

CONTEMPLAÇÃO E FELICIDADE NA FACULDADE DAS ARTES DE PARIS: UM ESTUDO DOS CONCEITOS SEU CONTEXTO NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIII ¹

*Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen**

Resumo: O desenvolvimento do estudo dos textos aristotélicos e de seus comentários é um dos pontos altos da 2ª metade do século XIII. Além de um aprofundamento crítico, existe também rejeição, o que acirra os ânimos, concentrada na questão da criação do mundo, da unicidade do intelecto e de um determinismo. Protagonistas: S. Boaventura e Boécio de Dácia. A pequena obra deste, *De Summo Bono*, ilustra bem o rumo que a Filosofia está tomando: independência da Teologia e exaltação da pessoa do filósofo.

Palavras-chave: Aristóteles, Boaventura, Boécio, Felicidade, Sumo Bem.

Keywords: Aristotle, Boaventura, Boethius, happiness, Highest Goodness.

Abstract: The development of the study about the Aristotle's texts or commentators is an important moment of 13th Century's half. It is not only a critical profounding but also there is a recusing, that incentives the minds, concentrated at the unicity, of the active intellect and a determinism. Protagonists are S. Boaventura and Boethius of Dacia. The little study of the latter *De Summo Bono* is an interesting indication of the direction philosophy is assuming at that moment: independence vis-à-vis theology and exaltation of the human person.

¹ No seu artigo *Happiness: the perfection of man*, in: *The Cambridge History of later Medieval Philosophy*, ed. By NORMAN KRETZMAN et alii. Cambridge: University Press, 1997, p.673-687, GEORGE WIELAND indica as diferenças entre a visão aristotélica e cristã da felicidade, que podem ser resumidas nesta afirmação: Enquanto para os cristãos não tem felicidade - e contemplação - perfeita neste mundo, Aristóteles afirma sua presença e a possibilidade de ser alcançada neste mundo, enquanto a realização completa da atividade essencialmente humana, que é a atividade racional.

Introdução

Entre os anos 1260 e 1275 desenvolve-se entre a Faculdade das Artes e a Faculdade de Teologia da Universidade de Paris um profundo e muitas vezes clamoroso debate sobre o “status” da filosofia: ciência autônoma e autossuficiente, ou ciência exclusivamente existindo para ser ajuda – “ancilla” – da Teologia. A discussão envolveu, também, os grandes nomes das duas Faculdades, entre eles Boaventura e Tomás de Aquino por parte da Teologia² e Siger de Brabantia e Boéco de Dacia por parte da Filosofia, o que deixa ver como a questão mexia com o meio intelectual da época.³

O fim desta discussão foi decretado, ao menos oficialmente, por parte da Igreja, na pessoa de Estevão Tempier, bispo de Paris, pelos famosos – ou famigerados - acontecimentos de 1277⁴, já anunciados por um decreto do mesmo bispo em 1270⁵, fato que, porém, não encerrou a questão que, embora de forma mais cautelosa, talvez disfarçada, continua a merecer a atenção de pensadores até encontrar seu ponto final na Modernidade, quando, de fato, Teologia e Filosofia se separam e serão consideradas duas ciências independentes, com seus próprios objetivos e metodologias, processo, aliás, que não deixa de se aprofundar e, porque não dizer, radicalizar até aos nossos dias..

² Citando Boaventura e Tomás lado ao lado não quer dizer que os dois defenderam uma mesma posição ou que partilhavam das mesmas idéias. Enquanto o primeiro afirmou a absoluta ligação da filosofia à teologia, numa dependência servil, Tomás defendeu o caráter próprio da teologia e filosofia, afirmando que o elas possuem o mesmo objeto material - Deus, o homem e o mundo -, sendo diferentes na maneira de estudar estas realidades, ou seja é diferente o seu objeto formal: ou a luz da revelação, ou a luz da razão. Porém, nem Tomás deixa de afirmar a excelência da teologia sobre a filosofia.

³ As posições dos teólogos e filósofos citados estão bem indicadas na discussão sobre a eternidade do mundo. Cf. *Über die Ewigkeit der Welt. Texte von Bonaventura, Thomas von Aquin und Boethius von Dacien*. Mit einer Einleitung von ROLF SCHÖNBERGER. Übersetzung und Anmerkungen von PETER NICKL. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 2000.

⁴ Existe uma vasta literatura sobre o tema. Uma excelente visão do “status quo” oferecem, entre outros : BIANCHI, LUCA, *Il vescovo e i filofofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristoteleismo scolastico*. Bergamo: Pierluigi Lubrina Editore, 1990. HISSETTE. R. *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7mars 1277*. Louvain-Paris: Publ. Universitaires/vander Oyez, 1977. Mas, embora vasta, continuam a serem debatidas novas teses a respeito de 1277, como por exemplo BIANCHI, LUCA, Students, Masters, and “heterodox” doctrines at the Parisian Faculty of Arts in the 1270s. *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales*. Köln/Leuven: Thomas-Institut der Universität zum Köln/e Wulf-Mansion Centrum, 2009, LXXVI, p.75-109, que analisa e rejeita a hipótese de Mowbray que afirma “that students were the main protagonist of the events leading up to 1277”.

⁵ Para as condenações de 10 de dezembro de 1270, Cf. VAN STEENBERGEN, F., *Maitre Siger de Brabant*. Louvain-Paris VI°: Publications Universitaires/Vander Oyez, 1977, p.74-79.

Neste contexto o documento *De Summo Bono*⁶ da autoria de Boécio de Dácia assume um lugar especial. Trata-se de uma pequena obra que é uma verdadeira revelação do espírito do tempo em que foi concebida e escrita e que simboliza o início da grande luta pela independência da filosofia, e pela sua constituição como ciência “mestra”, livre da servidão da teologia. Por isso, significa - ainda de modo bem modesto - o início de uma nova época, cheia de esperanças, porém rapidamente travada pela má vontade e extrema parcialidade que em 1277 atingiu o seu autor com suas condenações e suspeitas. Por último podemos afirmar que o *De Summo Bono* constitui um sinal, porque nos manifesta, de maneira clara e tranquila até que ponto um homem pode renovar, mesmo em ambiente adverso e hostil. Além disto, o texto de Boécio assume um lugar especial por causa da questão da felicidade e da contemplação que nele é tratada numa perspectiva exclusivamente filosófica-aristotélica, baseada na leitura da *Ética a Nicômaco*, Livro X.

O *De Summo Bono* caracteriza-se, de modo incontestável, como uma verdadeira revelação da penetração e da importância dos estudos dos textos aristotélicos, e dos comentários averroístas destes, e do fascínio que exercem sobre aqueles que se dedicam a filosofia na Faculdade das Artes da Universidade de Paris.

O estudo que se segue é construído em torno de dois objetivos: primeiro a grande contextualização dos estudos aristotélicos e as interrogações e dúvidas que invocam por parte, sobretudo, dos teólogos nos anos 1260-1270; segundo a questão da felicidade e da contemplação vista pelo filósofo e as consequências desta visão “secularizada”. O grande problema, porém, que está na base desta questão, encontramos lucidamente expresso por Luca Bianchi:

[...] o conceito de “filosofia” começou a assumir, de fato, um significado mais restrito e mais técnico, mas também mais preciso. Se para Boécio de Dácia era filósofo qualquer um que agisse “secundum rectum ordinem naturae”, ou “sicut [...] innatum est vivere”, era claro que para ele agir assim comportava erguer-se da experiência imediata, subjetiva e transitória da realidade sensível ao mundo estável e objetivo das estruturas inteligíveis, e dali ao conhecimento e à contemplação da Causa Primeira, por intermédio de uma sucessão definida de passagens teóricas e indispensáveis, que implicavam o domínio da enciclopédia inteira do saber, da lógica à física, da metafísica à ética; não sendo mais praticável o encurtamento da intuição nem podendo se considerar – no plano da razão

⁶ Neste estudo usa-se a tradução deste texto da autoria de DE BONI, L.A., *Veritas*, Porto Alegre, v. 41, nº 163, setembro 1996, p. 559-563.

natural – a certeza teológica nas profecias, nas revelações e nas iluminações sobrenaturais.⁷

Assim compreende-se que o filósofo era considerado um sábio particular, cujo retrato é descrito na *EN X*⁸ e de que se pretendia que estava-se reincarnado no “magister artium” e que era membro de uma comunidade científica⁹, partilhando uma mesma tradição doutrinal e uma vocação social.

Assim concebido, o filósofo

Abracando a totalidade do saber, possuindo cada virtude intelectual e moral, representava o máximo da perfeição alcançável sobre a terra. Erguendo-se até à visão dos entes metafísicos mais elevados – as substâncias separadas e Deus – ele, de fato, carregava a plena realização do que há de mais especificamente humano, a racionalidade. Experimentado as alegrias sublimes da especulação, ele renunciava a qualquer outra prazer, a qualquer outra ocupação para se entregar completamente a *delectatio* ou *voluptas intellectualis*: uma felicidade mental [...] que parece a única verdadeira felicidade, não somente porque intensa, firme e prolongável sem cansaço, mas também porque portadora de uma satisfação absoluta, de um sentido libertador de autossuficiência.¹⁰

⁷ Em: *Il Vescovo e i Filosofi.*, p. 154: [...] il concetto de “filosofia” veniva infatti assumendo un suo significato più ristretto e più tecnico, ma anche più preciso. Se per Boezio de Dacia era filosofo chiunque agisse “secundum rectum ordinem naturae”, ou “sicut [...] innatum est vivere” era chiaro che per lui il farlo comportava l’innalzarsi dall’esperienza immediata, soggettiva e transeunte della realtà sensibile al mondo stabile e oggettivo delle strutture intelligibili, e di qui alla conoscenza e alla contemplazione della Causa Prima, tramite una definitiva successione di passaggi teorici indispensabili, che implicavano la padronanza dell’intera enciclopedia dell sapere, dalla logica alla fisica, della metafisica all’etica; non essendo praticabili le scorciatoie dell’intuizione né potendosi considerare – sul piano della ragione naturale – la certezza teologica nelle profezie, nelle rivelazioni e nelle illuminazioni sovranaturali.

⁸ Como, por exemplo, *X*, 177^a e b: Além disso, a autossuficiência de que falamos deve pertencer principalmente à atividade contemplativa. Porque, embora um filósofo, assim como um homem justo ou o que possui qualquer outra virtude, necessita das coisas indispensáveis à vida, quando está suficientemente provido de coisas dessa espécie o homem justo precisa ter com quem e para com quem agir justamente, e o temperante, o corajoso e cada um dos outros se encontram no mesmocoço; mas o filósofo, mesmo quando sozinho, pode contemplar a verdade, e tanto melhor o fará quanto mais sábio for. [...] procuremos tornar-nos imortais e enidar todos os esforços para viver de acordo com o que há de melhor em nos.

⁹ BIANCHI, *Il Vescovo e i Filosofi*, p. 155

¹⁰ BIANCHI, *Il Vescovo e i Filosofi*, p. 156: Abbracciando la totalità del sapere, possedendo ogni virtù intellettuale e morale, il filosofo rappresentava il massimo della perfezione raggiungibile sulla terra. Innalzandosi fino alla visione degli enti metafisici più elevati - le sostanze separate e Dio - egli portava infatti a piena realizzazione ciò che vi è di più specificamente umano, la razionalità. Sperimentate le gioie sublime della speculazione, egli rinunciava ad ogni altro piacere, ad ogni altra occupazione per abbandonarsi completamente alla *delectatio* o *voluptas intellectualis*: una “felicita mentale”, [...] che

Com razão Bianchi atesta, logo depois desta citação, o caráter elitista desta concepção, o que fica bem evidente na citação que faz de Alberico de Reims: “quem não é filósofo ‘non est homo sine equivoce’ ” e o próprio Boécio declara que aquele que não chega à perfeita contemplação e felicidade “non habet rectam vitam” e deve saber que é “imperfectum individuum in specie sua, nec habet actiones humanas”.¹¹

Que estas opiniões, e sobretudo a mentalidade e concepção filosófica nelas imbuida, não passaram despercebidas fica claro de uma série de contestações de que as de Boaventura são as mais destacadas.

1. As intervenções de Boaventura em 1267 e 1268

No ano de 1267, durante o tempo da Quaresma - de 06 de março até 17 de abril -, foram organizadas na Igreja dos Franciscanos *Conferências sobre o Decálogo - Collationes de Decem Preceptis*. O pregador era Boaventura¹², o Ministro Geral da Ordem dos Franciscanos, teólogo de renome, que, antes de ser eleito para dirigir sua ordem, era um dos nomes mais famosos da faculdade de Teologia de Paris, juntamente com Tomás de Aquino, de quem, porém, se distancia por uma orientação menos aberta à novidade da segunda metade do século XII: a adaptação e o estudo de Aristóteles, através de seus textos, traduzidos do grego e do árabe, e dos comentários destes escritos dos pensadores árabes.

Na sua segunda conferência¹³, que tem como tema geral o primeiro mandamento do Decálogo, Boaventura desenvolve, entre outros, o tema *Non facies sculptibile - Não façais esculturas*, e denuncia o perigo que significa, segundo ele, a Faculdade das Artes e os estudos lá desenvolvidos para a teologia e para a fé, por causa dos erros do aristotelismo heterodoxo. Nos ídolos - as esculturas - o pregador vê o símbolo das falsas doutrinas que constituem um perigo para a

appariva l'unica felicità vera, non solo perchè intensa, ferma e prolungabile, ma anche perché portatrice di un appagamento assoluto, di un liberatorio senso di autosufficienza.

¹¹ Cf. BIANCHI. *Il Vescovo e i Filosofi*, p. 157. Tradução: “não é homem senão de forma equivocada”. “não tem vida reta”; “um indivíduo imperfeito na sua espécie, e também não tem ações humanas”.

¹² Para maiores informações sobre Boaventura, cf. *Obras de San Buenaventura. Edición bilingüe*. Tomo I. Edición dirigida, anotada e con introducciones dos los padres FR. LEON AMOROS, O.F.M., FR. BERNARDO APERRIBAY, O.F.M., FR. MIGUEL OROMI, O.F.M. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, MCMLV. Cf., também, *Pensamento Franciscano BOAVENTURA DE BAGNORECCO*. Escritos filosófico-teológicos. Volume I. Introdução, notas e tradução de LUIS A. DE BONI e JERÓNIMO JERKOVIC. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

¹³ São em total 07 conferências que tratam dos dez mandamentos, depois de uma primeira conferência introdutória que fala sobre os quatro motivos que induzem à observância dos mandamentos divinos e do decálogo de modo geral.

verdadeira religião. Quais são as causas que estão na origem destes desvios doutrinários? Em primeiro lugar se apresenta para Boaventura o mau uso da pesquisa filosófica, que conduz a alguns erros, que em seguida são denunciados. São eles: a afirmação da eternidade do mundo, a opinião que existe somente uma inteligência para todos os homens, e a impossibilidade, para um ser mortal, de chegar à imortalidade.

Qualquer um que defende ou concebe ou imita ou aplica tais doutrinas se engana gravemente e peca contra o preceito: *não façais ídolos*. Devemos, portanto, ficar fiéis aos ensinamentos da fé e ter em desprezo, como ídolos, aquilo que os contradiz.¹⁴

Toda esta investida de Boaventura é um indício de que a doutrina de Aristóteles, e, talvez, a sua interpretação por Averróis tinham penetrado fundo no ambiente universitário de Paris, especialmente na Faculdade das Artes. Na opinião de alguns historiadores:

Certos mestres perderam de vista o papel e o lugar que cabem à filosofia no conjunto do saber cristão; conceberam a filosofia como um saber *independente* e cultivaram-na sem preocupação alguma com a ortodoxia cristã.¹⁵

Boaventura não descansa, e nem os mestres da Faculdade: na Quaresma de 1268 encontramos, de novo, o ministro geral dos franciscanos como pregador das meditações tradicionais para essa época, desenvolvendo o tema geral *Os Dons do Espírito Santo – Collationes de septem donis Spiritus Sancti*¹⁶ Na terceira conferência, tratando do *De Dono Pietatis – Sobre o Dom da Piedade*, ele se dirige contra todos aqueles que, não tendo o sentido de Deus, reduzem o poder e a sabedoria de Deus à medida de seus pontos de vista humanos. De forma clara e inconfundível isto se manifesta quando são negados certos atributos divinos, como a onipotência e a sabedoria, entre outros. Duvida-se que Deus possa criar todas as coisas do nada, penetrar pela sabedoria no mais íntimo de suas criaturas e ressuscitar os corpos.

¹⁴ *Obras de San Buenaventura*. Tomo V, p. 647: [...] *et qui hoc configit, aut tuetur, aut imitatur sive secundum hoc incedit, errat gravissime, quia facit contra secundum vderbum mandati: non facies sculptile; unde tam fictor quam defensor et imitator, omnis hic prohibentur.*

¹⁵ STEENBERGEN, F.VAN., *Maitre Siger de Brabant*, p. 38.

¹⁶ São 9 conferências, em que se apresentam uma sobre a graça a título de introdução, e mais oito, visto que ao dom da fortaleza são dedicadas duas conferências. *Obras de San Buenaventura*. Tomo V, p. 402-609.

Na quarta conferência Boaventura desenvolve o tema do *De Dono scientiae – Sobre o Dom da Ciência*.¹⁷ Apresenta quatro degraus da ciência: a ciência filosófica, a teológica, a gratuita e a gloriosa. Por ciência gratuita devemos entender aquela que é o dom da ciência, enquanto a gloriosa é a ciência dos eleitos. Boaventura deixa bem claro que para os cristãos a filosofia é tão somente uma etapa da ciência, porque ela não oferece uma solução adequada para os problemas vitais que o cristão pode ter. Pode ser considerada “grande” pelos que não têm fé, os chamados “mundanos”, mas ela é fraca quando comparada com o brilho da ciência cristã. Consequentemente, aquele que coloca toda a sua confiança na filosofia “ e que se regozija em si mesmo por causa deste saber e se crê melhor, tornou-se insensato se pensar que conhece o Criador através desta ciência, sem luz superior”. Acrescenta, ainda, que o homem, sem a ajuda da ciência teológica, não é capaz de conhecer ou de distinguir o que é bom ou mal para a sua vida. Assim, para Boaventura, “a filosofia é o caminho que conduz às outras ciências, mas aquele que para nela, cai nas trevas!”¹⁸

A oitava conferência desenvolve o tema *De Dono Intellectus - Sobre o Dom do Entendimento*, e nela encontra-se uma das críticas mais fortes dirigidas contra a filosofia pagã. Além de rejeitar e condenar a tese neoplatônica da criação através de intermediários ou emanção, Boaventura faz uma advertência contra três erros que devem ser evitados em trabalhos que querem ser científicos: a eternidade do mundo, o determinismo fatalístico e a unicidade do intelecto. Aliás, a crítica teológica contra as “novidades filosóficas” é uma constante no trabalho de Boaventura, que não exerceu papel na discussão filosófica, embora tenha acordado a consciência da população universitária, denunciando os perigos dessa discussão para a fé.

2. O contexto geral das intervenções de Boaventura

Mas, afinal, qual a razão das interferências e das intervenções de Boaventura? Por que ele se mostra tão preocupado com os ensinamentos da filosofia? Por qual razão, no espaço de apenas um ano, volta a condenar os mesmos erros? Sem dúvida, devemos procurar o seu

¹⁷ Cf. também, *De Reductione artium ad Theologiam*, Obras de San BUENAVENTURA, Tomo I, p. 641-668.

¹⁸ *Qui confidit in scientia filosofica et apprentiatur, sed propter hoc et credit se esse meliorem, stultus factus est, scilicet quando per istam scientiam sine ulterior lumine credit se apprehendere Creatorem.[...] Philosophia scientia via est ad alias scientias; sed qui ibi vult stare cadit in tenebris.*

contexto geral na evolução da filosofia no século XIII¹⁹, sobretudo na segunda parte deste século. Está-se vivendo – como já se assinalou - o grande e decisivo momento do encontro do ocidente cristão com a filosofia grega, de forma especial com Aristóteles, numa interpretação árabe, que se distingue por uma forte e incontestável influência neoplatônica e um conflito, talvez melhor dizendo, uma procura de equilíbrio, entre fé e razão. Essa invasão e evolução fazem ver como além e ao lado da visão cristã, baseada na teologia agostiniana, de profunda inspiração platônica e neoplatônica, se desenvolve lentamente uma visão independente do mundo, da felicidade, do destino do homem. Em poucas palavras, existe uma filosofia que não parte nem depende da Sagrada Escritura, nem serve exclusivamente à explicação dos dados da Revelação, mas que é praticada por si mesma e implica uma realização plena do homem enquanto criatura dotada de razão.²⁰

Para se ter uma ideia mais clara do que significou esta “invasão” é bom lembrar que até as meadas de 1150, dos grandes pensadores gregos praticamente nada existia nas bibliotecas. De *Aristóteles* usava-se o *Organon*, com comentários de autores ocidentais, mas estavam fora de circulação, porque desconhecidos, os seus famosos tratados como a *Ética*, *Física*, *Metafísica* etc. De *Platão* tinha-se disponível uma terça parte do *Timeu*. A conquista da Síria pôs os árabes em contato com as escolas de ciência e filosofia gregas, expulsas em 529 de Atenas, por Justiniano. Nestas escolas estavam sendo estudados os escritos aristotélicos, platônicos e neoplatônicos, que logo começam a ser traduzidos em árabe, entre outros por árabes cristãos.²¹ Cedo começa o uso destes escritos, inicialmente a lógica, para explicação do Alcorão. Desenvolve-se, no decorrer dos séculos, uma rica e variada tradição filosófica, como manifestam nomes como al-Kindi, al-Gazali, Ibn Ruschd (Averróis), Ibn Sina (Avicena) e tantos outros. Quando os moslins invadiram a Espanha e o sul da Itália, surgiram contatos com o mundo ocidental que resultaram, entre outras coisas, em uma renovada atenção ao estudo da medicina, nas traduções que, a partir de 1150 conquistaram os

¹⁹ Além de outros autores já citados *La Filosofia nella Università, Secoli XIII-XIV*, a cura de LUCA BIANCHI, Scandici(Firenze): La Nuova Italia Editrice, 1997, oferece no capítulo XI, 305-344, sobre a *Felicità, virtù e “ragion pratica”*: *aspetti della discussione sull’etica* da autoria de ROBERTO LAMBERTINI, um excelente subsídio para este estudo.

²⁰ Entre tantas obras a respeito desta época, cf. VAN STEENBERGEN, F., *La Philosophie au XIIIème siècle*. Deuxième édition, mise à jour. Louvain-la-Neuve/Louvain: Éditions de l’Institut supérieur de Philosophie/Éditions Peeters, 1991. Cf. também, *Histoire de la Philosophie, I vol.2*. (sous la direction de BRICE PARAIN) Paris: Éditions Gallimard, 1969.

²¹ Cf., entre outros tantos, DIMITRI GUTAS, *Greek thought, Arabic culture. The graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and early ‘Abbasid Society (2nd-4th / 8th-10th centuries*. London and New York, Routledge, 1998.

estudiosos. É um processo lento e gradual, mas nem por isso sempre pacífico.

Desde o início do século XIII assistimos “escaramuças” entre a corrente tradicional, que se opõe, e a moderna, que faz largo uso dos novos tratados de Aristóteles nos estudos das escolas de Paris, especialmente na Faculdade das Artes. O primeiro grande ataque²² registra-se em 1210, quando o Concílio Provincial Eclesiástico de Sens, a que pertence Paris, baixa uma série de decretos em que condena não somente Amaury de Bène e Davi de Dinant, considerados dependentes de Aristóteles, mas também determina que “nem os livros de Aristóteles sobre a filosofia natural nem comentários podem ser lidos em Paris, seja publicamente, seja em segredo, e isto sob a pena de excomunhão”.²³ Desta determinação se deduz, porém, que a leitura e a utilização pessoal dos escritos filosóficos de Aristóteles não são proibidas: a expressão “lidos” deve ser usada em seu sentido técnico: não se pode fazer as “lectiones”, isto é dar aula com os textos de Aristóteles. Além disso, a proibição é local, restrita a Paris, o que, porém, não tira sua importância por se tratar da cidade de Paris, centro intelectual mais famoso de então para estudos filosóficos e teológicos. Da mesma forma todos estes eventos manifestam uma já tradicional desconfiança dos teólogos diante dos recursos filosóficos, como por exemplo a lógica, no estudo e na explicação dos dados revelados, demonstrada largamente na famosa questão dos antidialéticos, no século XII, de que Pedro Damiano e Bernardo de Claraval talvez sejam a expressão maior. Esta atitude começa, agora, a tomar forma mais concreta através de um fosso que cada vez mais se aprofunda entre a Faculdade das Artes e a da Teologia.

A proibição de Aristóteles repete-se em 1215 quando da Promulgação do Estatuto da Universidade de Paris, por Roberto de Corção, legado pontifical, que foi encarregado de reorganizar os estudos em Paris, por ordem de Inocêncio III. Nos novos Estatutos da Universidade encontramos, entre outras, a seguinte determinação: “[...] que não sejam “lidos” os livros de Aristóteles sobre a metafísica e a filosofia natural, nem sumas desses livros” [...]”²⁴ Do texto fica claro que a

²² Para uma história das proibições a respeito da leitura de Aristóteles, entre outros, cf. GRABMANN, M., *I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregório IX*. Roma: Saler, rappresentanza della Casa Editrice Herder/Typographia Pontificiae Universitatis Gregoriana.

²³ VAN STEENBERGEN, F., *La Philosophie au XIIIème Siècle*, p. 48. Cf. também, TER REEGEN, JAN G.J., *O Pseudo-Aristóteles. A origem e o objetivo de algumas obras do Pseudo-Aristóteles*. Tese de Doutorado, PUCRS, 2004, cap. 2: Aristóteles no Ocidente, 21-75.

²⁴ VAN STEENBERGEN, *La Philosophie au XIIIème siècle* p. 87.

leitura e a utilização pessoal dos escritos de Aristóteles não são proibidas; o que é proibido é a sua utilização como livros de texto nas aulas da universidade: não se pode ensinar a partir e com a ajuda destes livros.

Tudo leva a crer que as interdições de 1210 e 1215, no que diz respeito à filosofia natural de Aristóteles, foram inspiradas pela faculdade de Teologia de Paris; devem ser consideradas como medidas de defesa com o objetivo de proteger a ciência sagrada contra as infiltrações pagãs do novo Aristóteles.²⁵

Depois desses dois fatos, assiste-se uma fase tranquila, em que o estudo de Aristóteles se difunde e se aprofunda, enquanto o conflito parece ter sido esquecido. Lentamente começa a se formar uma nova mentalidade, e, sobretudo, uma nova geração de pensadores. Esta fase coincide com a chegada, a Paris, das Ordens Mendicantes: os Dominicanos em 1217 e os Franciscanos em 1219. Logo fizeram muitos adeptos entre os estudantes e os mestres, e como consequência se veem na obrigação de organizar os estudos para seus integrantes. Além disso, tornou-se claro que uma pregação eficiente no meio do povo, tanto nas cidades como no interior, exige uma sólida formação, para a qual também o estudo das ciências profanas se torna fator importante.

Em 1228, o papa Gregório IX dirige aos professores da Faculdade de Teologia, em Paris, uma carta em que acusa e denuncia o abuso da filosofia, que deve ser a serva da teologia, a rainha das ciências: “não se deve proceder a uma inversão dos papéis, e colocar a suserana sob a autoridade da serva”.²⁶ Isto manifesta que entre os anos 1215-1230 se formou uma nova corrente de idéias na Faculdade das Artes, em detrimento da corrente tradicional conservadora, apegada ao método patrístico e bíblico, e se inspirando numa metodologia especial.

Outro fato nos faz ver a penetração dos estudos de Aristóteles no meio da universidade de Paris. No mesmo ano de 1228, Raimundo de Peñafort redige as primeiras constituições da ordem dos dominicanos. Por causa de sua missão especial, a pregação e o ensino da ciência sagrada, o religioso deve aplicar-se aos estudos teológicos, excluindo de sua atenção os estudos profanos; os livros de pagãos e filósofos podem ser consultados, mas sem muita demora; somente munidos de uma dispensa especial, os religiosos podem se dedicar aos estudos das ciências profanas e das artes liberais, o que, aliás, logo acontece como

²⁵ VAN STEENBERGEN, *La Philosophie au XIII^{ème} siècle* p. 88.

²⁶ VAN STEENBERGEN, F., *La Philosophie au XIII^{ème} siècle*, p. 93.

mostra o caso de Alberto, o Grande, "partidário de Aristóteles, e o 1º grande interlocutor medieval da filosofia grega, árabe, bizantina e judaica."²⁷

Em 1229 explode, em Paris, por causa de uma série de desavenças entre os estudantes e os habitantes da cidade, que termina em tragédia - a morte de alguns estudantes -, uma greve dos estudantes e dos mestres da Universidade (Le Goff, 1996,112) Isto causa o retorno de muitos deles a seus países de origem, e a transferência, por iniciativa da comunidade universitária, de parte dos cursos para Toulouse, onde se podem " ler " os livros proibidos em Paris. Em vista da situação calamitosa, o papa Gregório tenta encontrar uma solução. Afinal, em abril de 1231 manda aos professores e estudantes uma carta através da qual intervêm claramente na questão. Este documento capital - *Parens scientiarum Parisius* -, chamado por Grabmann de *magna charta* da Universidade de Paris, contém, além da exortação à pacificação, as seguintes palavras: "[...] e que aqueles livros sobre a natureza que foram proibidos, com razão, no Concílio Provincial, não sejam utilizados em Paris, até que sejam examinados e purgados de qualquer suspeita de erro "²⁸. Mantém-se, então, a proibição de 1210/1215, mas o quanto antes deve ser providenciado um levantamento de possíveis erros, de cuja existência se está suspeitando. Para a realização desta tarefa é nomeada uma comissão de três membros que deve, então, examinar os " livros naturais " de Aristóteles²⁹. O trabalho desta Comissão, que devia ver o que era útil e inútil, de uma maneira sutil e prudente, não é conhecido através de nenhum documento. Que Aristóteles não foi corrigido atesta o fato de que o papa Inocêncio IV, em 1245 estende a Toulouse a interdição de " ler " os livros sobre a natureza de Aristóteles, usando a mesma fórmula que, em 1231, Gregório IX tinha usado. A respeito da intervenção de Gregório IX, Steenbergen afirma; " a tentativa, feita por Gregório para facilitar a assimilação do aristotelismo, testemunha da clarividência deste pontífice e de sua devoção à causa da ciência e àquela da Universidade de Paris".³⁰ O que está se vendo é que a partir de 1231 o estudo dos

²⁷ DE LIBERA, ALAIN, *A Filosofia Medieval*. São Paulo: Edições Loyola,1989, p. 395.

²⁸ DENIFLE, apud Steenbergen, *La Philosophie au XIII^{ème} siècle*, p. 98.

²⁹ GRABMANN, M., *Divieto...: Magistris W. archidiacono Belvacensi, Symoni de Alteis Ambianensi et St. de Pruvino Remensi canonicis. Cum sapientie sacre relique scientie debeant famulari, eatenus sunt a fidelibus amplectende, quatenus obsequi dinoscuntur beneplacitis donantis ut si quid in eis fuit virulentum vel aliter vitiosum, quo derogari possit fidei puritati, eminus respuatur, quia inventa in numero captivorum mulier speciosa non aliter in domum permittitur introduci, nisi rasa superfluitatis cesarie ac unguibus lacerantibus circumcisis [...]*.

³⁰ VAN STEENBERGEN, F , *La Philosophie au XIII^{ème} siècle*, p.101.

novos livros de Aristóteles se estende no Ocidente, tanto em Paris, como em Oxford e em outros lugares. Seguir, porém, os seus vestígios levaria longe demais para o objetivo deste estudo.

Enfim, em 1263 a interdição dos escritos aristotélicos vem, ainda uma vez, à tona numa bula de Urbano IV, em que este papa renova os estatutos e privilégios da Universidade de Paris. Parece que ela não faz nada mais do que repetir as palavras de 1231, sem responder a uma situação real do aristotelismo em Paris.

Concluindo podemos afirmar que Boaventura, nas suas conferências, tenta convencer o seu auditório de que a filosofia, na forma que está sendo praticada pelos mestres da Faculdade de Artes, se encontra num caminho perigoso: está se esquecendo de que a sua glória é ser *ancilla teologiae*; por isso a sua procura pela autosuficiência é um absurdo que deve ser rejeitado energicamente.

3. O desenvolvimento filosófico depois dos anos 1250 e a figura de Boécio de Dácia

No dia 19 de março de 1255 é promulgado o novo estatuto dos estudos da Faculdade das Artes, em Paris. Consagra-se, em definitivo, a introdução do aristotelismo, não somente a *Lógica*, mas todas as obras do mestre grego, entre elas a *Metafísica*³¹ e a Filosofia Natural. Este fato deve ser interpretado não como uma novidade inesperada, mas sim como a confirmação de uma prática, bastante intensiva e aceita tácita e tranquilamente, como mostra, por exemplo, o fato de a nação inglesa da Faculdade das Artes ter declarado, em 1252, que a explicação do tratado *De Anima - Sobre a Alma* de Aristóteles era necessária para obter a *licentia docendi*. Assim se legaliza e se torna obrigatória uma situação condenada até então.

Aristóteles torna-se, assim, reconhecido como autoridade, isto é, voz que deve ser ouvida e explicada. Da mesma forma, inicia-se uma onda de estudos da filosofia da natureza e da metafísica independente da teologia e da preocupação com os dados da fé. A filosofia começa a sua caminhada rumo à independência, descobre-se um novo mundo. Nesta história se destacam duas grandes figuras, nem sempre bem compreendidas no decorrer da história da filosofia: Siger de Brabantia e Boécio de Dácia. Siger

³¹ "Liber de Causis – O livro das Causas", ainda atribuído a Aristóteles, deve ser ensinado durante sete semanas. Cf. *O LIVRO DAS CAUSAS – Liber de Causis.*, Introdução, e tradução de TER REEGEN, JAN G.J., Porto Alegre, Edipucrs 2000.

foi exaustivamente estudado por Mardonnet e Fernand van Steenbergem, e suas obras em grande parte publicadas pela Universidade de Louvain. De Boécio pouco se sabe: era dinamarquês³² e professor da Faculdade das Artes antes do ano de 1277. Privado de sua cátedra, sem dúvida, nesse mesmo ano, torna-se dominicano. A data de sua morte é desconhecida; há suspeitas de que faleceu encarcerado, antes de 1284.

Nas mãos destes dois mestres, a partir de sua apresentação e autoafirmação, ajudada pela interpretação averroísta, a filosofia consegue atingir o seu estado "adulto". Começa a se apresentar, independentemente da teologia, como uma ciência que estuda Deus, seus atributos, sua existência, e a natureza, de uma forma até aquele momento desconhecido, isto é, sem recorrer às fontes sagradas. Segundo alguns, os mestres das artes ensinam as mais extremadas teses do Filósofo - Aristóteles -, apreendidas através de Averróis. Negaram ser Deus a causa eficiente das coisas, afirmando-O somente como causa final, e declaram a impossibilidade da presciência dos futuros acontecimentos. Para Boécio de Dácio e Siger de Brabantia, o filósofo é um intelectual, isto é um homem de intelecto, de pensamento, cuja vida se desenvolve na sabedoria teórica - na concepção clássica de "theoria" de Aristóteles³³ - colocando nessa *theoria* o fim da existência humana. Assim, juntos com os outros mestres das artes dos anos 1260, lançam uma nova ideia de vida: a vida filosófica, o "bem supremo" de Boécio, pensamento este desenvolvido, mais tarde, entre outros, por Jean Jandun que "ousa" afirmar que o filósofo de profissão é um eleito, a finalidade da sociedade.³⁴ Inicia-se, desta maneira, o que por muitos é indicado como o surgimento do "intelectual", ou seja acontece a "saída" da filosofia de dentro das faculdades, constituindo-se de forma independente, como é o caso, entre outros de Dante.

Esses "intelectuais", os filósofos, são considerados "naturalmente" bons. Eles glorificam a fuga e a mortificação das paixões, melhor dizendo, o controle do homem através da razão. Há uma única coisa que,

³² As suas obras foram editadas por N.G. GREEN-PEERSEN, in: *Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi*, B.VI/2, Kopenhagen 1976.

³³ Cf., por exemplo, GUTHRIE, W.K.C., *A history of Greek Philosophy. VI Aristotle: an encounter*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981, p. 396: *Theoria* (commonly translated "contemplation") is the name of an activity singled out in EN 10 as the highest good of the man and the acme of his happiness. [...] Ross had written, referring to the same sentence in the Ethics: "The happy life is not one of search for truth but of contemplation of truth already attained". P.260 nota 7: It is the activity of the philosopher, pure speculative or scientific thought, entirely theoretical with no ulterior practical motive.

³⁴ Cf. HADOT, PIERRE, *Qu'est ce que la philosophie antique?* Paris: Éditions Gallimard, p.140-142.

neste ponto, os separa dos teólogos: a sua motivação é puramente natural, a sua temperança, o seu equilíbrio, a sua pureza são realizadas em função e em relação à vida do pensamento. Assim Boécio pode afirmar que os filósofos são virtuosos, castos e moderados, justos, fortes e liberais, doces e magnânimos, magníficos, submissos às leis, desprendidos da atração dos prazeres. Esses mesmos intelectuais eram perseguidos por malícia, por inveja, por ignorância e por tolice. Não somente Hadot, mas também Le Goff insiste na “magnanimidade” dos intelectuais: ela “é a sua principal e mais destacada virtude, a virtude de iniciativa, a paixão da esperança, como atesta a vida de Abelardo; além disso, é entusiasmo pelas tarefas humanas, energia em sua força humana, confiança nas técnicas que, a serviço das forças do homem, são as únicas capazes de assegurar o sucesso das tarefas humanas”.³⁵ Ela se constitui uma “espiritualidade tipicamente laica, feita por homens que se mantêm engajados no mundo e procuram Deus, não imediatamente como a espiritualidade monástica, mas através do homem e do mundo”.³⁶

Apresenta-se, então, Boécio como um radical da vida naturalista, expressa em “termos de uma racionalismo, o mais puro e o mais claro e o mais resolutivo que se pode pensar”.³⁷ Tudo isso, e mais o problema da eternidade do mundo, na época uma questão disputadíssima que colocou, também, em campos opostos São Tomás e São Boaventura, levaram à famosa questão da dupla verdade. Esta opinião, falsamente atribuída a Averróis, por isso chamada de “averroísta”, ensinaria que algo pode ser verdadeiro sob um aspecto e falso sob outro, em filosofia e teologia, ou vice-versa. O que pensar? Este espaço não permite um tratamento mais aprofundado, mas o que se pode resumidamente dizer é o seguinte: nem Averróis, nem Siger, nem Boécio ensinaram algo que pode ser chamado de “dupla verdade”.³⁸ Também não defenderam uma concepção relativista da verdade, que seria privada de toda validade absoluta. Mas, com muita razão, defendem que a verdade revelada e a verdade filosófica são verdades relativas às premissas das quais foram deduzidas. Sua tese básica e a finalidade de suas observações é estabelecer que não existe nenhuma contradição verdadeira, nem real falta de acordo entre as afirmações da teologia e da filosofia. Nesta luz, a teoria da dupla verdade seria na opinião de van Steenbergen,

³⁵ LE GOFF, JACQUES, *Os Intelectuais da Idade Média*. São Paulo, Edições Brasilienses, 1988, 92

³⁶ LE GOFF, JACQUES, *Os Intelectuais da Idade Média*, p. 92.

³⁷ Cf. MANDONNET E GRABMANN, em VAN STEENBERGEN, F., *La Philosophie au XIII^e siècle*, p. 362).

³⁸ Cf., entre outros, LIBERA, ALAIN DE .*A Filosofia Medieval*. São Paulo: Edições Loyola, 1998, p. 409-415.

o fruto de uma interpretação superficial e incorreta de dois grupos de textos: aqueles que exprimem a posição dos mestres heterodoxos e aqueles que expressam a reação de seus adversários... Os mestres heterodoxos são responsáveis por causa da maneira brutal com que opõem amiúde as conclusões da filosofia e os enunciados da doutrina cristã... Por outro lado, os defensores da ortodoxia percebem a desordem do pensamento de seus adversários”, dizendo, entre outras coisas, que estão camuflando suas opiniões”³⁹.

Por isso deve-se dizer

a teoria da dupla verdade é a expressão mal elaborada e inexata de que muitos historiadores se serviram para caracterizar a *crise intelectual* provocada a partir do século XIII num certo número de espíritos, pelo confronto entre a filosofia pagã e o pensamento cristão. Episódio de uma gravidade excepcional na história atormentada das relações entre a razão e a fé, entre o saber racional e o pensamento religioso.⁴⁰

Para Boécio é claro que tanto a filosofia como a teologia têm o seu *objeto e métodos próprios* que não devem ser misturados, cada qual tem o seu domínio próprio que deve ser respeitado e que não pode ser invadido. “O domínio próprio da fé é aquele das verdades indemonstráveis racionalmente, às quais o homem adere por causa do testemunho de Deus. É insensato querer demonstrar o que não pode ser demonstrado, mas é *herético* se recusar a crer aquilo que não se pode demonstrar. As verdades reveladas por Deus são absolutamente verdadeiras e, desde já, uma conclusão filosófica oposta a uma tal verdade, não seria absolutamente verdadeira. De outro lado, a filosofia estende a sua jurisdição sobre toda a realidade, contanto que seja acessível à razão, porque seu objeto é o ser em toda a sua extensão. Cada ciência filosófica se define por seu objeto e seu método: assim a física se define pela *natureza* e pelos princípios com ela relacionados e donde se deduzem as suas conclusões. A física só pode conhecer, então, leis naturais, deduzidas destes princípios. Por isso, o físico ignora a criação, o começo absoluto do movimento e da geração, os milagres e as revelações divinas.⁴¹ Para Boécio é claro que não existe entre fé e razão contradição nenhuma. Não se pode falar mal dos filósofos, melhor seria fazer um esforço para entendê-los e de interpretá-los não com severidade mas com benevolência, porque a sua vida é dedicada à procura da verdade.

³⁹ VAN STEENBERGEN, *Introduction à l'étude de la Philosophie Médiévale*. Louvain/Paris: Publications Universitaires/Beatrice-Nauwelaers, 1974, p.568).

⁴⁰ VAN STEENBERGEN, F. *Introduction à l'étude de la Philosophie médiévale*, p.570.

⁴¹ BOECIO DE DACIA, *A Eternidade do Mundo*. Tradução, introdução e notas de Mário A. Santiago de Carvalho. LISBOA: Edições Colibri, 1996.

Opinando assim, sobretudo na sua obra *Sobre a Eternidade do Mundo*, Boécio coloca-se ao lado de Siger de Brabantia, que, como ele, tem um sentimento muito vivo do valor humano da filosofia e um ciúme muito forte de sua autonomia científica. Tanto ele como Siger querem que os outros respeitem a diversidade de objetivos e de métodos, evitando assim a confusão entre sábio e crente.

Manifesta-se, em toda esta história, como Boécio e Siger estão longe dos teólogos conservadores da Faculdade de Teologia de Paris, entre outros Boaventura, e como se aproximam das opiniões - caracterizadas pelos historiadores como " moderadas " - de Tomás de Aquino. Mas tudo indica, que o conflito entre eles nunca versou sobre a natureza ou dos métodos da teologia, como alegam alguns historiadores, afirmando que a opinião dos dois teria impossibilitado a teologia. Na luta com os teólogos, os mestres da Faculdade das Artes são os atacados e não os atacantes, pedem que se respeite seus direitos de filósofos, reivindicam a autonomia científica de sua disciplina, que têm como missão cultivar.

É em Luiz A De Boni que encontramos, talvez, uma das melhores descrições da crise da época:

O que havia, na época, eram graus maiores ou menores de assimilação e de aceitação do filósofo grego (Aristoteles). Em primeiro lugar, encontrava-se um grupo relativamente grande, dominando quase por completo a Faculdade de Teologia, grupo este que se mantinha fiel ao que se desenvolvera nas últimas 4 décadas, procurando integrar o pensamento aristotélico nos esquemas patrísticos pré-existentes. Boaventura, em suas pregações, e João Peckham, na vida acadêmica, poderiam ser apontados como as principais cabeças desta corrente. Em segundo lugar, havia aqueles, que embebedos pela novidade e a pujança das ideias que chegavam à universidade, abraçavam-nas entusiasmados, faltando-lhes por vez um pouco mais de senso crítico na leitura que faziam ... Em terceiro lugar, enfim, sobravam uns poucos professores, dos quais o mais ilustre foi Tomás de Aquino. Segundo seu modo de ver, havia a missão urgente de repensar a mensagem cristã, valendo-se para tanto do novo sistema filosófico. Esta posição desagradava a gregos e troianos: ao grupo que se poderia chamar de conservador, Tomás parecia ir longe demais; aos progressistas, Tomás ficava no meio do caminho com soluções de compromisso.⁴²

⁴² DE BONI, L.A. DE. As condenações de 1277, os limites do diálogo entre a Filosofia e a Teologia. Em: *Lógica e linguagem na Idade Média*. Luis A. DE Boni (org.). Porto Alegre: Edipucrs, 1996, p.128-129.

4. A condenação de 10 de dezembro de 1270

O ensino de Boécio de Dácia e Siger de Brabantia, junto com o de seus discípulos, apresentando Aristóteles de modo heterodoxo, isto é sem a devida leitura que se impõe a partir de algumas verdades básicas da fé cristã, e a influência de Averróis - sem dúvida exagerada por alguns historiadores - causou muita irritação também no meio da autoridades eclesiásticas. A intranquilidade e as constantes querelas no meio universitário de Paris devem ter contribuído a este estado de coisas. Tudo, então, desemboca em dezembro de 1270 quando o bispo de Paris, Etienne Tempier, publica um decreto em que são condenadas 13 (treze) proposições, a respeito da unicidade da intelecto humano, da eternidade do mundo, do determinismo da vontade e da negação da providência divina. Coincidem, estas condenações, com o teor das pregações de Boaventura e significam, claramente a condenação do aristotelismo heterodoxo, ensinado pelos mestres da Faculdade das Artes, especialmente Siger e Boécio. Aqueles que conscientemente ensinam ou afirmam estas teses são excomungados.

Porém, com esta condenação as coisas não mudam muito e a situação não mostra melhorias significativas. Pelo contrário, podemos dizer que ela é até agravada pela confusão em que se converte a eleição do novo reitor da Faculdade das Artes. Opõe-se o grupo minoritário, dissidente, ligado, - assim se diz,- a Siger e o majoritário, conservador, que promulga, em 1272 um regulamento que objetiva reprimir toda temeridade no ensinamento filosófico. Entre outras coisas determina que nenhum bacharel ou mestre da Faculdade das Artes terá a presunção de determinar nem mesmo de disputar uma questão teológica, sobre a Trindade, a Encarnação ou qualquer assunto parecido; se o fizer, terá que fazer uma retração, sob pena de expulsão. Além disso, se numa discussão sobre um assunto misto, envolvendo a fé e a filosofia, alguém concluir contra a fé, será excluído dos mestres, como herético, se não se retratar humildemente. Por causa disso a “faculdade conhece um período de crise que arruinará a sua unidade e colocará em perigo a sua vitalidade”.⁴³ A confusão só termina em 1275, quando Pedro de Auvergne é nomeado reitor da Faculdade, homem conhecido “pela moderação de suas ideias e sua admiração por Tomás de Aquino”⁴⁴. Talvez por causa disso, não tenha formulado nenhuma condenação, embora tenha ameaçado aqueles que insistissem em perturbar a unidade restabelecida.

⁴³ VAN STEENBERGEN, F. *Maitre Siger de Brabant* .p. 80.

⁴⁴ VAN STEENBERGEN, F., *La Philosophie au XIII^e siècle*, p. 338.

Seja como for, a Faculdade não conhece a paz, tão desejada, o que é confirmado por uma série de acontecimentos, que todos tem o mesmo fundo: a discordância entre defensores e adversários de um aristotelismo mais radical, ou, talvez melhor, uma filosofia independente ou serviçal.

5. As condenações do decreto de 7 de março de 1277

No dia 18 de janeiro de 1277 o recém eleito papa João XXI dirige uma carta a Etienne Tempier, bispo de Paris, em que se queixa da situação calamitosa em que se encontra a Universidade de Paris, considerando os erros que se propagam nela livremente; o bispo Tempier é convidado a fazer um inquérito e mandar um relatório o quanto antes. Escreve van Steenbergem:

O bispo de Paris não é um moderado; coloca todo o seu zelo para dar uma resposta à injunção do papa; vai até muito além da missão lhe confiada, porque no dia 7 de março (três anos, dia por dia, depois da morte de Tomás de Aquino), pronuncia de sua própria autoridade a condenação solene de 219 proposições, visando o ensino de certos mestres da faculdade das artes. Essa condenação retumbante parece ter encerrado a carreira professoral de Siger, que alias já tinha deixado Paris, faz alguns meses, para evitar os raios de Simon du Val".⁴⁵

Parece que, com ele, também Boécio desaparece do palco de Paris. Como devemos interpretar esse decreto e qual o seu significado, especialmente para a filosofia, sobretudo de Boécio e Siger?

Na apresentação original do decreto, as 219 proposições se seguem numa desordem surpreendente. Por causa disso, a partir da Idade Média, um pouco depois do 7 de março de 1277, começou-se uma classificação por temas... Distinguem-se, inicialmente 179 erros filosóficos: 7 dizem respeito à natureza da filosofia, 25 falam de Deus, 31 das inteligências separadas, 49 do mundo corporal, 57 do homem e sua atividade espiritual, 10 falam da ética; em seguida vêm 40 erros teológicos [...] ⁴⁶

Esta mistura desordenada leva, de certa forma, a pensar que os compositores da lista não tinham uma concepção clara do que estavam fazendo, porém um estudo mais atento leva a considerações diferentes.⁴⁷

⁴⁵ VAN STEENBERGEN, F., *La Philosophie au XIII^{ème} siècle*, p. 339.

⁴⁶ HISSETTE, ROLAND. *Enquête sur les 219 articles condamnés 'Paris le 7 mars 1277*. Louvain/Paris: Publications universitaires/Vander-Oyez, 1977, p. 8.

⁴⁷ *Nach der Verurteilung von 1277. Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts*. Studien und Texte. Herausgegeben von Jan Aertsen et alii. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2001.

Parece que van Steenbergem, com especial distinção, entendeu a verdadeira dimensão do decreto:

Na luz da história doutrinal do século XIII e sobretudo dos eventos que ocupam os anos 1267-1277, é fácil entender a verdadeira extensão do ato de 7 de março de 1277. Reação do agostinianismo contra o aristoteísmo, diz-se muitas vezes, depois dos trabalhos de Ehrle; mas isto é apresentar as coisas sob um aspecto que não é fundamental. Trata-se de um desfecho brutal de uma crise cujos primeiros sintomas se manifestaram desde 1210; crise da inteligência cristã, desequilibrada pela irrupção massiva do saber pagão. O decreto é antes de tudo a reação dos homens da igreja contra uma nova ameaça do paganismo. Esse reação se produz na metrópole intelectual da cristandade, onde o perigo se fazia sentir mais forte do que em outros lugares. No campo específico da vida universitária de Paris, trata-se de um dos maiores episódios da luta da influência que opõe a ciência sagrada à filosofia, a faculdade de teologia à faculdade das artes, aquela tendo obtido durante o século uma vitalidade e autonomia doutrinal inquietadora; a condenação de 1277 é, portanto, também um ato de defesa da Faculdade de Teologia contra o trabalho da filosofia, que não deixava de crescer, e contra as audácias doutrinárias mais e mais inquietadoras da Faculdade das Artes. Sem dúvida, os teólogos conservadores e sobretudo os franciscanos recorreram a Santo Agostinho e fizeram dela o seu porta-estandarte na luta contra Aristoteles; mas, como observa Gilson, “este triunfo de Aristoteles sobre santo Agostinho, não era, afinal a revanche do paganismo antigo sobre a verdade do Evangelho?”.⁴⁸

O decreto de 1277 apresenta um outro aspecto, menos edificante talvez, mas mais instrutivo, porque comporta uma lição salutar de moderação e de prudência para todos os guardiães da ortodoxia e sobretudo para os assim chamados descobridores de heresias, demais inclinados a ver perigosos erros nas opiniões de seus adversários; esta condenação traz em si vestígios de que tenha sido, sem dúvida nenhuma, obra de um partido e, por isso, claramente tendenciosa. Sob o pretexto de combater os erros do paganismo, doutrinas perfeitamente ortodoxas sofreram a mesma reprovação que os erros de Aristoteles, de Avicena ou de Averróis; Gilles de Roma foi atingido por vários artigos do decreto episcopal, por causa de suas idéias próximas àquelas de São Tomás; só pôde retomar o seu ensino como bacharel e chegar à licença após ter se retratado de certos “erros”.

⁴⁸ VAN STEENBERGEN, F., *La Philosophie au XIII^{ème} siècle*, p. 424.

A intervenção de Etienne Tempier quebrou o brilho do aristotelismo radical, eliminando seus principais líderes e reduzindo, temporariamente, ao silêncio os seus adeptos.

Neste estudo, interessam algumas teses, pelo fato de estarem diretamente ligadas à doutrina exposta na pequena obra de Boécio. Na tese 40 lê-se o seguinte: “Que não existe condição de vida melhor do que aquela que consiste em se dedicar à filosofia”. Aqui é apresentada uma concepção naturalista da vida, em que a atividade contemplativa do filósofo é apresentada como o ponto mais alto do agir humano.⁴⁹ A mesma opinião encontramos na *Ética ao Nicômaco* de Aristoteles, Livro X, 1177ss. A tese é considerada como desprezar a superioridade da ordem sobrenatural e desconhecer, talvez até negar, a superioridade da contemplação cristã.

A condenação tem um endereço certo; Boécio, no *de Summo Bono* defende esta tese, partindo do ponto de vista que a realização máxima do homem está no seu intelecto, porque este significa a sua máxima potência. Conforme alguns autores Boécio tem como objetivo apresentar um programa de vida naturalista. Mas esta tese não se sustenta, uma vez que Boécio fala como professor de filosofia, unicamente a partir do ponto de vista da razão. Porém, nunca negando a existência de um outro caminho, que é a contemplação sobrenatural, de que como filósofo não convêm falar.

A tese 154 afirma o seguinte: “que os filósofos são os únicos sábios do mundo”. Parece que os autores do silabo das teses condenadas se inspiraram na *De Aeternitate mundi - Sobre a Eternidade do mundo* de Boécio. De fato, há um trecho que valoriza sobremaneira os filósofos “qui fuerunt et sunt sapientes mundi”⁵⁰ mas isto não implica rejeição ou negação do valor da teologia ou dos teólogos. O objetivo de Boécio, aqui, é que haja uma interpretação correta do pensamento dos filósofos, que são os sábios do mundo.⁵¹

Outras teses condenadas parecem ser formuladas a partir de supostas opiniões de Boécio. Hissette nos indica, entre outras 145 e 151. Todas possuem as mesmas características que as aqui analisadas: a afirmação da independência da filosofia é considerada uma aberração, porque inclui, para os censores, automaticamente a negação da ordem sobrenatural.

⁴⁹ HISSETTE, ROLAND.

⁵⁰ Quwe foam e são os sábios do mundo.

⁵¹ Hissette, 18ss.

6. A felicidade do filósofo, ou, uma nova consciência e concepção do filósofo

O pequeno, mas significativo e profundo, tratado *De Summo Bono* ou seja *Do Sumo Bem* - elaborado ao redor dos anos 1270 - é, talvez, a mais clara e nítida expressão da nova mentalidade que descrevemos em cima. Apresenta a nova consciência do filósofo que deve nascer desse saber racional, expressa em Aristoteles e que não precisa de fontes sobrenaturais, mas que não exclui, de forma nenhuma, a possibilidade de um destino sobrenatural para o homem; só que este fim sobrenatural não é atingível, nem cognoscível pela luz da razão.

Veja a divisão do tratado:

Introdução: o bem soberano para o homem, depende do intelecto (1-3)

A . O bem soberano para o homem (4-7)

O bem soberano conforme o intelecto especulativo (4-6)

O bem soberano conforme o intelecto prático (7)

Conclusão (8)

B. O bem soberano e a felicidade humana (9-11)

C. O modo de vida do filósofo (12-20)

D. Conhecimento e amor da causa primeira são os fins da existência filosófica (21-30)

Conclusão (31)

Ninguém que lê atentamente essa pequena obra-mestra escapa de fazer uma comparação com a doutrina de Aristoteles sobre a felicidade humana, que reside na contemplação filosófica, benefício reservado a uma pequena elite, que para chegar a tal fim, se deve esforçar extraordinariamente. Todo o seu raciocínio se prende a uma perfeição humana imanente e à qual o homem chega através de sua ação própria. Nenhuma palavra sobre uma finalidade ou felicidade sobrenatural, que, porém, não é excluída., nem a respeito da ajuda de uma graça especial que o homem precisaria para encontrar a felicidade. Boécio, no seu trabalho, segue ao pé da letra a *Ética* ao Nicómaco, X, 1176^a.⁵²

⁵² ss (veja tb XII).

“A perspectiva de Boécio é, portanto, exclusivamente a prolongação lógica de sua concepção da relação entre a fé e a filosofia: sem negar a possibilidade da felicidade celestial, a filosofia limita estritamente o seu estudo à felicidade humana, tal qual a razão pode concebê-la: esta felicidade, conquista do exercício das virtudes e da contemplação, é a suprema perfeição do homem, “e aquele que não tem conhecido esta vida filosófica, não conheceu a vida direita (31)” (Imbach,156).

Conclusão

A leitura desta pequena obra de Boécio, tem a sua utilidade para os estudiosos da História da Filosofia da Idade Média, especialmente dos anos perturbados de 1250-1300. Nada melhor para pesquisar uma época do que através das palavras daqueles que nela viveram. De uma maneira intensa e existencial nos são mostradas as etapas de uma lenta mas segura, embora nem sempre progressiva, evolução do pensamento humano.

**Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen*

Doutor em Filosofia Medieval pela PUCRS

Professor Emérito da Universidade Estadual do Ceará-UECE

Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UECE

Professor da Faculdade Católica de Fortaleza

Livre Docente em Filosofia Antiga pela UECE