do conhecimento sensível) e a vontade (um apetite espiritual, que segue o conhecimento intelectual). De fato, não estamos limitados a apetecer os bens sensíveis, mas tendemos ao bem em geral e pode servir-nos de motivação: a honra ou a justiça etc. Como o ente é convertível com o verdadeiro, qualquer ente – na medida em que é cognoscível – pode servir de objeto para a vontade.