

## De Arte Addiscendi

**Prof. Dr. Pere Villalba Varneda**

Universidade Autônoma de Barcelona

Departamento de Ciências da Antigüidade e da Idade Média

[perevillalba@gmail.com](mailto:perevillalba@gmail.com)

**Tradução do italiano do Prof. Roberto C. G. Castro**

Eles reconheceriam que tu és um praticante da sabedoria

(Sumério anônimo: *O supervisor a um jovem escriba*)

Δύο γάρ, ἐπιστήμη τε καὶ δόξα, ὧν τὸ μὲν ἐπίστασθαι ποιεῖ,  
τὸ δὲ ἀγνοεῖν (*Corpus Hippocraticum, De lege, IV*)

Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει

(ARISTOTELE, *Met.* 980α, 21)

Optima autem uirtus hominis ratio et intellectus est...

Numquam enim satiatur appetitus sciendi,

donec sciatur ens increatum (Boécio de Dácia, *De summo bono*)

Per facilliora ad difficiliora oportet deuenire..., altiora te ne quaesieris

(*Corpus Thomisticum, auctor ignotus: Epistola de modo studendi*)

### I. TESES

Para levar a termo os objetivos desta lição sobre o conhecimento em si mesmo e os mecanismos para nos aproximar dele, darei voz aos antigos, ao seu pensamento; pensamento que nos precederam na construção de uma vida melhor para todos. Farei que eles falem. Tudo virá deles, nada de mim. Assim cumprirei o desejo de Cassiodoro, quando se dirige a seus monges com esta palavra: “Sit ergo antiquorum labor opus nostrum. Que a obra dos antigos seja o nosso empenho.”<sup>1</sup>

“Disse bem, de fato, quem declarou que duas qualidades nos fazem semelhantes aos deuses: praticar boas ações e dizer a verdade”<sup>2</sup>, palavras que resultam ser a definição paradigmática do *homo sapiens* na Antigüidade clássica, quando se fala do καλὸς κάγαθὸς ἀνὴρ καὶ γυνή<sup>3</sup> e do *vir bonus dicendi peritus*<sup>4</sup>, aforismos que me revelaram que o maior dos bens está em ser feliz através das boas ações e também – coisa não menos decisiva – em ser sábio, porque sem a sabedoria não se

<sup>1</sup> Cassiodoro, *De institutione diuinarum litterarum*, cap. XXVII.

<sup>2</sup> Περὶ ὕψους, 1, 2; o dito é atribuído a Pitágoras de Samos (570-497 a.C.; Eliano, *Varia hist.*, 12, 59) e a Demóstenes (384-322 a.C.).

<sup>3</sup> Xenofonte de Archeia (430-355 a.C.), *Cyr.*, 4, 3, 23 (cf. 1, 5, 9; 4, 6, 3); Plutarco de Queroneia (50-46-120 a.C.), *Per.*, 1, 1; Platão (427-347 a.C.), *Gorg.* 470e; *Politeia*, 401e (καὶ γίγνοιτο καλὸς τε κάγαθός). Cf. Isidoro de Sevilla (560-636): “Philosophia est rerum humanarum diuinarumque cognitio cum studio bene uiuendi coniuncta” (*Orig.*, 24, 1).

<sup>4</sup> Cf. Cícero (106-43 a.C.), *De orat.*, II, 85; III, 138; *De sen.*, 1-2: “Moderationem animi... et aequitatem, ... .humanitatem et prudentiam; modice ac sapienter”; Quintiliano (ca. 35-ca. 95), *Inst.*, Prooemium 9 e 18; V, 82; XI, 35; cf. XII, 23 (su M. Cato); Sêneca (4-65), *Ep.* LXXXI 12: “Solus sapiens scit amare. Solus sapiens amicus est” (sapiens = uir bonus).

pode, de fato, exercitar a felicidade<sup>5</sup>. A sabedoria é exigente e obriga os que a seguem a desprezar toda a riqueza e as veleidades do mundo, pois ela é como uma ordem estritamente rigorosa, segundo Lactâncio<sup>6</sup>.

Mas, para “dizer a verdade”, primeiro deve-se conhecê-la. Por isso Aristóteles é inexorável a respeito da busca pelo bem e pela felicidade através da verdade, conceitos semelhantes, para não dizer idênticos, dizendo:

Parece que todas as artes, toda a pesquisa [intelectual], assim como todas as ações e todo empenho tendem a um bem.<sup>7</sup> Assim, visto que as ações, as artes e as ciências são múltiplas, também os fins são múltiplos. [...] Em todas elas, assim, os fins representados pelas ciências fundamentais são preferíveis àqueles das ciências subordinadas, pois nós preferimos obter estes últimos em consideração àqueles relativos às ciências fundamentais.<sup>8</sup> [...] Em consequência, é evidente que este fim deverá ser o bem, o sumo bem.<sup>9</sup> Em geral, consideramos que é um objetivo final aquele que sempre escolhemos por si mesmo, e nunca por outra coisa. Parece que a felicidade é esse objetivo final, pois sempre a escolhemos por si mesma, e nunca por outra coisa.<sup>10</sup> Mas qual é o trabalho próprio do homem? [...] O gênero de vida que corresponde à parte racional. [...] Além disso, o trabalho próprio do homem consiste numa atividade da alma feita de acordo com a razão..., e o bem humano é uma atividade da alma realizada de acordo com a virtude, [...] pois ele é um contemplador da verdade.<sup>11</sup>

Também não podemos esquecer que no homem existe um instinto natural em direção ao saber, segundo escreve Cícero:

Videamus animi partes, quarum est conspectus illustrior; quae quo sunt excelsiores, eo dant clariora indicia naturae. Tantus est igitur innatus in nobis cognitionis amor et scientiae, ut nemo dubitare possit quin ad eas res hominum natura nullo emolumento inuitata rapiatur.	Vemos as partes do espírito, o seu aspecto é mais claro: pois aqueles que são mais excelsos dão indícios mais claros da natureza. Tanto é inato em nós, assim, o amor pelo conhecimento e pela ciência que não se pode duvidar de que a natureza, convidada sem nenhum benefício a presidir a essas coisas humanas, seja arrancada. <sup>12</sup>
--	---

<sup>5</sup> Cf. Περὶ ὕψους, II, 3; Demóstenes, 23, 113. No âmbito cristão, Afrate, o “Sábio Persa” (s. IV), na sua *Sposizioni*, até redige o “Credo do Sábio”, que para ele é o homem da fé cristã.

<sup>6</sup> Lucio Cecílio Firmiano Lactâncio (250-ca. 320), *Divinae institutiones*, I, 1-6, SC.

<sup>7</sup> Aristóteles, *Eth. Nic.*, 1094a, 1.

<sup>8</sup> *Ibidem*, 1094a, 5 e 15.

<sup>9</sup> *Ibidem*, 20.

<sup>10</sup> *Ibidem*, 1096a, 50-b.

<sup>11</sup> *Ibidem*, 1097b, 30-1098a, 1, 5, 15, 30. A idéia do “contemplador” é de Platão, *Polit.*, V, 475e: “Os verdadeiros filósofos são os amigos da contemplação da verdade”.

<sup>12</sup> Cícero, *De fin.*, V, 48. O autor de Περὶ ὕψους se serve de um exemplo quando assegura que “por natureza, de fato, a nossa alma vem, por assim dizer, voltada para o verdadeiro sublime”, e define o que é o sublime com uma relação proporcional: “De fato, é realmente grande [sublime] o que permite uma ‘aprofundada reflexão’; a que é difícil ou, melhor dizendo, impossível resistir, que persiste na memória e é difícil de cancelar. Em poucas palavras, tem por belo e por verdadeiro o que sempre agrada, e a todos. Quando pessoas de diferentes ocupações, modo de vida, gostos, idade, língua convergem no juízo sobre uma coisa, e precisamente por isso, então esse juízo, direi, de pessoas que não agem em uníssono, confere ao objeto da nossa admiração uma garantia forte e sem apelo” (VII, 2, 3-4). Também do mesmo autor anônimo: “Mas sobre todas essas coisas podemos dizer que aquilo que é útil e necessário são coisas fáceis de obter pelos homens, mas, em todo momento, o que é paradoxal é capaz de suscitar a sua admiração” (XXXV, 5).

Essa doutrina, digamos, socializante e sem limites de propriedade, pois se refere ao saber em si mesmo, lança suas raízes nos grandes filósofos clássicos, como Platão e Aristóteles. Precisamente por isso, constitui uma obrigação moral acadêmica citar aqui, a propósito da temática epistemológica tratada, o texto universal antonomástico por excelência: a primeira sentença de Aristóteles, no início de sua *Metafísica*.

<p>[980] Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει. Σημεῖον δ' ἡ τῶν αἰσθήσεων ἀγάπησις: καὶ γὰρ χωρὶς τῆς χρείας ἀγαπῶνται δι' αὐτάς, καὶ μάλιστα τῶν ἄλλων ἢ διὰ τῶν ὁμμάτων. [...] Αἴτιον δ' ὅτι μάλιστα ποιεῖ γνωρίζειν ἡμᾶς αὕτη τῶν αἰσθήσεων καὶ πολλὰς δηλοῖ διαφορὰς. Φύσει μὲν οὖν αἰσθησιν ἔχοντα γίνεταί τὰ ζῶα, ἐκ δὲ ταύτης τοῖς μὲν αὐτῶν οὐκ ἐγγίγνεται μνήμη, τοῖς δ' ἐγγίγνεται [...]</p> <p>[981α][1] Καὶ δοκεῖ σχεδὸν ἐπιστήμη καὶ τέχνη ὅμοιον εἶναι καὶ ἐμπειρία, ἀποβάνει δ' ἐπιστήμη καὶ τέχνη διὰ τῆς ἐμπειρίας τοῖς ἀνθρώποις: ἡ μὲν γὰρ ἐμπειρία τέχνην ἐποίησεν, ὡς φησὶ Πῶλος, ἡ δ' ἀπειρία τύχην. Γίνεται δὲ τέχνη ὅταν ἐκ πολλῶν τῆς ἐμπειρίας ἐνοημάτων μία καθόλου γένηται περὶ τῶν ὁμοίων ὑπόληψις. [...] Πρὸς μὲν οὖν τὸ πράττειν ἐμπειρία τέχνης οὐδὲν δοκεῖ διαφέρειν, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἐπιτυγχάνουσιν οἱ ἐμπειροὶ τῶν ἄνευ τῆς ἐμπειρίας [15] λόγον ἔχόντων. Αἴτιον δ' ὅτι ἡ μὲν ἐμπειρία τῶν καθ' ἕκαστόν ἐστι γνῶσις ἡ δὲ τέχνη τῶν καθόλου, αἱ δὲ πράξεις καὶ αἱ γενέσεις πᾶσαι περὶ τὸ καθ' ἕκαστόν εἰσιν. [...] Ἐὰν οὖν ἄνευ τῆς ἐμπειρίας ἔχη τις τὸν λόγον, καὶ τὸ καθόλου μὲν γνωρίζη τὸ δ' ἐν τούτῳ καθ' ἕκαστον ἀγνοῇ, πολλάκις διαμαρτῆσεται τῆς θεραπείας: θεραπευτὸν γὰρ τὸ καθ' ἕκαστον. Ἄλλ' ὅμως τό γε εἰδέναι καὶ τὸ ἐπαῖεν τῇ [25] τέχνῃ τῆς ἐμπειρίας ὑπάρχειν οἴομεθα μᾶλλον, καὶ σοφωτέρους τοὺς τεχνίτας τῶν ἐμπείρων ὑπολαμβάνομεν, ὡς κατὰ τὸ εἰδέναι μᾶλλον ἀκολουθοῦσαν τὴν σοφίαν πᾶσι: τοῦτο δ' ὅτι οἱ μὲν τὴν αἰτίαν ἴσασι οἱ δ' οὐ. οἱ μὲν γὰρ ἐμπειροὶ τὸ ὅτι μὲν ἴσασι, διότι δ' οὐκ ἴσασι: οἱ δὲ τὸ διότι καὶ τὴν αἰτίαν γνωρίζουσιν.</p>	<p>Todos os homens tendem ao saber por natureza. Um sinal disso é o nosso amor pelos sentidos: eles amam as sensações por si mesmas, além do seu uso, e amam, acima de todas, a sensação da visão. A razão disso reside no fato de que o sentido da visão nos permite o conhecimento das coisas e revela muitas diferenças. Ora, por natureza, os animais têm o poder da sensação, e por isso alguns têm memória, outros não [...] E parece que a experiência é um pouco semelhante à ciência e à arte, mas a ciência e a arte chegam aos homens graças à experiência: como disse Pólo<sup>13</sup>, a experiência produz a arte e a inexperiência, o acaso. Produz-se a arte quando, a partir das muitas noções da experiência, se forma um só juízo universal a respeito de coisas iguais. [...] Parece que pelas coisas práticas a experiência não é inferior à arte, mas freqüentemente vemos os homens de experiência terem mais sucesso do que aqueles que têm teoria sem experiência. A razão disso é que a experiência é conhecimento do particular, mas a arte é do universal, e as ações e os efeitos se referem ao particular [...]. Assim, se o homem tem teoria sem experiência e conhece o universal mas não conhece o particular que existe no universal, muitas vezes falhará no tratamento, pois é o particular aquilo que deve ser tratado. Do mesmo modo consideramos que conhecimento e habilidade pertencem antes à arte que à experiência e admitimos que os artistas são mais sábios que os homens apenas peritos (pois isso implica, em todo caso, que a sabedoria seja antes o conhecer): e isso acontece porque os primeiros conhecem a causa, os outros não, pois os peritos conhecem o fato e não o porquê; mas os artistas conhecem o porquê e a causa.</p>
---	--

Os τεχνίται são, assim, os verdadeiros sábios, uma vez que são, ao mesmo tempo, teóricos e práticos, situação que lhes permite conhecer a realidade plena, “o

<sup>13</sup> Polo de Agrigento, sofista, foi aprendiz de Górgias (ca. 480-ca. 380 a.C.) e autor de uma τέχνη; citado por Platão em *Phaidros* (267 c).

porquê e a causa”. Aristóteles identifica, assim, os τεχνίται com o filósofo, o homem do conhecimento do universal.

Imerso nesses pensamentos e entusiasmado com a categoria da nossa tradição filosófica, sou levado *hic et nunc* a me expressar com o peso necessário e responsável da minha experiência, pois “quando era um menino, falava como menino, como um menino pensava e como um menino raciocinava; mas quando me tornei um homem, deixei de agir como um menino”<sup>14</sup>, consciente de que “a ciência é imperfeita”<sup>15</sup> e “a vida é breve, a arte é longa, a ocasião é fugaz, o experimento é perigoso, o juízo é difícil”<sup>16</sup>, imitando Diógenes de Sinope (400-323 a. C.), o qual, vendo que um menino bebia água com as mãos, disse, largando seu copo: “Um menino me venceu em simplicidade e economia”<sup>17</sup>, buscando assim a αὐτάρκεια filosófica. O filósofo cínico havia descoberto a essência daquelas palavras do sábio Bias de Priene (600-530 a.C.), o qual, enquanto os cidadãos fugiam da cidade – tomada nas mãos do inimigo – transportando todos os bens que podiam e aconselhando os outros a fazer o mesmo, responde: “Realmente é isso o que eu faço; *nam omnia mecum porto meā*”<sup>18</sup>. Assim, seguindo o exemplo desses filósofos, limitar-me-ei à essência do tema anunciado.

Em princípio, todas as civilizações que atingiram um certo nível de desenvolvimento se acharam naturalmente inclinadas a praticar a educação, que é o princípio mediante o qual a comunidade humana transmite e promove a sua peculiaridade física e espiritual: os animais e os homens, na sua qualidade de seres viventes, preservam a sua espécie com a procriação natural; somente o homem pode conservar e propagar a sua espécie social e espiritual com o exercício da razão, da memória e da vontade<sup>19</sup>. Assim surgem o mestre e o discípulo, isto é, a *doctrina (magister)* e a *disciplina (discipulus)*, que representam dois aspectos só aparentemente bipolares, uma vez que são, antes, unidos pelo que chamamos “amor do saber”, isto é, a φιλοσοφία, sem a qual nada é possível, uma vez que o docente e o discípulo devem se encontrar unidos na mesma paixão pelo conhecimento dos princípios universais.

Devo ainda precisar que, para atingir os limites dessa ciência filosófica, é necessário atravessar três princípios orgânicos necessários, indestrutíveis e imprescindíveis, que são a Natureza, a *Ars* e o Medo, conceitos sobre os quais basearemos a exposição de hoje. Assim, conhecidos esses três princípios fundamentais, parece que “mais facilmente e mais rápido o ânimo de todos nós poderá considerar a própria razão e o caminho da arte” do saber<sup>20</sup>.

Todas as ações implicadas no ato do saber se tornam uma *ars*, isto é, uma disciplina do aprender, do estudar – uma vez que ultrapassam os estágios da necessidade simples e biológica –, pois ela é dotada, em grau diferente, de conteúdos abstratos que são objeto de sistematização e de mecanismos de resolução como

<sup>14</sup> Paulo, 1Cor 13, 11.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 9.

<sup>16</sup> Hipócrates (460/450 a.C.-ca. 380 a.C.; *Aforismi*, 1, 1): ‘Ο βίος βραχύς, ἡ δὲ τέχνη μακρὴ, ὁ δὲ καιρὸς ὄξυς, ἡ δὲ πείρα σφαλερὴ, ἡ δὲ κρίσις χαλεπὴ. Cf. Sêneca, *De breuitate uitae* (1, 1): “Inde illa maximi medicorum exclamatio est: «uitam breuem esse, longam artem”.

<sup>17</sup> Diógenes Laércio (ca. 180-ca. 240), *Vita phil.*, VI. Diógenes, 37.

<sup>18</sup> Cícero, *Paradoxa*, 1, 8. Ver também Sêneca: “Inaestimabile bonum est suum fieri” (*Ep.* IX, 18). É necessário escutar ainda o grande Sócrates: Sócrates: “Caríssimo Pan e outros deuses deste lugar, concedei-me ser belo no meu interior, e que tudo quanto haja no exterior seja amigo daquilo que há dentro de mim. Queira eu considere rico o sábio e o homem moderado e não outro que possa levar consigo ou transportar todo o meu dinheiro. É preciso pedir mais alguma coisa, Fedro? Basta-me isso que eu supliquei”. Fedro: “Pede também por mim, pois as coisas dos amigos são comuns” (Platão, *Phaedro*, 297c).

<sup>19</sup> Cf. Werner Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Fondo de cultura Económica, México 1967 (orig. *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, 1933), 3.

<sup>20</sup> Cícero, *De inuentione*, 1, 5.

qualquer outra disciplina acadêmica. Precisamente por isso, hoje estabeleceremos os seus componentes e o seu funcionamento, aprendendo sua regra de funcionamento e observando a ordem geométrica que possui. Chegaremos, assim, a quase tocar os registros divinos do Criador<sup>21</sup>, adentrando-nos no tálamo da sabedoria.

### 1. Natureza

Um ação, uma obra (ἔργον = *opus*), um pensamento não construído sobre o curso natural não podem chegar plenamente a um termo, uma vez que tudo o que o homem quer trazer à existência exige a presença da natureza, com uma reflexão precedente<sup>22</sup>. Assim, a ordem da ação se desenvolverá sempre com um início pela natureza, seguida do complemento da *ars*:

<p>Illud enim admonere satis est, omnia quae ars consummauerit a natura initia duxisse: aut tollatur medicina, quae ex obseruatione salubrium atque his contrariorum reperta est et, ut quibusdam placet, tota constat experimentis (nam et uulnus deligauit aliquis antequam haec ars esset, et febrem quiete et abstinentia, non quia rationem uidebat, sed quia id ualetudo ipsa coegerat, mitigauit), nec fabrica sit ars (casas enim primi illi sine arte fecerunt), nec musica (cantatur ac saltatur per omnis gentes aliquo modo).</p>	<p>Basta, portanto, recordar que tudo o que a arte produziu começou pela natureza; tomemos a medicina, que foi descoberta pela observação das coisas saudáveis e dos seus contrários e, como querem alguns, consiste inteiramente de experimentos (pois alguém curou a ferida antes que essa <i>ars</i> existisse e mitigou a febre com o repouso e a abstinência, não porque aplicasse uma razão, mas porque a própria saúde obrigava a isso); nem a <i>ars</i> é construtora (pois os primeiros fizeram as casas sem arte), nem a música (todos os povos cantam e dançam de qualquer modo).<sup>23</sup></p>
---	--

Portanto, todas as operações humanas que desejam obter um fim deverão seguir o ditame da natureza, sobre a qual se poderá construir um projeto (isso é a τέχνη). Destaco que o requisito natural da ação é condição *sine qua non* para um bom desenvolvimento da τέχνη, que terá continuidade e sofrerá um longo processo; necessita-se de ambas. Elas dialogam fazendo uma grande dialética, uma sem a outra é coisa não terminada, e afinal determina a falta do objeto e da doutrina:

<p>Denique natura materia doctrinae est: haec fingit, illa fingitur. Nihil ars sine materia, materiae etiam sine arte pretium est; ars summa materia optima melior.<sup>24</sup></p>	<p>Finalmente a natureza é matéria da doutrina: esta forma, aquela é formada. Nada pode a <i>ars</i> sem a matéria e há um valor da matéria sem a <i>ars</i>; a <i>ars</i> suprema é melhor que a matéria excelente.</p>
--	--

Em conseqüência, é necessária uma postura natural no ser humano para levar a termo essa ação: o homem, por exemplo, pode levar a termo atos relacionados a uma

<sup>21</sup> Estrutura geométrica como medida das coisas móveis e imóveis, que serve para aprender a incomensurabilidade de Deus. Sobre o interesse de Platão pela geometria, Diógenes Laércio [*Vita phil.*, IV, 10] afirma que na fachada da Academia se lia “μεδεις ἀγεώμετρος εἰσίτω μοῦ τὴν στέγην”, e que Platão costumava dizer “ὁ θεὸς ἀεὶ γεωμετρῆϊ”.

<sup>22</sup> A natureza, certamente, mas com o ferrão da conversação interior que leva à discussão filosófica e, em conseqüência, à faculdade de argumentar e ao exercício da racionalidade: “O princípio de todas as obras é a razão; antes de começar um empreendimento é necessária a reflexão (Bem Sirah, 37, 16). Séculos depois, Hugo de São Vítor (1096-1141) define a natureza de três maneiras: “Primo modo per hoc nomen [naturae] significare uoluerunt illud archetypum exemplar rerum omnium, quod in mente diuina est, cuius ratione omnia formata sunt, et dicebant naturam esse unius cuiusque rei primordiale causam suam, a qua non solum esse sed etiam talis esse habeat. Huic significationi talis definitio assignatur: Natura est quae unicuique rei suum esse attribuit. Secundo modo naturam esse dicebant proprium esse uniuscuiusque rei. cui significationi talis definitio assignatur: Natura unamquamque rem informans propria differentia dicitur. Secundum quam significationem dicere solemus: Natura est omnia pondera ad terram uergere, leuia alta petere, ignem urere, aquam humectare. Tertia definitio talis est: Natura est ignis artifex, ex quadam ui procedens in res sensibiles procreandas. Physici namque dicunt, omnia ex calore et humore procreari” (*Didascalicon*, I, 10).

<sup>23</sup> Quintiliano, *Inst.*, 2, XVII, 9-10.

<sup>24</sup> QUINTILIANO, *Inst.*, 2, XIX, 3.

comunidade, pois <sup>1</sup>. Assim, a natureza social do homem será a matéria da doutrina política, isto é, a *ars política*, a qual superará o conteúdo bruto da própria matéria natural. Essa afirmação se encontra também no *Corpus Hippocraticum*, relativamente às doenças que não manifestam *ad extra* sintomas externos do mal interior, obrigando assim a aplicação dos meios da sobre a natureza doente:

<p>Ὅταν δὲ ταῦτα μὴ μηνύωνται, μηδ' αὐτῇ ἢ φύσιν ἐκούσα ἀφίη, ἀνάγκας εὕρεκεν, ἧσιν ἢ φύσιν ἀζήμιος βιασθεῖσα μεθήσιν· μεθεῖσα δὲ δελοῖ τοῖσι τὰ τῆς τέχνης εἰδόσιν ἃ ποιητέα.</p>	<p>Quando esses sintomas não oferecem por si mesmos uma revelação (daquilo que sucede no interior) e a natureza mesma, por vontade própria, não o revela, (a própria arte da medicina) encontra forças para obrigar a natureza – forçada mas sem nenhum dano – a colocá-lo a descoberto. E a natureza estimulada faz revelações (do mal interior) e mostra àqueles que conhecem a arte o que se deve fazer.<sup>26</sup></p>
--	--

O que faz, portanto, a natureza? Mas, antes ainda, o que é a natureza? A natureza é o princípio nobre que atua sobre tudo e, em termos racionais, é o fundamento da atividade racional. Assim, é o princípio da eloquência, do verdadeiro saber, do estudo e de qualquer exercício ou faculdade mental e até mesmo de qualquer atividade manual, segundo quanto podemos deduzir do pensamento de Cícero<sup>27</sup>: ela é também o ótimo e honestíssimo ponto de partida de todas as formas de vida humana existentes. A natureza condiciona sem dúvida o desenvolvimento social do indivíduo, como especifica Boécio de Dácia (m. ca. 1283) no capítulo V da *Disciplina scholarium*,<sup>28</sup> observando os caracteres dos estudantes e classificando-os segundo a sua capacidade intelectual, ordenando assim as *Artes* com um argumento psicológico e com o contraste das qualidades morais dos aspirantes:

Há (estudantes) em elevado grau obtusos, medíocres e os excelentes agudos. Realmente não vemos os muito obtusos inebriar-se com o néctar da filosofia: eles se agradam das artes mecânicas; os medíocres, com a política. Encontramos três classes entre os extraordinariamente responsáveis: alguns deles são excelentemente agudos, outros medíocres e os terceiros os mais excelentemente agudos. Os excelentemente agudos se deleitam com a economia; aqueles que estão no meio, com a física sublunar e a prática dos negócios; os mais excelentemente agudos, que Aristóteles chama “familiares da filosofia”, fruem o conhecimento dos universais através da experiência dos particulares; essa

<sup>25</sup> Aristóteles, *Polit.*, 1, 1, 1253 ; ver também *Eth. Nic.*, I, 1097b, 10. Cf. Heinrich Lausberg, *Manual de retórica literaria*, Madrid 1990, 59 ss. (*Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, München 1960).

<sup>26</sup> *De arte*, XII, 3; o capítulo XI do mesmo livro do *Corpus Hippocraticum* considera a medicina como dotada de meios mais resolutivos e materiais para chegar a curar uma doença escondida, que não tem as artes mecânicas, sobretudo aquelas que não podem levar a cumprimento os próprios objetivos se falta algum meio ou se se salta uma das etapas do processo produtivo; ergo la medicina possui os meios das ações da mente do médico, porquanto relaciona efeitos com causa, acrescentando a estatística e os meios ou os remédios apropriados: todo um conjunto de arte mecânica e de arte reflexiva. Ainda no *Corpus Hippocraticum* se lê: “Quando a natureza assinala o caminho para o melhor, então chega o momento para a doutrina da arte” (*De lege*, II). Assim, podemos admitir neste ponto o pensamento de Tertuliano, quando afirma: “sed et medicinam inspexi, sororem, ut aiunt, philosophiae... Habuit et philosophia libertatem ingenii et medicina necessitatem artificii ad extendendos de anima retractatus” (*De anima*, II, 6).

<sup>27</sup> Cf. Cícero, *De inuentione*, 1, 2 : “Ac si uolumus huius rei, quae uocatur eloquentia, siue artis siue studii siue exercitationis cuiusdam siue facultatis ab natura profectae considerare principium, reperiemus id ex honestissimis causis natum atque optimis rationibus profectum”.

<sup>28</sup> *PL*, 64, 1223-1338.

tipologia é a senhora dos três (...) Enfim, a última classe de estudantes que, embora um dia se tornarão bons e perfeitos depois de muito suor, são dotados da honra do magistério, uma vez consumada a flor da juventude.

Essas sentenças, contempladas com os olhos de hoje, podem parecer cruéis, por causa da falta de interesse no momento de fazer uma avaliação da sabedoria dos nossos dias, mas a realidade da experiência quotidiana torna tais declarações aceitáveis, embora se deva considerar as circunstâncias naturais, familiares e sociais. No século II, Clemente de Alexandria falava já de “ouvintes” (“os mais numerosos”) e de “estudantes” (“aqueles que estão autenticamente ligados à filosofia”): uma vez que o ofício de saber exige de alguns um caminho iniciático, os primeiros estão no nível da opinião, seguindo nesta classificação bipartida Homero, Aristóteles, Empédocles, Heráclito, Demóstenes<sup>29</sup> e Parmênides; deste último recolho as duas vias pedagógicas divergentes:

E o grande Parmênides de Elea introduz o seu ensinamento sobre a duas vias escrevendo assim: “ma é o coração incontrolável da Verdade persuasiva; a outra é a opinião dos mortais, na qual não há verdadeira certeza”.<sup>30</sup>

Assim podemos admitir que a nossa natureza é o fundamento de tudo quanto fazemos, embora nos seja também necessária uma certa iniciação à transcendência. Nesse sentido, ninguém expressou melhor essa idéia do que Píndaro, ao elogiar a natureza como coisa divina.

Tudo o que nasce da natureza é o que há de mais valioso; mas muitos homens se esforçam para obter a glória através da virtude aprendida. Todas as coisas, porém, nas quais deus não participa não são mais ignoradas se são silenciadas.<sup>31</sup>

Píndaro, portanto, assinalou aqui, em relação à “natureza” e à “virtude” no exercício do atleta olímpico, uma sobrenatureza de essência transcendental, isto é, uma participação com a natureza divina, uma espécie de hipóstase no homem vencedor na luta atlética, porquanto “in omnium animis deorum notionem impressit natura”<sup>32</sup>, cujas leis são os tratados, os pactos, os compromissos, os acordos, os contratos e as alianças invariáveis, dado que a natureza estabeleceu as suas *foedera*<sup>33</sup> inalteráveis.

---

<sup>29</sup> Clemente de Alexandria (ca. 150-ca. 215), *Strommata*, V, IX, 59, 1-5 (SC); Homero, *Od.*, XI, 443; Aristóteles, *Top.*, I, 1, 100b, 19 ss.; Empédocles (492-ca. 430 a.C.), fr. 3, 6-7, D.-K.; Heráclito (535-475 a.C.), fr. 104, D.-K.; Demóstenes, *De cor.*, 296.

<sup>30</sup> *Ibidem*, V, IX, 59, 6 (SC); Parmênides (s. V a.C.), fr. 1, 29-30, D.-K.

<sup>31</sup> Píndaro (522/518 a.C.-tra il 445 a.C.), *Olimp.*, 9, 107-112: “τὸ δὲ φύξ̄ κρᾶτιστον ἅπαν· πολλοὶ δὲ διδασκταῖς ἀνθρώπων ἀρεταῖς κλέος ὄρουσαν ἀρέσθαι· ἄνευ δὲ θεοῦ σεσιγαμένον οὐ σκαιότεριν χρῆμ<sup>ο</sup> ἕκαστον.

<sup>32</sup> Cícero, *De natura deorum*, 1, 43 “A natureza gravou nas almas de todos a idéia de deus” [“Ea qui consideret, quam inconsulte ac temere dicantur, uenerari Epicurum et in eorum ipsorum numero, de quibus haec quaestio est, habere debeat. Solus enim uidit primum esse deos, quod in omnium animis eorum notionem impressisset ipsa natura. Quae est enim gens aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam deorum, quam appellat *prolepsin* Epicurus, id est anteptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intellegi quicquam nec quaeri nec disputari potest”]; vedi anche § 44.

<sup>33</sup> Lucrécio (ca. 98-ca. 55 a.C.), *De rerum natura*, 584-589: “Denique iam quoniam generatim reddita finis / crescendi rebus constat uitamque tenendi, / et quid quaeque queant per foedera naturai / quid porro nequeant, sancitum quando quidem extat, / nec commutatur quicquam, quin omnia constant / usque adeo”.

Lucrécio, o mestre da natureza, no seu tratado *De rerum natura*, afirma que a natureza é uma rainha excepcional, Venere, isto é, a deusa que representa o impulso em direção à conservação dos seres vivos, pelos quais a natureza se torna o centro de todas as coisas, visto que o escritor nega a criação. No seguinte trecho se vê o pensamento de Lucrécio relativo ao governo e à constituição da ordem natural (*rerum natura*) e principalmente à autosuficiência da natureza:

<p>Quae quoniam rerum naturam sola gubernas [Venus] nec sine te quicquam dias in luminis oras exoritur neque fit laetum neque amabile quicquam (I, 21-23). Omnis enim per se divum natura necessest immortalis aeo summa cum pace fruatur semota ab nostris rebus seiunctaque longe; nam priuata dolore omni, priuata periculis, ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri, nec bene promeritis capitur nec tangitur ira (I, 44-61). Nullius exitium patitur natura uideri (I, 224). Immortali sunt natura praedita certe. Haud igitur possunt ad nilum quaeque reuerti (I, 236-237). Seruitium contra paupertas diuitiaeque, libertas, bellum, concordia cetera quorum aduentu manet incolumis natura abituque, haec soliti sumus, ut par est, euenta uocare (I, 455-458). Terra mare et contra mare terras terminat omnis; omne quidem uero nihil est quod finiat extra. Est igitur natura loci spatiumque profundi (I, 1000-1002).</p>	<p>Porque só tu, Vênus, governas a natureza das coisas e sem ti nada surge das divinas margens da luz e nada se faz de amável e alegre. É incontestável que toda a natureza por si divina goza da imortalidade na suma paz, separada das nossas coisas e longe de tudo; pois, livre de toda dor, privada dos perigos, potente com os próprios meios, não necessita de nós, não é seduzida por nossos méritos nem é tocada pela nossa ira. A natureza não permite ver o fim de nada. [Os elementos] são dotados certamente de natureza imortal: portanto, não podemos retornar ao nada. Nós chamamos, a justo título, acidentes a escravidão, a pobreza e a riqueza, a liberdade, a guerra, a concórdia etc., com cujos termo e hábito permanece incólume a natureza. A terra limita o mar e o mar termina todas as terras, mas na verdade nada há, fora, que lhe sirva de limite.</p>
---	---

No livro segundo, Lucrécio, seguindo o discurso antropomórfico sobre a natureza, confere a ela todos os poderes e, no livro terceiro, confere a ela, até mesmo, o supremo grau do secularismo ateu:

<p>Quae bene cognita si teneas, natura uidetur libera continuo, dominis priuata superbis, ipsa sua per se sponte omnia dis agere expers (II, 1090-1093). Omnia perduxit rerum natura creatrix (II, 1117). Omnia suppeditat porro natura neque ulla res animi pacem delibat tempore in ullo (III, 23-24). Hunc igitur terrorem animi tenebrasque necessest non radii Solis neque lucida tela diei discutiant, sed naturae species ratioque (III, 91-93). Ergo corpoream naturam animi esse necessest, corporeis quoniam telis ictuque laborat (III, 175-176). Praeterea si immortalis natura animai constat et in corpus nascentibus insinuatur, cur super ante actam aetatem meminisse nequimus nec uestigia gestarum rerum ulla tenemus? (III, 670-673).</p>	<p>Se tens conhecido esta verdade, logo a natureza te aparece como livre, isenta de senhores soberbos e realizando tudo espontaneamente, sem os deuses. A natureza criadora de todas as coisas traz todas as coisas. Tudo lhes fornece a natureza, nada lhes toca em tempo algum a paz da alma. É portanto necessário que venham dissipar esse terror do espírito e essa escuridão, não os raios do Sol, nem os dardos luminosos do dia, mas o fenômeno da natureza e a sua explicação. Portanto, a natureza do espírito deve ser corpórea, porque sofre com dardos, que são corpos, e com seus choques. Assim, se a natureza do espírito é imortal, e se se introduz no corpo ao nascer, por que razão não podemos lembrar o tempo passado sem conservar qualquer vestígio do que foi feito?</p>
<p>Nil igitur mors est ad nos neque pertinet hilum, quandoquidem natura animi mortalis habetur (III, 830-831). Sic alid ex alio numquam desistet oriri uitaque mancipio nulli datur, omnibus usu. Respice item quam nil ad nos ante acta uetustas temporis aeterni fuerit, quam nascimur ante. Hoc igitur speculum nobis natura futuri temporis exponit post mortem denique nostram (III, 970-975). Nec</p>	<p>A morte, portanto, nada é para nós e em nada nos toca, visto ser mortal a substância do espírito. Nunca deixará de haver alguma coisa que de outra nasça e a vida não é dada como propriedade a ninguém: a todos vem como usufruto. Vê, olhando para trás, como nada significou para nós toda a velha porção de eternidade que se passou antes que nascêssemos. Eis o espelho que a natureza nos</p>



possunt oculi naturam noscere rerum. Proinde animi uitium hoc oculis adfingere noli (IV, 385-386). Hoc ideo fieri cogit natura, quod omnes corporis effecti sensus per membra quiescunt nec possunt falsum ueris conuincere rebus (IV, 762-764).

apresenta do tempo futuro, do que virá depois da nossa morte. Os nossos olhos não podem conhecer a natureza das coisas: não se deve, portanto, atribuir aos olhos o erro do espírito. A natureza leva a que isso se produza porque todos os sentidos embotados repousam pelas várias partes do corpo e não podem abater a mentira com a verdade.<sup>34</sup>

Não faltam elogios à natureza, como aqueles de Cícero, quando escreve que a natureza é uma *diuina/admirabilis fabrica*<sup>35</sup>, isto é, a natureza apresenta uma perfeita harmonia<sup>36</sup> entre as diversas operações e o produto, até o ponto de atingir os limites morais, uma vez que o hábito de operar o bem – *secundum naturam* – se torna uma segunda natureza<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Nos sonhos vemos simulacros de coisas que a vida já abandonou: a natureza é sua produtora.

<sup>35</sup> Cícero, *De natura deorum*, I, 47-48: “Nam cum praestantissimam naturam, uel quia beata est uel quia sempiterna, conuenire uideatur eandem esse pulcherrimam, quae compositio membrorum, quae conformatio liniamentorum, quae figura, quae species humana potest esse pulchrior? Vos quidem, Lucili, soletis –nam Cotta meus modo hoc, modo illud–, cum artificium effingitis fabricamque diuinam, quam sint omnia in hominis figura non modo ad usum, uerum etiam ad uenustatem apta, describere; quod si omnium animantium formam uincit hominis figura, deus autem animans est, ea figura profecto est, quae pulcherrimast omnium”; II, 138: “Illa potius explicetur incredibilis fabrica naturae”; II, 121-122: “Enumerare possum, ad eum partum capessendum conficiendumque quae sit in figuris animantium et quam sollers subtilisque descriptio partium quamque admirabilis fabrica membrorum. Omnia enim, quae quidem intus inclusa sunt, ita nata atque ita locata sunt, ut nihil eorum superuacuaneum sit, nihil ad uitam retinendam non necessarium. [122] Dedit autem eadem natura beluis et sensum et appetitum, ut altero conatum haberent ad naturales partus capessendos, altero secernerent pestifera a salutaribus”.

<sup>36</sup> Cícero, *De finibus*, V, 66: “Nam cum sic hominis natura generata sit, ut habeat quiddam ingenitum quasi ciuile atque popolare, quod Graeci πολιτικόν uocant, quicquid aget quaeque uirtus, id a communitate et ea, quam exposui, caritate ac societate humana non abhorrebit, uicissimque iustitia, ut ipsa se fundet in ceteras uirtutes, sic illas expetet. seruari enim iustitia nisi a forti uiro, nisi a sapiente non potest. qualis est igitur omnis haec, quam dico, conspiratio consensusque uirtutum, tale est illud ipsum honestum, quandoquidem honestum aut ipsa uirtus est aut res gesta uirtute; quibus rebus uita consentiens uirtutibusque respondens recta et honesta et constans et naturae congruens existimari potest”.

<sup>37</sup> Salústio (ca. 86-ca. 34), *Bellum Iugurthinum*, 85: “Illis difficile est in potestatibus temperare, qui per ambitionem sese probos simulauerunt; mihi, qui omnem aetatem in optimis artibus egi, bene facere iam ex consuetudine in naturam uertit”. Cicerone parla spesso del “uiuere secundum naturam”, cioè è secondo la rettitudine delle leggi naturali che si identificano con la retta condotta morale; alcune citazioni: *De leg.*, I, 54: Marcus: “Quae quidem ad rem pertineat una: quippe quom antiqui omne quod secundum naturam esset, quo iuauerunt in uita, bonum esse decreuerunt, hic nisi quod honestum esset <non> putarit bonum”; *ibidem* 61: “secundum naturam, quae norma legis est”; *De fin.*, 2, 34: “ergo nata est sententia ueterum Academicorum et Peripateticorum, ut finem bonorum dicerent secundum naturam uiuere, id est uirtute adhibita frui primis a natura datis. Callipho ad uirtutem nihil adiunxit nisi uoluptatem, Diodorus uacuitatem doloris. \* \* his omnibus, quos dixi, consequentes fines sunt bonorum, Aristippo simplex uoluptas, Stoicis consentire naturae, quod esse uolunt e uirtute, id est honeste, uiuere, quod ita interpretantur: uiuere cum intellegentia rerum earum, quae natura euenirent, eligentem ea, quae essent secundum naturam, reicientemque contraria”; *ibidem*, 3, 31: “Circumscriptis igitur iis sententiis, quas posui, et iis, si quae similes earum sunt, relinquatur ut summum bonum sit uiuere scientiam adhibentem earum rerum, quae natura eueniant, seligentem quae secundum naturam et quae contra naturam sint reicientem, id est conuenienter congruenterque naturae uiuere”; *ibidem*, 3, 33: “cum enim ab iis rebus, quae sunt secundum naturam, ascendit animus collatione rationis, tum ad notionem boni peruenit”; *ibidem*, 4, 14-16: “Cum enim superiores, e quibus planissime Polemo, secundum naturam uiuere summum bonum esse dixissent, his uerbis tria significari Stoici dicunt: Vnum eius modi, uiuere adhibentem scientiam earum rerum, quae natura euenirent. Hunc ipsum Zenonis aiunt esse finem declarantem illud, quod a te dictum est, conuenienter naturae uiuere. [15] Alterum significari idem, ut si diceretur, officia media omnia aut pleraque seruantem uiuere. [...] Illud enim rectum est –quod κατ’ορθότητα dicebas– contingitque sapienti soli, hoc autem inchoati cuiusdam officii est, non perfecti, quod cadere in non nullos insipientes potest. Tertium autem omnibus aut maximis rebus iis, quae secundum naturam sint, fruientem uiuere. Hoc non est positum in nostra actione. Completur enim et ex eo genere uitae, quod uirtute fruitur, et ex iis rebus, quae sunt secundum naturam neque sunt in nostra potestate. Sed hoc summum bonum, quod tertia significatione intellegitur, eaque uita, quae ex summo bono degitur, quia coniuncta ei uirtus est, in sapientem solum cadit, isque finis bonorum, ut ab ipsis Stoicis scriptum uidemus, a Xenocrate atque ab Aristotele constitutus est. Itaque ab iis constitutio illa

É muito interessante observar que a argumentação dos pensadores e filósofos é mais complexa do que a própria conduta da natureza, porque ela se comporta sem nenhuma exigência, como entendeu perfeitamente Cícero, quando escreve que “paruo cultu natura contenta est”<sup>38</sup>, ou Horácio, quando diz “uiuitor paruo bene”<sup>39</sup>, não no sentido estoíco passivo, mas no ativo. Sem dúvida nenhuma, numa outra ordem de coisas e num outro nível, a natureza satisfaz o homem em dois aspectos fundamentais de sua vida: o da amizade e o da velhice. Vejamos.

Cícero não se cansa de repetir a excelência da amizade, argumentado que o sábio é a síntese da colaboração entre a natureza e o comportamento conjunto do estudo e da doutrina<sup>40</sup>. Exatamente por isso o sábio possui a condição mais favorável para viver a amizade, e acrescenta: “ego uos hortari tantum possum ut amicitiam omnibus rebus humanis antepontis; nihil est enim tam naturae aptum, tam conueniens ad res uel secundas uel aduersas”<sup>41</sup>. A natureza, continua Cícero, alcança a sociedade<sup>42</sup>, uma vez que a natureza é a mãe da amizade<sup>43</sup>, une os corações

---

prima naturae, a qua tu, quoque ordiebare, his prope uerbis exponitur: [16] Omnis natura uult esse conseruatrix sui, ut et salua sit et in genere conseruetur suo. Ad hanc rem aiunt artis quoque requisitas, quae naturam adiuuarent in quibus ea numeretur in primis, quae est est uiuendi ars, ut tueatur, quod a natura datum sit, quod desit, adquirat. Idemque diuiserunt naturam hominis in animum et corpus. Cumque eorum utrumque per se expetendum esse dixissent, uirtutes quoque utriusque eorum per se expetendas esse dicebant, <et> cum animum infinita quadam laude anteponebant corpori, uirtutes quoque animi bonis corporis anteponebant”.

<sup>38</sup> Cícero, *Tusculanae disputationes*, 5, 33. Ver também Cícero, *De officiis*, I, 11: “Principio generi animantium omni est a natura tributum, ut se uitam corpusque tueatur, declinet ea, quae nocitura uideantur, omniaque quae sint ad uiuendum necessaria anquirat et paret, ut pastum, ut latibula, ut alia generis eiusdem. Commune item animantium omnium est coniunctionis appetitus procreandi causa et cura quaedam eorum, quae procreata sint. Sed inter hominem et beluam hoc maxime interest, quod haec tantum, quantum sensu mouetur ad id solum quod adest quodque praesens est se accommodat, paulum admodum sentiens praeteritum aut futurum. Homo autem, quod rationis est particeps, per quam consequentia cernit, causas rerum uidet earumque praegressus et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat rebusque praesentibus adiungit atque adnectit futuras, facile totius uitae cursum uidet ad eamque degendam praeparat res necessarias”.

<sup>39</sup> Horácio, *Carmina*, II, 16, 13-16: “uiuitor paruo bene, cui paternum / splendet in mensa tenui salinum / nec leuis somnos timor aut cupido / sordidus aufert”. Ver Claudiano de Alexandria (?-404 dC), *Contra Rufinum*, 1.215: “uiuitor exiguo melius: natura beatis omnibus esse dedit, si quis cognouerit uti”, perché “uiuitor ingenio, cetera mortis erunt” (Virgílio (70 a.C.-19 a.C.), *Elegiae in Mecenatem*, 1, 38). Também Boécio (Roma; ca. 476-525; *De philosophiae consolatione*, II, 9): “Numquam tua faciet esse fortuna quae a te natura rerum fecit aliena. Terrarum quidem fructus animantium procul dubio debentur alimentis; sed si, quod naturae satis est, replere indigentiam uelis, nihil est quod fortunae affluentiam petas. Paucis enim minimisque natura contenta est; cuius satietatem si superfluis urguere uelis, aut iniucundum quod infuderis fiet aut noxium. Iam uero pulchrum uariis fulgere uestibus putas”.

<sup>40</sup> *De amicitia*, 7: “Te autem alio quodam modo non solum natura et moribus, uerum etiam studio et doctrina esse sapientem, nec sicut uulgus, sed ut eruditi solent appellare sapientem, qualem in reliqua Graecia neminem (nam qui septem appellantur, eos, qui ista subtilius quaerunt, in numero sapientium non habent), Athenis unum accepimus, et eum quidem etiam Apollinis oraculo sapientissimum iudicatum; hanc esse in te sapientiam existimant, ut omnia tua in te posita esse ducas humanosque casus uirtute inferiores putes. Itaque ex me quaerunt, credo ex hoc item Scaeuola, quonam pacto mortem Africani feras, eoque magis quod proximis Nonis cum in hortos D. Bruti auguris commentandi causa, ut adsolet, uenisse, tu non adfueris, qui diligentissime semper illum diem et illud munus solitus esses obire”.

<sup>41</sup> *Idem*, 17.

<sup>42</sup> *Idem*, 20: “Quanta autem uis amicitiae sit, ex hoc intellegi maxime potest, quod ex infinita societate generis humani, quam conciliauit ipsa natura, ita contracta res est et adducta in angustum ut omnis caritas aut inter duos aut inter paucos iungeretur”. La natura non ama la solitudine nel buoto: “Sic natura solitarium nihil amat semperque ad aliquod tamquam adminiculum adnititur; quod in amicissimo quoque dulcissimum est” (*Idem*, 88).

<sup>43</sup> *Idem*, 27: “Quapropter a natura mihi uidetur potius quam ab indigentia orta amicitia, applicatione magis animi cum quodam sensu amandi quam cogitatione quantum illa res utilitatis esset habitura”.

semelhantes<sup>44</sup>, é, enfim, a colaboradora da virtude e assim a amizade é o bem supremo da natureza<sup>45</sup>.

Referindo-se à velhice, Cícero diz que Catão reconhece que a sabedoria atribuída a ele por seus admiradores deriva de haver seguido a natureza como a melhor dos guias e como um deus<sup>46</sup>. Essa natureza divina concedeu ao homem o melhor dom, que é a *mens*<sup>47</sup> e o *animus*<sup>48</sup>. Até a morte é um bem natural<sup>49</sup>, uma vez que o homem é uma obra das mãos da natureza<sup>50</sup>, cuja essência é imortal<sup>51</sup>. Enfim, a própria concórdia universal é “*naturae uox*”<sup>52</sup>. Finalmente, devemos estar convencidos de que o “*uiuere secundum naturam*” junto com o elemento transcendental – natureza, portanto, e filosofia<sup>53</sup> se dão as mãos – é o propósito confortável de toda a atividade do homem e resulta estar em sintonia seja com o pensamento de Persio quando escreve “*respue quod nos es; tollat sua munera cerdo/ Tecum habita: noris quam sit tibi curta supellex*”<sup>54</sup>, isto é, tomar o trigo da verdadeira razão da existência e deixar a palha da

<sup>44</sup> *Idem*, 50: “Concedetur profecto uerum esse, ut bonos boni diligant adsciscantque sibi quasi propinquitate coniunctos atque natura. Nihil est enim appetentius similium sui nec rapacius quam natura”.

<sup>45</sup> *Idem*, 83: “Itaque in iis perniciosus est error qui existimant libidinum peccatorumque omnium patere in amicitia licentiam; uirtutum amicitia adiutrix a natura data est, non uitiorum comes, ut, quoniam solitaria non posset uirtus ad ea, quae summa sunt, peruenire, coniuncta et consociata cum altera perueniret. Quae si quos inter societas aut est aut fuit aut futura est, eorum est habendus ad summum naturae bonum optimum beatissimusque comitatus”.

<sup>46</sup> *De senectute*, 5: “Quocirca si sapientiam meam admirari soletis (quae utinam digna esset opinione uestra nostroque cognomine!), in hoc sumus sapientes, quod naturam optimam ducem tamquam deum sequimur eique paremus; a qua non ueri simile est, cum ceterae partes aetatis bene descriptae sint, extremum actum tamquam ab inerti poeta esse neglectum... Quid est enim aliud Gigantum modo bellare cum dis nisi naturae repugnare?” Anche nelle *Tusculanae disputationes*, I, 30: “Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est... atque haec ita sentimus, natura duce, nulla ratione nullaque doctrina”.

<sup>47</sup> *Idem*, 40: “Cumque homini siue natura siue quis deus nihil mente praestabilius dedisset, huic diuino muneri ac dono nihil tam esse inimicum quam uoluptatem”.

<sup>48</sup> *Idem*, 77: “Nam, dum sumus inclusi in his compagibus corporis, munere quodam necessitatis et graui opere perfungimur; est enim animus caelestis ex altissimo domicilio depressus et quasi demersus in terram, locum diuinae naturae aeternitatisque contrarium”.

<sup>49</sup> *Idem*, 71: “Omnia autem quae secundum naturam fiunt sunt habenda in bonis. Quid est autem tam secundum naturam quam senibus emori? Quod idem contingit adolescentibus aduersante et repugnante natura”.

<sup>50</sup> *Idem*, 72: “Vt nauem, ut aedificium idem destruit facillime, qui construxit, sic hominem eadem optime quae conglutinauit natura dissoluit”.

<sup>51</sup> *Idem*, 78: “Sic persuasi mihi, sic sentio, cum tanta celeritas animorum sit, tanta memoria praeteritorum futurorumque prudentia, tot artes, tantae scientiae, tot inuenta, non posse eam naturam, quae res eas contineat, esse mortalem, cumque semper agitetur animus nec principium motus habeat, quia se ipse moueat, ne finem quidem habiturum esse motus, quia numquam se ipse sit relicturus; et, cum simplex animi esset natura, neque haberet in se quicquam admixtum dispar sui atque dissimile, non posse eum diuidi; quod si non posset, non posse interire”. *Idem*, 84-85: “Commodandi enim natura deuorsorium nobis, non habitandi dedit. O praeclarum diem, cum in illud diuinum animorum concilium coetumque proficiscar cumque ex hac turba et conluuione discedam! Quod si non sumus immortales futuri, tamen exstingui homini suo tempore optabile est. Nam habet natura, ut aliarum omnium rerum, sic uiuendi modum”.

<sup>52</sup> *Tusc.* I, 35: “Quodsi omnium consensus naturae uox est, omnesque qui ubique sunt consentiunt esse aliquid, quod ad eos pertineat qui uita cesserint, nobis quoque idem existimandum est, et si, quorum aut ingenio aut uirtute animus excellit, eos arbitrabimur, quia natura optima sint, cernere naturae uim maxime, ueri simile est, cum optimum quisque maxime posteritati seruiat, esse aliquid, cuius is post mortem sensum sit habiturus”.

<sup>53</sup> Cícero, *De amicitia*, 83: “Itaque in iis perniciosus est error qui existimant libidinum peccatorumque omnium patere in amicitia licentiam; uirtutum amicitia adiutrix a natura data est, non uitiorum comes, ut, quoniam solitaria non posset uirtus ad ea, quae summa sunt, peruenire, coniuncta et consociata cum altera perueniret. Quae si quos inter societas aut est aut fuit aut futura est, eorum est habendus ad summum naturae bonum optimum beatissimusque comitatus”.

<sup>54</sup> A. Persio Flacco, *Satura*, IV, 51-52 (“Abandona aquilo que não és; que o operário nos traga os seus soldos. Habita com ti mesmo: conhece quão insignificantes são os teus meios”). A primeira parte dessa frase é utilizada por uma família siracusana do século XIII até hoje como moto de vida: “*Respue quod*

fantasia efêmera, seja com a conhecida sentença do clássico Horácio, “odi profanum uolguis et arceo”<sup>55</sup>.

Até aqui fizemos um percurso através da natureza da natureza simples, mas quando se deve considerar a natureza coletiva, isto é, o microcosmo social, o que se deve fazer no caso de existir realmente uma segunda natureza e ainda uma terceira, a do macrocosmo? Recolho a resposta do meu Cícero, quando tenta colocar em ordem o pensamento político numa Roma que perdera o sentido da natureza de sua verdadeira história. No tratado *De re publica*, de fato, Cícero resolve o problema político sobre a base da definição do princípio de lei, isto é, a lei como “idéia”, como “princípio”, base da realidade da vida humana vivida em no conjunto, no caso que isso fosse assim. No primeiro livro, a natureza aparece como mãe da virtude comum, pensada, capaz de formar uma comunidade humana estável. Eis a hipótese:

<p>Vnum hoc definitio, tantam esse necessitatem uirtutis generi hominum a natura tantumque amorem ad communem salutem defendendam datum, ut ea uis omnia blandimenta uoluptatis otique uicerit (I, 1).          Quo etiam sapienterem Socratem soleo iudicare, qui omnem eius modi curam deposuerit, eaque, quae de natura quaerentur, aut maiora quam hominum ratio consequi possit, aut nihil omnino ad uitam hominum adtinere dixerit (I, 15). Cui soli uere liceat omnia non Quiritium sed sapientium iure pro suis uindicare, nec ciuili nexo, sed communi lege naturae, quae uetat ullam rem esse cuiusquam nisi eius qui tractare et uti sciat (I, 27).          Res publica res populi, populus autem non omnium hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus. Eius autem prima causa coeundi est non tam inbecillitas quam naturalis quaedam hominum quasi congregatio (I, 39).</p>	<p>Afirmo somente que é imperiosa a necessidade da virtude concedida pela natureza à alma humana e tão grande é o amor pela salvação comum que tal força vence toda a lisonja do prazer e do ócio. Mais sábio foi Sócrates, que renunciou às indagações desse gênero e declarou que todas as questões sobre a natureza são mais difíceis de ser compreendidas pela mente humana e não dizem respeito, de fato, à nossa vida. Seja lícito, aqui, reconhecer haver padrão em tudo, não segundo o direito dos Quiriti, mas dos sábios, não através de um contrato civil, mas segundo a lei comum da natureza, que proíbe que qualquer coisa pertença a quem não sabe tratá-la e usá-la bem. O Estado é coisa do povo, mas não é povo toda multidão de homens congregados de qualquer modo, e sim uma sociedade organizada mediante o respeito do direito e da comunhão de interesses. A causa primeira, porém, que leva o homem a se unir não é tanto a fraqueza quanto, antes, uma natural inclinação própria nos homens.</p>
--	---

No livro terceiro, Cícero insiste sobre a imutabilidade da natureza, sustentando que a verdadeira virtude é uma coisa estável, sendo a natureza o fundamento da lei interior incancelável e insubstituível.

<p>III, 18: At nec inconstantiam uirtus recipit, nec uarietatem natura patitur, legesque poena, non iustitia nostra comprobantur; nihil habet igitur naturale ius; ex quo illud efficitur, ne iustos quidem esse natura. An uero in legibus uarietatem esse dicunt, natura autem uiros bonos eam iustitiam sequi quae sit, non eam quae putetur? Esse enim hoc boni uiri et iusti, tribuere id cuique quod sit quoque dignum. III, 33: Est quidem uera lex recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnis, constans, sempiterna, quae uocet ad officium iubendo, uetando a fraude deterreat, quae tamen neque probos frustra iubet aut uetat, nec inprobos iubendo aut uetando mouet.</p>	<p>Mas a virtude não admite a inconstância, nem a natureza tolera mudanças, e as leis são ratificadas pela punição, não pelo nosso senso de justiça; o direito não tem nenhum fundamento natural e por isso nem existem homens justos por natureza. Alguns, porém, podem sustentar que a variedade está na lei, mas que os homens honestos por natureza seguem a justiça como existe na realidade, não aquela que é considerada como tal? De fato, os homens honestos e justos concedem quanto respeita a cada um. A verdadeira lei é, de fato, a reta razão, concorde com a natureza, comum a todos, constante, eterna, que chama a seguir as ordens, afastando a fraude com proibições, ela não ordena ou proíbe em vão aos honestos nem move os maus com ordens e proibições.</p>
---	--

No livro V, Cícero invoca a lembrança do pudor que a natureza oferece como regra de conduta, enquanto no livro VI trata dos registros cósmicos e nos introduz na imortalidade, distinguindo entre duas naturezas, a terrena e a inata:

<p>V, 6: Nec uero tam metu poenaque terrentur,</p>	<p>E não tanto pelo medo e pela pena são</p>
--	--

non est” (sic). Em ambos os casos toda a idéia gira em torno do verbo “ser”, porquanto o pensamento gravita sobre a essência do homem em si mesma e sobre sua imutabilidade, não construída sobre tantos acidentes efêmeros que a tentam.

<sup>55</sup> Horácio, *Carmina*, III, 1, 1.

<p>quae est constituta legibus, quam uerecundia, quam natura homini dedit quasi quendam uituperationis non iniustae timorem.</p> <p>VI, 18: Nec enim silentio tanti motus incitari possunt, et natura fert ut extrema ex altera parte grauiter, ex altera autem acute sonent. Quam ob causam summus ille caeli stellifer cursus, cuius conuersio est concitator, acuto et excitato mouetur sono, grauissimo autem hic Lunaribus atque infimus.</p> <p>VI, 28: Cum pateat igitur aeternum id esse, quod a se ipso moueatur, quis est, qui hanc naturam animis esse tributam neget? Inanimum est enim omne, quod pulsus agitur externo; quod autem est animal, id motu cietur interno et suo; nam haec est propria natura animi atque uis. Quae si est una ex omnibus, quae sese moueat, neque nata certe est et aeterna est.</p>	<p>intimidados, como pelo pudor, que a natureza deu ao homem quase como uma espécie de temor da justa vituperação. E movimentos assim grandiosos não podem cumprir-se no silêncio, e a natureza faz que o excesso de um lado soe grave mas de outro, agudo. Por isso esse sumo curso do céu, cuja rotação é mais veloz se move com um som mais agudo e vibrante, mas o da Luz é mais baixo e nem possui um mais grave. Uma vez, portanto, que é evidente que é eterno aquilo que se move por si, quem poderia negar que essa natureza é atribuída à alma? É, de fato, inanimado tudo o que é movido por um impulso externo, mas tudo o que é animado se move por força de um impulso interno e próprio: essa é a própria natureza e a força da alma. E se, única entre todas as coisas, é capaz de se mover, ela não tem na verdade princípio nem fim.</p>
---	--

Em suma, a natureza controla todos os cosmos, aquele do espírito, o microcosmo humano e o macrocosmo.

## 2. Artes

Agora prestemos atenção ao estudo do processo cognoscitivo das *Artes* – que constitui o centro do nosso tema –, recordando como primícias as que são, segundo Boécio de Dacia – que segue Aristóteles –, as duas faculdades essenciais do homem e as suas operações, que constituem o fundamento das posteriores classificações das ciências.

Visto que o intelecto humano possui uma potência especulativa e um outra, prática, como se manifesta no fato de que o homem é especulativo em algumas coisas, nas quais não é ativo, como nas coisas eternas, e por outro lado é ativo segundo o regime do intelecto pelo qual opera os meios de escolher em todas as ações humanas. Por isso sabemos que essas duas potências intelectuais em geral se encontram no homem. Mas o sumo bem que é possível ao homem segundo a potência especulativa é o conhecimento da verdade e o seu gozo. Porque o conhecimento da verdade é uma coisa que dá alegria, satisfaz o intelecto inteligente<sup>56</sup> e na medida em que a coisa entendida seja mais admirável e mais nobre e, enquanto o intelecto que a compreende seja de maior virtude, compreendendo perfeitamente, tanto a satisfação intelectual é maior. E aquele que saboreou um prazer semelhante despreza todos os prazeres menores, como os sensíveis, que na realidade são menores e mais vis [...]. O sumo bem, que é possível ao homem segundo o intelecto especulativo, é o conhecimento da verdade em todas as coisas e prazer em si mesmo. Também o sumo bem que é

<sup>56</sup> “Vnde ex hoc quod intellectum delectat intellegendem, uult Philosophus in XII *Metaphysicae* quod intellectus primus uitam habet uoluptuosissimam”: < [ὁ νοῦς] αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἶπερ ἐστὶ τὸ κρᾶτιστον, καὶ ἐστὶν ἡ νόησις νοήσεως νόησις (1074b: “A mente, assim, pensa a si mesma, se há aquilo que é melhor, e e [então] o seu pensamento [conhecimento] é um pensamento [conhecimento] do pensamento [conhecimento]”).

possível ao homem segundo o intelecto prático é a operação do bem e a satisfação nele. O que de melhor pode suceder ao homem segundo o intelecto prático do que operar o meio para escolher em todas as ações humanas e encontrar satisfação nelas? Não é justo aquele que não goza da obra da justiça. E o mesmo se deve pensar das obras das outras virtude morais. Do que foi dito se pode concluir claramente que o sumo bem possível ao homem é o conhecimento da verdade, a operação do bem e o gozo de ambas as coisas.<sup>57</sup>

## 2.1. Elementos e circunstâncias<sup>58</sup>

Admitida a idoneidade da natureza humana (φύσις: movimento natural) graças às ações que lhe são próprias, o conhecimento é levado a termo em virtude de um processo, sempre junto com a natureza, entre dois elementos, o acaso (τύχη = *casus*; também *euentus*) e um projeto racional (τέχνη = *ars*)<sup>59</sup>, e também com os dois elementos juntos. Esses dois elementos estruturais constituem uma sistematização combinatória, junto com a natureza que opera de três maneiras: a) *fysis/tyke* (natureza/acaso); b) *fysis/téchne* (natureza/arte); c) *tyke/téchne* (acaso/arte).

a) A combinação *fysis/tyke* (natureza/acaso) se encontra em muitos momentos da vida cotidiana, mas também nas instituições, como, por exemplo, na prática da justiça:

A justiça não é fruto nem da natureza nem do acaso [φύσει... ουδ... απο του αυτοματου], e sim se ensina, e aqueles que a têm o devem à sua aplicação... Os defeitos que os homens consideram... um defeito da natureza ou do acaso não provoca nada contra aqueles que possuem a justiça, nem cólera, nem conselho, nem lições, nem punições, mas piedade. Tudo o mundo sabe, me parece, que a qualidade e os seus defeitos são, nos homens, efeitos da natureza e do acaso. Mas quando se crê que a qualidade dos homens provêm do estudo, do exercício e do ensinamento, são substituídos pelos defeitos contrários, então se produzem contra eles cólera, punições e exortações.<sup>60</sup>

Nesse caso concreto sobre a aplicação da justiça o processo é claro porque se distingue entre defeitos inatos ou circunstanciais e defeitos adquiridos, que define os limites das reações com muita precisão. Não obstante, é objetivamente certo que o homem aprendeu muitas coisas ao acaso no curso da história geral da humanidade, mas também durante sua vida pessoal<sup>61</sup>.

---

<sup>57</sup> Boécio, *De summo bono*, prol.

<sup>58</sup> Quintiliano, *Inst.*, 10, VII, XXIV: “Sed non minore studio continetur haec facultas quam paratur; ars enim semel percepta non carpitur [*mss.*; labitur, Gryph.]”.

<sup>59</sup> *Ad Her.*, 4, 61: “... omnes res ... artificio, acaso, natureza comparados”.

<sup>60</sup> Platão, *Prot.*, 13, 323c-e.

<sup>61</sup> Quintiliano, *Inst.*, 2, XVII, 23-26: “Noster orator arsque a nobis finita non sunt posita in euentu; tendit quidem ad uictoriam qui dicit, sed cum bene dixit, etiam si [24] non uincat, id quod arte continetur effecit. Nam et gubernator uult salua naue in portum peruenire: si tamen tempestate fuerit abreptus, non ideo minus erit gubernator dicetque [25] notum illud: ‘dum clauum rectum teneam’; et medicus sanitatem aegri petit: si tamen aut ualetudinis ui aut intemperantia aegri alioque quo casu summa non contingit, dum ipse omnia secundum rationem fecerit, medicinae fine non excidet. Ita oratori bene dixisse finis est. Nam est ars ea, ut post paulum clarius ostendemus, in actu posita, non in [26] effectum. Ita falsum erit illud quoque quod dicitur, artes scire quando sint finem consecutae.”

b) A combinação *fysis/téchne* (natureza/arte) significa a suprema plenitude do tirocínio, de acordo ainda com a especulação de Platão, quando escreve sobre a imutabilidade da perfeição de deus e da alma:

E uma alma mais corajosa e mais sábia não seria menos perturbada e alienada por uma paixão externa? [...] Toda obra perfeita graças à contribuição da natureza, da arte ou de ambos não é suscetível de mínimas mudanças devidas a causas externas.<sup>62</sup>

Deve-se, porém, ter em conta uma ordem e uma entidade entre a natureza e a arte, segundo Quintiliano:

Ninguém *intellige* suficientemente o que é severo e o que é alegre; certamente fá-lo-ão melhor com a natureza como guia do que com a arte, mas a arte está inserida na natureza.<sup>63</sup>

É um caso de excepcional importância quando o médico deve enfrentar as doenças visíveis do exterior<sup>64</sup>.

Podemos [curar] aqueles que não têm defeitos de formação e não têm uma natureza indolente.

c) A combinação *tyke/tekne* (acaso/arte): a terceira possibilidade toma em consideração principalmente o acaso, que será um elemento fundamental no progresso do conhecimento e que agora, combinado com a arte, confere a possibilidade ao homem de fazer grandes progressos no âmbito das ciências, tanto experimentais como especulativas. Aristóteles especifica a mútua relação desse binômio quando escreve:

A arte, assim, não se refere aos seres que existem ou se produzem por necessidade, e nem àqueles que existem naturalmente, porque têm o seu princípio em si mesmo. Porque a produção e a ação são coisas diversas, é necessário que a arte diga respeito à produção e não à ação. E de qualquer modo o acaso e a arte se referem aos próprios objetos, como Agatão disse: “A arte amou o acaso e o acaso, a arte”<sup>65</sup>. Assim, a arte, como foi dito, é uma disposição que se ocupa de produzir, envolvendo o reto raciocínio; e a carência de arte, pelo contrário, é tal disposição acompanhada de falso raciocínio. E ambas dizem respeito às coisas que podem ser diferentemente.<sup>66</sup>

## 2.2. O processo

---

<sup>62</sup> Platão, *Resp.*, II, 381ab.

<sup>63</sup> *Inst.*, IX, 120.

<sup>64</sup> *Corpus Hippocraticum*, *De arte*, IX, 4; cf. XI, 2-5; XII, 3-6.

<sup>65</sup> *Tragicorum graecorum fragmenta*, frag. 6, ed. A. Nauck.

<sup>66</sup> Aristóteles, *Eth. Nic.*, VI, 1140a, 15-20. O *Corpus Hippocraticum* reporta diversas alusões ao jogo do acaso/arte em relação à recuperação da saúde: *De arte*, IV-V (o correto e o incorreto existem na arte), VII-VIII; VIII, 2: εἰ γὰρ τις ἢ τέχνην, ἐς ἃ μὴ τέχνη, ἢ φύσιν, ἐς ἃ μὴ φύσις πέφυκεν, ἀξιόσπειε δύνασθαι, ἀγνοεῖ μανίη ἀρμόζουσαν ἄγνοϊαν μᾶλλον ἢ ἀμαθίη (“Se alguém acreditasse que a arte tem poder sobre coisas que não pertencem à arte, ou que a natureza pode atuar nas coisas que não fez, seria um ignorante de um ignorante de um ignorância que tem mais de loucura do que de ausência de saber”).

Além dessas combinações, o processo de conhecimento terá necessidade ainda de outras quatro incidências que favorecerão o caminho para a ascense sapiencial, uma vez que o aprender não é uma linha reta e sem fim<sup>67</sup>, mas um verdadeiro labirinto circular em torno do que é desconhecido e que deve ser aprendido, sempre com a esperança de atingir um momentâneo objetivo<sup>68</sup> da parte daqueles que resistem até o fim. Tais elementos são (1) ἀπειρία (*inexperientia*), (2) ἐμπειρία (*experientia*), (3) παράδειγμα (*exemplum*), (4) μίμησις (*imitatio*)

Admitida a natureza como base, em princípio o homem permanece na *inexperientia* (1), mas a necessidade o constringe a descobrir novos parâmetros. Virgílio sugere que o menino reconheça sua mãe pelo sorriso<sup>69</sup>, que provavelmente será o primeiro sinal da capacidade discursiva da sua racionalidade já inserida. O menino elabora um juízo sobre todos os sorrisos que vê e identifica um especial, que lhe confere segurança e, finalmente, amor: descobriu o parâmetro do saber do coração através dos dados dos sentidos. A mesma coisa sucede ao cão, mesmo que numa ordem diversa: quando reconhece a pessoa, move a cauda, quando está diante do desconhecido, late: a sua reação é semelhante à do menino, ainda que se trate de uma reação fixada pela própria natureza: distingue parâmetros limitados. A inexperiência natural, em consequência, é um passo inicial para o ingresso no templo do saber.

O acaso (*tyke*) aparece de súbito no labirinto da vida racional do homem, quando as circunstâncias e as incidências se encontram no mesmo caminho da intenção do homem. Esse acaso é o prenúncio do sucesso ou até do insucesso, porque “a ocasião é passageira”, a fortuna, variável e mutável<sup>70</sup> e a decisão é urgente<sup>71</sup>, sabendo que “a Fortuna não ordena a sua intervenção de acordo com uma lei”<sup>72</sup>. A fortuna ajuda concretamente a chegar àquilo que é desconhecido para apreendê-lo<sup>73</sup>, mas em seguida se cai de novo na ignorância, porque o saber é um caminho de ascense labiríntica, como já foi dito, e segundo Píndaro “são outros caminhos que levam mais longe e uma só preocupação: verdadeiramente os cumes da sabedoria são íngremes”<sup>74</sup>. Assim, somente os resolutos atingem seus objetivos, segundo Virgílio<sup>75</sup>, e assim o homem, com a repetição dos atos a partir da sua repetitiva inexperiência, se aproximará de uma certa *empeiria* (2) – experiência, fruto da sua insistência, mas não ainda assimilada de todo, somente sonhada –, de modo que desempenha seu papel outra vez a repetição do acaso (isto é, a *tyke*, desta vez dirigida pela experiência acumulada através das vias agora comprovadas).

Essa assimilação de experiência, porém, da parte do aprendiz a partir de circunstâncias diversas não obtém resultados plenos se tais experiências não

---

<sup>67</sup> Quintiliano, *Inst.*, 3, IX: “Nam nec pingere quisquam aut fingere coepit a pedibus, nec denique ars ulla consummatur ibi unde ordiendum est”.

<sup>68</sup> Quintiliano, *Inst.*, 10, II, VIII: “Ac si omnia percenseas, nulla sit ars qualis inuenta est, nec intra initium stetit: nisi forte nostra potissimum tempora damnamus huius infelicitatis, ut nunc demum nihil crescat: nihil autem crescit sola imitatione”.

<sup>69</sup> Virgílio, *Ec.*, IV, 60-63: “Incipe, parue puer, risu cognoscere matrem: / matri longa decem tulerunt fastidia menses. / Incipe, parue puer: qui non risere parenti, / nec deus hunc mensa, dea nec dignata cubili est”.

<sup>70</sup> Prudêncio (Hispania Tarraconensis; 348-ca. 413), 20, 3: “saepe imprudenti Fortuna occurrit amanti”.

<sup>71</sup> Prudêncio, 2, 28c, 11: “nec forma aeternum aut cuiquam est Fortuna perennis”; e 3, 18, 25.

<sup>72</sup> Tibullo (55/50 a.C.-19 a.C.), 3, 3, 22: “nec Fortuna sua tempora lege regit”. Prudêncio

<sup>73</sup> Prudêncio, 3, 7, 54: “Fortunae miseras auximus arte uias”.

<sup>74</sup> Píndaro, *Olimp.*, 9, 112-116.

<sup>75</sup> Virgílio, *Aen.*, 10, 284: “audentis Fortuna iuuat”. Ma Tommaso di Aquino scriverà: “ut per riuulos, non statim in mare, eligas introire, quia per faciliora ad difficiliora oportet deuenire”, e anche “sanctorum et bonorum imitari uestigia non omittas; non respicias a quo audias, sed quidquid boni dicatur, memoriae recommenda; ea quae legis et audis, fac ut intelligas; de dubiis te certifica; et quidquid poteris in armariolo mentis reponere satage, sicut cupiens uas implere; altiora te ne quaesieris. Illa sequens uestigia, frondes et fructus in uinea Domini Sabaoth utiles, quandiu uitam habueris, proferes et produces » (*Epistola de modo studendi*).



experimentam o *paradeigma* (3) (*exemplum*: modelo) criado pelo mestre, modelo que o discípulo deverá imitar: trata-se da fecunda *mimesis* (4) (*imitatio*: que fará ato de presença repetitiva no processo de acumulação das experiências). Se não há exemplo/modelo proposto pelo *magister* não se ativa a sua imitação e se tenta, então, atingir o propósito somente com a prática pessoal, isto é, o *usus*<sup>76</sup>, do autodidatismo – isto é, sem a *imitatio* –, o resultado provavelmente não terá um valor universal, pois estará privado de um raciocínio experimentado pelo tempo e pela lógica e, enfim, pela doutrina: é precisamente a formulação racional da experiência em formato teórico e sistemático – isto é, a *doctrina*, a qual prescinde dos casos concretos – que constitui a *téchne* (*ars*) propriamente dita, vinculada sempre ao ensinamento e à transmissão que lhe deu o ser. O *Corpus Hippocraticum* lembra especificamente a relação entre arte e prática – entre filosofia e medicina –, que cito neste momento:

Uma teoria é honesta quando é formulada partindo da prática; por outro lado, tudo o que é feito de acordo com a arte é apresentado e produzido a partir da razão. Tudo o que, porém, é dito segundo a arte mas não é feito é indício de um método que está afastado da arte, pois pensar uma coisa e não levá-la a termo é sinal de falta de educação e de ignorância da arte. A simples opinião, principalmente em medicina, converte-se num crime daqueles que a praticam e leva à ruína aqueles que a recebem. Efetivamente, se os primeiros estão convencidos dos próprios discursos e crêem conhecer a prática, que só se adquire depois do aprendizado, demonstram que são como o ouro falso posto à prova no fogo. Essa predição é inexorável: quando o conhecimento vai junto com a ação, ao final aparece logo a sabedoria. Por outro lado, também o tempo transforma a arte numa coisa fácil e acessível ou revela os procedimentos apropriados àqueles que vão nessa mesma direção. Justamente por isso, resumindo o que foi dito, deve-se transportar a sabedoria à medicina e a medicina à sabedoria, pois o médico é um filósofo semelhante a um deus: não existe muita diferença entre os dois, e de fato na medicina existem todas as qualidades que estão na sabedoria.

Tudo o que foi dito quanto à frequência de operações mentais e à prática já exposta pode ser sistematizado em um esquema:

A	B	C	D	E	F	G
φύσις natura	τύχη casus	τέχνη ars	ἀπειρία inexperientia	ἐμπειρία experientia	παράδειγμα exemplum	μίμησις imitatio
*	-	-	*	-	-	-
*	*	-	-	*	-	-
*	etc.	etc.	etc.	etc.	etc.	etc.
*	-	-	-	*	-	-
*	-	-	*	-	-	-
*	?	*	-	*	-	-
*	etc.	etc.	etc.	etc.	etc.	etc.
*	-	-	*	-	-	-
*	*	*	-	*	-	-

<sup>76</sup> Quintiliano, *Inst.*, 10, VII, XII: “Sed hic usus ita proderit si ea de qua locuti sumus ars antecesserit, ut ipsum illud quod in se rationem non habet in ratione uersetur”.

*	etc.	etc.	etc.	etc.	etc.	etc.
*	-	-	*	-	-	-
*	?	*	-	*	*	-
*	?	*	-	*	*	*
*	etc.	etc.	etc.	etc.	etc.	etc.
*	-	*	-	facultas	-	-
*	?	*	*	*	*	*
*	-	-	-	ἔξις/uirtus	-	-
*	doctrina			disciplina		

Assim, essa arte combinatória<sup>77</sup> demonstra sobretudo a pobreza inicial dos conhecimentos humanos, as diversas retomadas ao longo da trajetória do acúmulo de experiências, para a plenitude do saber, o fim do processo. A imagem para ilustrar essa sistematização poderia se apresentar como o percurso dos planetas, que fazem a sua elipse em torno da Terra e fazem também os seus epiciclos, isto é, avançam com relação ao centro da Terra, retrocedendo ao mesmo tempo circularmente sobre o próprio centro, segundo o modelo ptolemaico geocêntrico.

Apesar do que foi exposto até agora e de seu valor em si, parece-me que se pode encontrar uma síntese claríssima dessa combinação de conceitos mais ou menos abstratos, às vezes eficazes, às vezes efêmeros, na arte da medicina e, precisamente, no *Corpus Hippocraticum*, no qual há uma afirmação, tão simples quanto diáfana, sobre as relações entre meios e ciência ou inteligência, formulada nestes termos:

Efetivamente, nos caos em que dominamos uma técnica graças aos instrumentos dados seja pela natureza seja pelas artes podemos atuar como artífices [de qualquer coisa]; nos outros casos não. Aquilo que escapa ao olhar dos olhos é percebido e visto pelo olhar da inteligência...; é próprio da ciência conhecer a causa.<sup>78</sup>

### 2.3. O exemplar

Exposta assim a geometria do processo sapiencial, insistirei sobre um aspecto hoje muito subestimado: toda essa estrutura não seria nada sem o centro que a torna estável e sem as suas forças invisíveis de atração, uma vez que tudo deve girar em torno de um eixo inflexível e insubstituível, e este é chamado διδάσκαλος/*magister*<sup>79</sup> existente pelo princípio do tirocínio – evidentemente um bom *magister* –, o qual se possa oferecer como *exemplum* (isto é, como ilustração do saber) e *exemplar* (isto é, como modelo a imitar), sobre o qual o discípulo sensível projetará o que aprendeu durante o aprendizado através da μίμησις/*imitatio*, provocada essencialmente pelo mestre. Nesse sentido o mestre de hoje não pode abandonar o seu posto nem o timão da nave educadora e somente a idade ou a doença lhe consentem retirar-se para um plano secundário.

Nesse sentido, é útil fornecer algum exemplo que a história sapiencial da Europa medieval conservou. Refiro-me ao texto *Liber Manualis*, que a mãe Dhuoda<sup>80</sup> dedicou a seu filho Guilherme, de 16 anos, onde se lê:

<sup>77</sup> As combinações, portanto, possível são: AD, ABE, AD etc., AE, AD, A?CE etc., AD, ABCE etc., AD, A?CEF, A?CEFG, etc, AC-facultas, A?CDEFG, A-ἔξις/uirtus, A-doctrina /disciplina.

<sup>78</sup> *De arte*, VIII, 3; XI, 2 e 4.

<sup>79</sup> Baquílides de Ceos (ca. 565–ca. 430 a.C.) havia já escrito: “Um sábio vem de um outro sábio, antigamente como hoje” (fr. 5, Snell, Teubner).

<sup>80</sup> Dhuoda de Guascogna (804-843) era casada (824) com Bernardo de Settimania (ca. 795-844), em Aix-la-Chapelle, conde de Tolosa, conde de Barcellona (826), duque de Settimania (820: pelas mãos de Ludovico o Pio) e conde de Autun (828-834). Dhuoda viva confinada nos seus territórios, sem poder ver seu primogênito Guilherme: ela lhe dedicou o importante manual de conduta, o *Liber Manualis*, onde

Na perfeição humana se deve exigir um grande trabalho e um exercício constante. De fato, devemos aplicar remédios contrários aos vícios contrários.<sup>81</sup> Tu terás livros para ler, meditar, aprofundar, compreender e tu terás mestres que te instruirão e de cujos exemplos poderás fazer o que é útil no teu duplo dever.<sup>82</sup>

O mestre, portanto, é considerado o responsável pela conduta do jovem no meio daquela sociedade carolínea agitada pela prepotência dos nobres, na qual era possível quase tudo que é imaginável. Assim, no plano instrutivo, uma *ars* se torna um sistema de regras nascidas da experiência a partir das sucessivas in experiências, ordenadas por uma multidão de peritos ou mestres, segundo uma estrutura lógica, a fim de que seja a diretriz das ações, repetíveis voluntariamente, não sendo tais ações fruto do acaso, uma vez que “todas as *artes* tratam da geração (de um objeto), e praticar uma *ars* significa contemplar com a inteligência o modo no qual se produz o que pode ser ou não ser, pois o princípio segundo o qual uma coisa se torna o que pode ser ou não ser reside no agente produtor e não no objeto produzido”<sup>83</sup>. Porfírio é ainda mais agudo nesse sentido:

A contemplação que conduz à felicidade não consiste na acumulação de raciocínios nem na massa de aquisições do saber – como se pode crer –, edificada por partes, e a quantidade de raciocínios não permite progredir, uma vez que se fosse assim nada impediria de serem felizes todos aqueles que tem acumulado todas as formas de conhecimento. Mas todos os conhecimento não podem realizar plenamente a contemplação desse modo..., se não há uma outra natureza e uma outra vida. Diz-se que existem três fins para os propósitos de cada um. O nosso fim é atingir a contemplação do ser..., o qual realiza, na medida da nossa possibilidade, a união entre o contemplador e a coisa contemplada, pois o retorno ascendente não é em direção a outra coisa que não seja o próprio ser, nem para outra coisa que não seja a natureza da essência. Esta é na verdade o nosso intelecto, de modo que o nosso fim é viver segundo o intelecto.<sup>84</sup>

Em todo caso, a *ars* está sempre nas mãos do *magister*<sup>85</sup>, o qual conhece a doutrina ampla e universal sobre a qual se fundam os conhecimentos particulares:

O que direi sobre a necessidade da doutrina, sem a qual até mesmo a coisa bem dita com a ajuda da natureza, não obstante isso, porque é fortuita, não pode ser sempre preparada.<sup>86</sup>

---

estão expostas as normas de conduta de um cristão e um nobre: foi escrito entre 30 de novembro de 841 e 2 de fevereiro de 843.

<sup>81</sup> Dhuoda, *Liber Manualis*, IV, 1.

<sup>82</sup> *Ibidem*, IV, 1, 40.

<sup>83</sup> Aristóteles, *Eth. Nic.*, VI, 1140a, 10: ἔστι δὲ τέχνη πάντα περὶ γένεσιν, καὶ τὸ τεχνάζειν [καὶ] θεωρεῖν ὅπως ἂν γένηται τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι. Cf. Cleanthes, fr. 790 (in Quintiliano, II, 17, 41): “Nam siue, ut Cleanthes uoluit, ars est potestas uia, id est ordine, efficiens, esse certe uiam atque ordinem in bene dicendo nemo dubitauerit, siue ille ab omnibus fere probatus finis obseruatur, artem constare ex perceptionibus consentientibus et coexercitatis ad finem utilem uitae”.

<sup>84</sup> Porfírio (Siria; ca. 232- 304), Περὶ ἀποχῆς, 1, 29, 1- 4.

<sup>85</sup> *Ad Her.*, 1, 2, 3: “Ars est praeceptio quae dat certam uiam rationemque dicendi”.

Exatamente por isso, a *ars* pode ser inteiramente ensinada (*doctrina*) e aprendida (*disciplina*)<sup>87</sup> por meio de regras que venham a ser adaptadas pelo *magister*<sup>88</sup>. As *regulae* ordenam a *doctrina*, que é assimilada pela *disciplina*, cuja cumplicidade guia até a *scientia*, e assim “a ciência existe quando a coisa é percebida com a ajuda da razão, enquanto a *opinio* permanece quando ainda a coisa palpita incerta e parece firmada sem a ajuda da razão”<sup>89</sup>. O *magister* dosa a *doctrina* nos momentos oportunos e mais convenientes, adornado pela prudência e pela exemplaridade.

## 2. 4. A enganosa *biuim* do aprendizado

Uma vez que essa *scientia* seja atingida com esforço e coragem, passado um certo tempo, ela confere ao indivíduo uma *facultas* (“a potência”) intelectual, “que obtém a sua plenitude graças ao favor da *ars*”<sup>90</sup>. Ma a *ars* é, por sua essência, dinâmica e necessita se conectar de novo com a *empeiria*, e essa resulta agora iluminada pelas regras racionais da *ars* (*tekne*) precedentemente aprendidas, e assim sucessivamente, até a morte. Com essa prática repetitiva se consolida a *facultas* do intelecto, a qual, a partir desse grau cognoscitivo, poderá se desenvolver em duas direções diversas, mas não necessariamente distantes uma da outra, isto é, a partir do jogo do intelecto somente (*διατριβε*, *σκολε* = *ludus*, *otium*, *schola*, isto é, exercício

<sup>86</sup> Cícero, *Brut.*, 29, 111. Apesar disso, a arte, em consideração da sua origem a partir do mito, é obra de Prometeu – pai de todos os mortais –, segundo as conclusões do belo cora da tragédia *Prometeo*, de Ésquilo (525 a.C.-456 a.C.; vv. 476-506): *πάντα τέχνηαι βροτοῖσιν ἐκ Προμηθέως* (v. 506).

Tipos de arte segundo o resultado:

1. Artes poéticas = <i>τέχνηαι ποιητικαί</i> = <i>artes in effectu positae</i>	São as “artes criadoras” (produção de poemas e peças musicais, quadros artísticos)
2. Artes práticas <i>τέχνηαι πρακτικαί</i> = <i>artes in agendo positae</i>	São as “artes representativas ( <i>actor - ars - actio</i> )
3. Artes teóricas = <i>τέχνηαι θεωρητικαί</i> = <i>artes in inspectione</i>	Contemplação de um objeto próprio da natureza ou de uma obra de arte (= <i>inspectio</i> , <i>id est</i> , <i>cognitio et aestimatio</i> ): <i>spectator - ars - inspectio</i> (= <i>cognitio et aestimatio</i> ).

Tipos de arte segundo a sua finalidade:

1. <i>Artes uulgares et sordidae</i>	Ofícios manuais lucrativos
2. <i>Artes ludicrae</i>	Artes de exibição (prestidigitação) com espírito lucrativo
3. <i>Artes pueriles</i>	Jogos de recreação, não lucrativos, mas para passar o tempo
	a) são <i>artes in agendo positae</i> (retórica, dialética, música)
4. <i>Artes liberales</i>	Próprias de um cidadão liberal, sem lucro
	b) <i>artes in inspectione positae</i> (grammatica, aritmetica, geometria, astronomia)

<sup>87</sup> Quintiliano, 2, 14, 5: “Ars erit quae disciplina percipi debet: ea est bene dicendi scientia.”. E quindi la retorica sarà: “ars inuentrix et iudicatrix et enuntiatix, decente ornatu secundum mensionem, eius quod in quoque potest sumi persuasibile, in materia ciuili” (2, 15, 21-22).

<sup>88</sup> Isidoro de Sevilha recolhe a distinção entre *disciplina* e *ars*: “[1] Disciplina a discendo nomen accipit: unde et scientia dici potest. Nam scire dictum a discere, quia nemo nostrum scit, nisi qui discit. Aliter dicta disciplina, quia discitur plena. [2] Ars uero dicta est, quod artis praeceptis regulisque consistat. Alii dicunt a Graecis hoc tractum esse uocabulum ἀπὸ τῆς ἀρετῆς, id est ‘a uirtute’, quam scientiam uocauerunt. [3] Inter artem et disciplinam Plato et Aristoteles hanc differentiam esse uoluerunt, dicentes artem esse in his quae se et aliter habere possunt; disciplina uero est, quae de his agit quae aliter euenire non possunt. Nam quando ueris disputationibus aliquid disseritur, disciplina erit: quando aliquid uerisimile atque opinabile tractatur, nomen artis habebit” (*Orig.*, I, 1, 1-3); Alcuíno, 42, p. 547, 8. A *licentia* é justificada nos poetas e em certos artistas (Cíc., *De or.*, 3, 38, 153; *Brut.*, 91, 316; Quint., 10, 1 28).

<sup>89</sup> Isidoro de Sevilha, *Orig.*, 2, 24, 2: “Scientia est cum res aliqua certa ratione percipitur; opinatio autem, cum adhuc incerta res latet et nulla ratione firma uidetur”.

<sup>90</sup> Cícero, *Inu.*, 1, 5, 7.

do intelecto<sup>91</sup>) ou pela atividade prática (σκολία, σπουδε = *negotium*, isto é, exercício da ciência<sup>92</sup>), comunicadas conjuntamente e relacionadas, pois uma prepara a outra e vice-versa: assim não são distantes, e não são um *biuium* divergente, antes, pelo contrário.

Nessa espécie de jogo onírico da ars intervém ainda um processo posterior: o exercício (μελετε = *exercitatio*)<sup>93</sup> do que foi apreendido sob a vigilância do mestre vem fixado agora graças a uma vontade continuada, fruto da própria convicção. Nesse estágio prático do tirocínio nós acrescentamos diversos exercícios do intelecto, a *imitationes* a propósito dos *exempla*: “a *imitatio* é o meio através do qual somos levados, com uma razão diligente, a ser iguais a alguns modelos na arte da palavra”<sup>94</sup>. É nesse modo que o citado progresso da *facultas* (“a potência”) intelectual se converte – depois de uma contínua repetição de todo esse processo – na ε/χιφ (isto é, na *uirtus* ou possessão, estado ou hábito do espírito ou inclinação da alma)<sup>95</sup>, a qual, embora conserve uma firme fluidez e bravura, está sempre disposta a aprender, porque o ser do conhecimento é em si mesmo, logo é um ser do ser. Assim a *ars* se torna um possessão seguro – uma verdadeira segunda natureza, uma forma especial de viver – através do qual se poderá falar agora de “virtuosismo” no estrito sentido etimológico<sup>96</sup>.

### 3. Medo

Chega agora o momento de falar daquilo que é o movente natural superior à própria necessidade, o qual conduz o homem até os limites do tirocínio: o medo, o temor, o respeito etc. Suetônio descreve o medo do povo como um meio necessário para que Calígula<sup>97</sup> conserve seu poder e para que Tibério seja aceito pelo povo<sup>98</sup>. Nesta lição, de fato, não se submete à reflexão essa classe de medo quase esquizofrênica, mas uma outra, aquela que diz respeito ao espírito.

A propósito desses dois exemplos ligados com o temor perverso, é preciso lembrar a síntese feita por Isidoro de Sevilha, no interior de uma reflexão sobre as causas da perversão do espírito humano, na qual estabelece uma distinção entre quatro conceitos que estão relacionados entre si.

O juízo humano se corrompe de quatro maneiras: por causa do temor, da cupidez, do ódio e do amor. Por causa do temor o juízo se corrompe quando temos medo de dizer a verdade por temor de

<sup>91</sup> “Intellectus autem est absoluta et simplex acceptio principii per se noti” (Tomás de Aquino, 1 *Anal.*, 36 h).

<sup>92</sup> “Scientia est rei cognitio per propriam causam” (Tomás de Aquino, *Contra gent.*, I, 94; “scientia est conclusionum et intellectus principiorum” (1 *Anal.* 7 d).

<sup>93</sup> *Ad Her.*, I, 3: “Exercitatio est assiduus usus consuetudoque dicendi”. Alcuino: “exercitatio ingenium et naturam saepe uincit, et usus omnium magistrorum praecepta superabit” (42, p. 547, 7).

<sup>94</sup> *Ad Her.*, I, 3: “Imitatio est qua impellimur cum diligenti ratione, ut aliquorum similes in dicendo ualeamus esse”. Cf. Quintiliano, 3, 5, 1: “Facultas orandi consummatur natura, arte, exercitatione, cui partem quartam adiciunt quidam imitationis, quam nos arti subicimus”.

<sup>95</sup> Platão, *Leg.*, 650b; *Theaet.*, 153b; Aristóteles, *Eth. Nic.*, 2, 5; *Rhet.*, 1, 1. Quintiliano, *Inst.*, 10, 1, 1: “Haec eloquendi praecepta, sicut cogitationi sunt necessaria, ita non satis ad uim dicendi ualent nisi illis firma quaedam facilitas, quae apud Graecos hexis nominatur, accesserit”.

<sup>96</sup> *Corpus Hippocraticum, De lege*, II: o estudante de medicina deverá “ainda aplicar diligência durante um longo período, a fim de que a instrução, transformada numa segunda natureza (ἐμφυσιωθεῖσα), possa produzir magníficos e abundantes frutos”. Quando não se chega à *uirtus*, aparecerá o *uitium* (κακία), embora a *uirtus* pode se converter em *uitium* por excesso (ὑπερβολή) e por defeito (ἐλλειψις).

<sup>97</sup> *Corpus Hippocraticum, De lege*, II: o estudante de medicina deverá “ainda aplicar-se com diligência durante um longo período, a fim de que o conhecimento, transformada num segunda natureza (ἐμφυσιωθεῖσα), possa produzir magníficos e abundantes frutos”. “Oderint dum metuant”, *Vita Gai (Caligula)*, 30, 1.

<sup>98</sup> “Oderint dum probent”, *Vita Tiberi*, 59, 2. Noto aqui o temor também físico de Moisés na presença de Deus: *Deuteronomio*, 9, 19; *Epist. agli Ebrei*, 12, 21.

algum poder; por causa da cupidez, quando somos corrompidos ao ganhar algum presente; por causa do ódio, quando andamos a agir contra alguém; por causa do amor quando lutamos para superar o amigo ou o próximo. Por essas quatro razões, assim, a equidade é violada, a inocência é ofendida.<sup>99</sup>

Esse temor perverso não consente dizer a verdade. Assim, o silêncio que resulta dele é o cárcere do espírito, que *per naturam* é preparado para falar claramente. De todo modo, em nosso caso, não se trata, aqui, desse medo fisiológico, mas de uma atitude intelectual de honestidade diante daquilo que não conhecemos, que nos permite aproximar da ciência através da consciência dos próprios limites, pois a nossa natureza tem limites, e também nos permite nos aproximar da sublimidade do intelecto, porque também o nosso intelecto possui limites: todo o *corpus* de passos feitos no percurso que conduz ao conhecimento pleno deve conduzir ao respeito a pessoa que tenta empreendê-lo, ou somente pensá-lo, sentimento que hoje parece-me estar desaparecido, ainda quando vem transgredido, quando se elimina o respeito, o conselho, os pais, a norma cívica, os mestres, a experiência própria, a lealdade, as proibições. Tudo isso se alça como uma bandeira em virtude de um termo falacioso, aquele da liberdade – liberdade de expressão, liberdade de testes nucleares, liberdade de fazer experiências com a vida etc.

Lembro que Empédocles de Agrigento disse uma coisa decisiva, com o fim de encontrar uma solução a essa problemática: τῆδε μὲν οὖν ἰότητι Τύχης πεφρόνηκεν ἅπαντα (“todas as coisas, assim, têm os seus pensamentos segundo a vontade do Acaso”)<sup>100</sup>. Por uma vez desejo ser laico para poder aceitar este pensamento determinante: isto é, cada um pensa nos próprios interesses, mas a partir das condições que lhe são impostas e que lhe são favoráveis. Assim, a obsessão que o homem sente pela liberdade será somente fruto das circunstâncias e, por fim, da doença.

Apesar disso, pergunto-me: existe a liberdade? Se existe, que é a liberdade? De quem é? E por que é? Quão grande é? Que qualidade tem? E quando se produz? E onde se encontra? De que modo se desenvolve? Com quais instrumentos opera?<sup>101</sup> Parece-me que respondendo brevemente à questão “O que é a liberdade?”, se responderá a todas as outras questões. Assim, analisando a autoridade clássica e antiga para encontrar a resposta, escutemos Platão, que escreve:

É necessário examinar nesse ponto a constituição ática para observar que a liberdade absoluta, desvinculada de toda autoridade, é decisivamente pior que um poder que encontra seu limite em outros freios.<sup>102</sup>

E a face perversa da “liberdade” se chama libertinagem<sup>103</sup>, enquanto o verdadeiro medo é o amor da divindade (*eusebeia*) e o respeito filial, segundo o pensamento global na Antiguidade clássica: é a *pietas* dos romanos. Além disso, as línguas clássicas têm palavras eloqüentes providas de diversas nuances relativas ao conceito de medo que hoje é necessário resgatar; são estas: φόβο (= *pauor*), como

<sup>99</sup> Isidoro de Sevilha, *Sententiae*, III, 54.7.

<sup>100</sup> Empédocles de Agrigento, NTO, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, H. Diels – W. Hranz, Weidmann, Ireland 1971<sup>16</sup>, I, 103 (350).

<sup>101</sup> “Quod liberum arbitrium diuersa eligere possit seruato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius, sed quod eligat aliquid diuertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis” (*Summa Th.*, I. 62. 8-3).

<sup>102</sup> Platão, *Leg.*, 698a.

<sup>103</sup> Cf. Platão, *Gorg.*, 491e-492ac.

“temor repentino”, e *δεοφ* (= *timor*), como “temor produzido pela reflexão e pelo raciocínio, e também sentimento de reserva e de admiração”<sup>104</sup>, ligado a *αισξινε* (= *pudor*), sentimento de pudor, de vergonha<sup>105</sup>, e a *αιδωεκε* (= *metus*), isto é, atitude de modéstia e temor respeitoso. Todas essas nuances participam do conteúdo semântico da palavra “medo” proposta como comportamento mental diante daquilo que não se conhece: sem dúvida, todos esses registros semânticos são ainda cheios de muitas sugestões.

Em conseqüência, diante do tirocínio<sup>106</sup> a atitude de temor refletido e de respeito e pudor pelas novas idéias pelos novos caminhos da ciência que o homem cultiva, e ainda, por que não, de temor repentino, deve constituir parte essencial do método que rege e dirige o processo e a audácia da potência inesaurível do intelecto humano, o processo de respeito que concorre, sem dúvida, para a assimilação das novas noções e para contribuir para o melhoramento da espécie humana<sup>107</sup>. Ao contrário, a atitude de orgulho – para não dizer soberba – fecha toda possibilidade de progresso sapiencial, no progresso verdadeiro, quero dizer. E, neste momento, devemos recordar que o nosso tirocínio dura toda a vida, e *ergo* também o nosso temor, pelo que toda a vida devemos conservar a precaução, a reserva, a vergonha, o esforço, e isso se faz sempre e todos os dias, “porque uma andorinha não faz a primavera, nem um dia”<sup>108</sup>: nós estamos fundados na inércia do saber como discurso filosófico vital e científico da existência *per naturam*, pois agimos sempre aprendendo algo de novo<sup>109</sup>. De outro modo não faríamos toda o conteúdo programático imposto à nossa natureza humana desde o dia do nascimento, e o homem perderia a capacidade reflexiva, os seus meios de resposta e a projeção sobre a sociedade, pois a sua atitude diante de si mesmo e dos outros não lhe traz nenhum melhoramento intelectual, ético, moral e nem mesmo social.

O discurso sobre o medo é quase ilimitado, como se pode ver, e poderíamos fazer muitas distinções, mas as circunstâncias aconselham deixá-los para uma outra ocasião. Eu gostaria, porém, de completar tudo quanto foi dito recordando aqui algumas sentenças da Bíblia que se referem ao temor interior, do espírito, o temor a sério, o temor intelectual, o qual pode subdividir-se em diversos grupos. São estes:

a) O temor pelo respeito antropológico<sup>110</sup>

1. *Jó* 6,14: “Quem retém ao amigo a misericórdia abandona o temor de Deus (o amigo retém a misericórdia e abandona o temor de Deus)”<sup>111</sup>, 28, 28: “Por isso

<sup>104</sup> Cf. Nevio em Cícero, *De senectute*, 20: “Proueniebant oratores noui, stulti adulescentuli’. Temeritas est uidelicet florentis aetatis, prudentia senescentis”.

<sup>105</sup> Sófocles (496-495 a.C.-406 a.C.), *Aj.*, 1079.

<sup>106</sup> Ps-Catão, *Dicta Catonis (Monosticha)*: “Magistrum metue”.

<sup>107</sup> Cf. Raimundo Lúlio, *Liber de homine*, ROL XXI, 151 ss.: “Homo est ens homificans et homificabilis, qui cum pluribus creaturis participat quam aliqua alia creatura”.

<sup>108</sup> Aristóteles, *Eth. Nic.*, I, 1098a, 15: μία γὰρ χελιδὼν ἕαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα.

<sup>109</sup> Sólon de Atenas (s. VI a.C.): γεράσκω δ’ αἰεὶ πολλὰ διδασκόμενος, *fr.* 18, Bergk. Cf. Cícero, *De senec.*, 26 e 50; Plutarco, *Solone*, XXXI.

<sup>110</sup> O temor [*medo*] do Senhor é um sinônimo de sabedoria, como é o resultado de uma atividade intelectual, de uma ação reflexiva, isto é, a virtude por excelência, segundo Aristóteles (1140b, 30-1141b, 1-5), e então significa o cumprimento das leis naturais e divinas; a palavra “temor” tem um significado negativo, mas na Bíblia possui significados positivos: pode-se traduzi-la por “respeitar, obedecer” e sinônimos semelhantes. Cf. *Genesi*, 20, 11: “respondit Abraham: “cogitavi mecum dicens forsitan non est timor Dei in loco isto et interficiet me propter uxorem meam”; *Josué*, 22, 25: “terminum posuit Dominus inter nos et uos, o filii Ruben et filii Gad, Iordanem fluuium, et idcirco partem non habetis in Domino, et per hanc occasionem auertent filii uestri filios nostros a timore Domini” (aqui, o “medo de Deus” se torna uma categoria moral).

<sup>111</sup> Segundo a Vulgata: “Qui tollit ab amico suo misericordiam, timorem Domini derelinquit”. O texto hebraico e as antigas traduções divergem. Tenho diante de mim a tradução *La Bibbia – Traduzione Interconfessionale in Lingua Corrente*, Torino-Roma, 1990<sup>6</sup>.

Deus disse aos homens: ‘É sabedoria temer o Senhor; é inteligência renunciar ao mal’”.

2. *Salmo* 2,11: “Servi o Senhor com respeito, adorai-o com grande temor, para que não irrompa a sua ira e percas a vida”; 18,10: “O respeito pelo Senhor é santo, permanece para sempre”; 33, 10-12: “Louvai o Senhor, vós os fiéis: nada falta ao homem que o teme. O leão pode sofrer a fome, mas a quem se aproxima do Senhor não falta nada. Vinde, filhos, escutai-me: eu vos ensinarei o temor do Senhor”<sup>112</sup>.

b) O temor ligado à sabedoria

1. *Provérbios* 1,7: “Respeitar o Senhor é o fundamento do conhecer; os estultos desprezam a sabedoria e se recusam a aprender”<sup>113</sup>; 9, 10: “A melhor sabedoria é o respeito de Deus; o conhecimento daquele que é santo produz sábios”<sup>114</sup>, 15, 33: “Respeitar o Senhor é uma escola de sabedoria, antes da honra há a humildade”<sup>115</sup>.

c) O temor como ato de irracionalidade

*Sabedoria* 17, 11-13: “Por natureza o homem cativo é cheio de temor e por si mesmo se torna testemunha da própria condenação; quando é oprimido pela consciência vê perigo por todo lado. De fato um tem medo somente se não pode contar com a ajuda da reflexão, e se não há segurança que vem do coração, está mal, porque não conhece a causa do seu tormento.

d) O temor de Deus, sabedoria prática

*O Siracida (Ben Sirah; Ecclesiasticus)*<sup>116</sup> é, junto com o livro da Sabedoria, a obra com mais referências à sabedoria entre os deutero-canônicos, e até com uma visão mais

---

<sup>112</sup> *Salmo* 35, 2: “O pecado fala no coração do mau. Não existe para ele o temor de Deus” (Vulgata: “dixit scelus impii in medio cordis eius non esse timorem Dei ante oculos eius”). 110, 10: “Respeitar a lei do Senhor é o início da sabedoria: colocar em prática a suas leis é fruto de inteligência. O louvor do Senhor permanece para sempre!” (Vulgata: “Res: Principium sapientiae timor Domini. / Sen: Doctrina bona cunctis qui faciunt ea. / Thau: Laus eius perseuerans iugiter alleluia”). / 118, 120: “Temo todas as coisas porque tenho temor de ti: respeito as tuas decisões” (Vulgata: “Horripilauit a timore tuo caro mea et iudicia tua timui”). Séculos depois, Tomás de Aquino é específico ainda sobre o tema: “Respondeo dicendum quod initium sapientiae potest aliquid dici dupliciter, uno modo, quia est initium ipsius sapientiae quantum ad eius essentiam; alio modo, quantum ad eius effectum. Sicut initium artis secundum eius essentiam sunt principia ex quibus procedit ars, initium autem artis secundum eius effectum est unde incipit ars operari; sicut si dicamus quod principium artis aedificatiuae est fundamentum, quia ibi incipit aedificator operari. Cum autem sapientia sit cognitio diuinorum, ut infra dicetur, aliter consideratur a nobis et aliter a philosophis. Quia enim uita nostra ad diuinam fruitionem ordinatur et dirigitur secundum quandam participationem diuinae naturae, quae est per gratiam; sapientia secundum nos non solum consideratur ut est cognoscitiua Dei, sicut apud philosophos, sed etiam ut est directiua humanae uitae, quae non solum dirigitur secundum rationes humanas, sed etiam secundum rationes diuinas, ut patet per Augustinum, XII de Trin. Sic igitur initium sapientiae secundum eius essentiam sunt prima principia sapientiae, quae sunt articuli fidei. Et secundum hoc fides dicitur sapientiae initium. Sed quantum ad effectum, initium sapientiae est unde sapientia incipit operari. Et hoc modo timor est initium sapientiae.” (*Summa Theol.* II-II, q. 19, 7 c).

<sup>113</sup> *Proverbi*, 2, 3-6: “Busca [filho meu] o conhecimento e deseja a sabedoria, como se deseja a prata ou se buscam tesouros. Se assim fizeres, entenderás o que quer dizer ‘temer o Senhor’ e aprenderás a conhecer Deus. É o Senhor que dá a sabedoria, dele vêm ciência e inteligência”.

<sup>114</sup> Vulgata: *Proverbi*, 9, 10: “principium sapientiae, timor Domini, et scientia sanctorum, prudentia”. / 14, 26: “in timore Domini, fiducia fortitudinis, et filiis eius erit spes”. / 14, 27: “timor Domini fons uitae ut declinet a ruina mortis”. / 15, 16: “melius est parum cum timore Domini quam thesauri magni et insatiabiles”. / 19, 23: “timor Domini ad uitam et in plenitudine commorabitur absque uisitacione pessimi”. / 22, 4: “finis modestiae timor Domini, diuitiae, et gloria et uita”.

<sup>115</sup> Vulgata: *Salmi*, 15, 33: “timor Domini disciplina sapientiae, et gloriam praecedat humilitas”.

<sup>116</sup> Esse livro é o mais rico e um dos mais belos da Bíblia na sistematização do conceito de medo, ao qual dedica até diversas seções específicas: 1, 1, 18-19 (“Sim, o temor do Senhor é o cume da sabedoria, traz paz e boa saúde para quem a possui e como chuva abundante derrama ciência, inteligência e glória infinita”); 2, 1-18; 32, 14-24-33, 1-3.



aguda sobre a cumplicidade do binômio medo/sabedoria. Assim, vejamos alguns dos textos mais importantes:

1) O temor de Deus, doutrina e lei

1,11: “O temor de Deus é motivo de honra e de altivez; quem teme ofender Deus é um homem feliz e gosta da glória de um vencedor”. 1:14: “O princípio da sabedoria é o temor de Deus. Ele a dá ao que crê até desde o seio materno”. 1,15: “A sabedoria construiu entre os homem um ninho estável e será sempre para ele uma companhia fiel”<sup>117</sup>. 1:20: “A raiz da sabedoria está no reconhecer o Senhor, os seus frutos são uma vida longa”. 1:27: “O temor do Senhor é sabedoria e instrução”<sup>118</sup>. 1:28: “Não ser indócil ao temor do Senhor e não apresentar-se a ele com coração mentiroso”. 15:1: “Se alguém teme o Senhor se comporta como se deve: quem ama a lei alcançará a sabedoria”.

2) O temor de Deus na provação

2:7: “Vós, que temeis o Senhor, contai sobre o seu amor; não vos afastai do caminho, afastai-vos do mal”. 2:8: “Vós, que temei o Senhor, louvai a sua fidelidade e não perdereis vossa recompensa”. 2:9: Vós, que temeis o Senhor, contai os seus dons, a glória duradoura e a sua misericórdia”.

3) O temor de Deus, princípio de força

2,15: “Aqueles que temem o Senhor não desobedecem nunca as suas palavras”. 2:16: “Aqueles que temem o Senhor se dão por prazer a ele; aqueles que o amam se nutrem de sua lei”. 2:17: Aqueles que temem o Senhor têm um coração dócil e se sentem pequenos diante de Deus”. 40,26-28: “Riqueza e força te dão um senso de segurança, mas o temor do Senhor te sustenta ainda mais. Com o temor do Senhor não te faltará nada; protege a ti melhor do que qualquer outra coisa. O temor do Senhor é um paraíso de bênçãos: te protege melhor do que toda a glória”.

4) O temor de Deus, garantia de amizade

6,16: “Um amigo fiel é um bálsamo de vida; mas podemos encontrá-lo somente naqueles que temem o Senhor”. 6:17: “Quem teme o Senhor orienta bem a sua amizade, porque é um assim como o amigo que existe”. 9,23: “Que os justos sejam os teus comensais e o temor do Senhor seja o teu título de glória”.

5) O homem que teme é sábio

21,11: “Quem permanece fiel à lei será sempre capaz de controlar os seus instintos; e assim o temor do Senhor se transforma em sabedoria”. 25,6: “A coroa do ancião é a sua experiência; a sua glória é o temor do Senhor”. 25, 10-11: “Como é grande quem chega à sabedoria! Ninguém, porém, é maior do que o Senhor, porque o temor do Senhor está acima de tudo: o homem que o possui, a que outro poderá compará-lo?”.

6) O temor de Deus, verdadeira sabedoria.

19,20: “Toda sabedoria consiste no temor do Senhor, e há sabedoria somente no fazer aquilo que diz a lei”. 19,24: “Mais vale um homem pouco inteligente com temor do Senhor do que um astuto que transgride a lei”.

d) *Isaías*: o medo divino é um bem superior

33,6: “A tua duração será sólida; as riquezas que salvam são a sabedoria e o conhecimento, e o temor de Deus é o teu tesouro”.

f) O temor e a admiração, início da sabedoria

1. *Lc* 5,26: “Todos estavam cheios de estupor e louvavam a Deus. Cheios de temor, disseram: ‘Hoje vimos coisas extraordinárias’”

<sup>117</sup> 1, 16. “Quem teme o Senhor atinge o mais alto grau da sabedoria; esta o sacia com os seus frutos”. 10, 22: “Ricos, honoráveis ou pobres podem ter a gloria no teomor do Senhor”. 27, 3: “Quem não permanece firme no temor de Deus logo levará sua casa para as ruínas.

<sup>118</sup> 32, 14: “Quem teme o Senhor aceita ser educado por ele, e quem o busca desde a aurora agrada a ele”.

2. *Atos 2, 43*: “Todos tinham temor: Deus fazia muitos milagres e prodígios por meio dos apóstolos em Jerusalém: por isso cada um era tomado de temor”.
3. Também a defesa da fé deve ser feita com medo respeitoso.
4. *1 Pedro 3,15-16*: “Antes reconheceste nos vossos corações que Cristo é o Senhor. Sejais sempre prontos para responder àqueles que pedirem explicações sobre a esperança que há em vós, mas respondi com gentileza e respeito, com a consciência limpa, de tal modo que aqueles que falam mal do vosso comportamento cristão se envergonhem de suas palavras”.

Este último percurso neotestamentário termina com a referência à ressurreição dos dois profetas assassinados, mas ressuscitados pelo sopro divino, justamente por isso todo o povo foi tomado pelo medo;

Mas depois de três dias e meio, um sopro de vida virá de Deus e entrará em vós; se erguerão sobre os pés e todos aqueles que os virem ficarão aterrorizados.<sup>119</sup>

Realmente a *Bíblia* não nos engana, porque é uma fonte de pensamento, de conhecimento, de ciência de tudo o que leva à sabedoria/sapiência, isto é, à ciência saboreada.

## II. ANTÍTESES

No mês de maio de 1314, o filósofo Raimundo Lúlio escreveu em Messina o seu tratado *De ciuitate mundi*, no prólogo do qual há uma sentença que me ajuda sempre a refletir sobre a realidade da própria vida e da vida da sociedade que me circunda. É esta: “Cum mundus sit in peruerso statu per homines peccatores”<sup>120</sup>, isto é, o mundo está num estado perverso, sentença que se completa com outra do mesmo autor, quando diz: “Bonum publicum amicos non habet”<sup>121</sup>, isto é, não se cuida dos bens próprios da sociedade. E nós falamos da sociedade mundial, não daquela pequena e vizinha a nós: com essa perspectiva podemos nos introduzir em alguns brilhantes círculos do panorama internacional.

A primeira coisa que farei será responder a algumas questões: em que ponto se encontra o respeito pela natureza física, isto é, pela vida vegetal e dos animais neste mundo globalizado? Todos os meios de comunicação não fazem outra coisa a não ser falar disso. Onde se encontra um tratamento delicado para com a natureza humana? Quantas invenções desorientadas! Quantos passos inúteis! Quanta prepotência inebriada pelo dinheiro. Agora um exemplo vulgar, que é o seguinte: 80%, para não dizer 90%, da população mundial sofre a fome ou alguma coisa parecida, porque não têm nada para engolir, enquanto os outros são obesos. Mas este tema é demagógico: deixemo-lo, então, não suceda que alguns acreditem que procuramos o aplauso de costume.

As duas questões acima propostas são realmente retóricas, não têm necessidade de resposta nenhuma, mas indicam negatividade. Existem, porém, pesquisadores que se empenham em fornecer respostas para tais questões. Esses cientistas – como se autodenominam – descobriram, nesse sentido, uma nova ciência que, depois de ser estudada, oferecerá a solução para tantas barbaridades: nós a

<sup>119</sup> João (s. I), *Apocalipse*, 11, 11.

<sup>120</sup> *De ciuitate mundi*, ROL II, 1960. Ver ainda: “Cum mundus in malo statu diu permanserit et adhuc timendum sit de peiori”: *De fine*, pròleg 4-5. ROL IX, 1981; ed *alibi*.

<sup>121</sup> *De fine*, prólogo, 26.

chamamos Bioética. Nenhum expôs ainda o que é a Bioética. Tive a ocasião de ouvir, numa conferência, algumas mentes privilegiadas advertindo dos perigos da pesquisa biológica, por exemplo, mas não me deram uma resposta sobre o conteúdo exato dessa nova matéria disciplinar: agora vejo tantos estudantes que aprendem um monte de regras extravagantes que não servem para nada; e tudo para cobrir a consciência – termo próximo à sua presunçosa autodenominação – com um escudo *per se* frágil. Assim transgridem mais tranqüilamente a natureza da Terra, ou ousam pungir o céu com seus artefatos – que eles chamam Gaia, um nome simplesmente grego, nenhuma nova invenção – e transgridem também a essência humana. A Bioética não é outra coisa que um remendo à mísera soberba humana, pois não cura a raiz perversa.

A resposta às questões apresentadas é clara: ninguém pode ultrapassar as leis astronômicas, as leis dos vegetais, as leis minerais e as leis do ser humano. E pergunto, seremos todos convertidos em deuses absolutos? Estamos em dúvida. A soberba afasta o intelecto dos seus objetivos e a soberba, acompanhada da vanglória, desemboca no mar da loucura; poderemos evocar tantos exemplos do século passado e nos faltaria o tempo para analisá-los mesmo tendo à disposição muitos dias. Deixemo-los às considerações pessoais.

A sociedade dominante de hoje ignora a história que a criou. Essa posição de ingratidão diante da tradição é a negação da própria subsistência. Os antigos persas educavam suas crianças numa matéria intitulada justiça (*δικαιοσυνη*), a qual incluía um capítulo dedicado à gratidão, e essa atividade educativa se desenvolvia na praça pública, vizinha ao palácio, diante de todos os cidadãos<sup>122</sup>. Xenofonte recorda como os atos de ingratidão submergiam o homem na plena insolência (no atrevimento<sup>123</sup>), e esta é a negatividade da inteligência pessoal, e assim a criança se torna um cidadão negativo. Pergunto-me, agora, e somente como um exemplo mínimo de quanto poderemos nos questionar: que é o chamado secularismo na Europa, que é luz e matriz de todo o pensamento fundado numa sistematização objetiva, sem a subjetividade? Onde está o agradecimento mental, pleno de admiração, que a sociedade atual deve oferecer aos antepassados, visto que não somos seres isolados? Então, por que existem tantos pensadores e filósofos, artistas, legisladores, os invasores, todas as línguas, os pesquisadores, toda a arquitetura, todas as escolas, todos os conceitos de pessoa, de cidade, de família, de sociedade, de direitos humanos, de paz, de justiça? *Magnum silentium!*<sup>124</sup>

Retorno ao tema. A experimentação sem limites, quando os limites não são os lucros econômicos, em toda pesquisa erroneamente definida como científica, é uma desonra para a honorabilidade da Universidade e dos estudos que ensina, e vão contra a ciência verdadeira. A razão é clara: submeter a natureza humana a uma experimentação sem limites é colocar em prática a negatividade do verdadeiro estudo, é um insulto à própria fraqueza. Essa falta de medo diante do que não se conhece motivada somente pelo lucro econômico contribui para a destruição da racionalidade humana. E, atenção!, os dados científicos não são nunca seguros, comportam contraindicações e são somente leis aproximadas, mesmo as matemáticas<sup>125</sup>: segundo o rigor, a verdadeira ciência rejeita qualquer forma de prepotência.

---

<sup>122</sup> Xenofonte, *Ciropedia*, I, 3.

<sup>123</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>124</sup> Lívio de Pádua (59 a.C.-17 a.C.), *Ab urb. cond.*, III, 44-51: “Erat magnum silentium. Subito Verginius exclamavit: ‘Mea filia non est serua; est libera’. Tum pater gladium arripuit et puellam necavit. Quod Verginius gladium adhuc tenebat, Appius perterritus effugit. Memoria sola pulchrae puellae manet”. Veramente il silenzio della morte fu la sola soluzione che smascherò la prepotenza e l’ignoranza. Cf. *Antiqua homilia in sancto et magno Sabbato*: PG 43, 440, 452, 461.

<sup>125</sup> O clássico exemplo da *aporia do mentiroso* não foi ainda resolvido nem pela matemática moderna, atribuído pela primeira vez a Epimênides de Cnosso (Platão o coloca no século VI a.C.: *Leggi*, 642d-643a), depois a Eubólido de Mileto (s. IV a.C.), foi citado por Platão (*Eut.*, 284c), Aristóteles (*Περὶ*

O que foi dito se manifesta claramente apresentado por Lactânio, quando afirma:

A autoridade desta filosofia terrestre não leva a nada... De fato, se eu acreditasse que esses são oradores idôneos, que nos conduzem a uma vida boa, eu os seguiria e aconselharia os outros a segui-los. Mas, como as grandes diferenças colocam os homens uns contra os outros, que na maior parte do tempo estão em desacordo entre eles, é evidente que o caminho deles não é o reto.<sup>126</sup>

De fato, nenhum alimento é mais agradável à alma que o conhecimento da verdade [...] A causa do seu erro é a ignorância. Além disso, é interessante a *Irrisio Gentilium Philosophorum* de Hermias (s. II), enquanto põe em evidência a fraqueza das argumentações dos filósofos pagãos, uma sátira plena de ironia; por exemplo: “Esses, de fato, que não vivem nem cem anos, prometem um futuro de três mil anos. Como se poderá qualificar tudo isso? De fabulação, ou ignorância, ou loucura, ou maquinações, ou tudo junto, me parece.”<sup>127</sup>

O homem, portanto, foi criado para maravilhar-se diante do mistério, pois o homem é um “animal mirans”, isto é, capaz de ter um olhar de surpresa, de estranheza, de reverência e de respeito, enquanto os animais admiram a coisa e os rumores com o medo que os move ao ataque ou à fuga; o movimento sobre o homem é de preparação para uma análise, uma reflexão para a compreensão do mundo<sup>128</sup>. Aqui cito a palavra de Platão quando escreve que “esse estado de admiração é o estado próprio do filósofo, porque a admiração é o princípio da filosofia”<sup>129</sup> e o elemento natural inteiramente constitutivo do homem.<sup>130</sup>

### III. SÍNTESES

#### 1. ανακευ παντων φαρμακων α Σοφια<sup>131</sup>

Somos da mesma opinião de Aristóteles quando assegura que “a virtude e o homem bom são a medida de tudo”<sup>132</sup>. Protágoras de Abdera<sup>133</sup>, ao contrário, embora

---

σοφιστικῶν ἐλέγχων, 26, 180b, 2-7) e Paulo (*Tit.* 1, 12), prosseguiu na literatura doxográfica e no medievo. Cf. A. Rüstow, *Lügner. Geschichte und Auflösung*, Leipzig 1910.

<sup>126</sup> Lactânio, *Diuinae institutiones*, I, 17, 20, 25, SC.

<sup>127</sup> *Ibidem*, 3-4; ver ainda o número 19, SC.

<sup>128</sup> Cícero, *De nat. deorum*, II, 37: “Ipse autem homo ortus est ad mundum contemplandum et imitandum, nullo modo perfectus, sed est quaedam particula perfecti”; *ibidem*, 98: “licet enim iam remota subtilitate disputandi oculis quodam modo contemplari pulchritudinem rerum earum, quas diuina prouidentia dicimus constitutas”.

<sup>129</sup> *Teeteto*, 161b. Também o Περὶ ὑψοῦς, XXXV: “Nem provamos uma estúpida emoção através da pequena lareira que arde na nossa casa com a sua luz pura, mas se torna, antes, os grandes fogos do céu, embora freqüentemente se obscureçam;... de todas essas considerações, podemos dizer isto: os homens têm a mão no que é útil ou necessário, mas admiram sempre o que é extraordinário”.

<sup>130</sup> Cícero, *Tusc.*, I, 44: “Cumque corporis facibus inflammari soleamus ad omnis fere cupiditates eoque magis incendi, quod iis aemulemur, qui ea habeant quae nos habere cupiamus, profecto beati erimus, cum corporibus relictis et cupiditatum et aemulationum erimus expertes; quodque nunc facimus, cum laxati curis sumus, ut spectare aliquid uelimus et uisere, id multo tum faciemus liberior totosque nos *in contemplandis rebus perspicendisque* ponemus, propterea quod et natura inest in mentibus nostris insatiabilis quaedam cupiditas ueri uidendi et orae ipsae locorum illorum, quo peruenerimus, quo faciliorem nobis cognitionem rerum caelestium, eo maiorem cognoscendi cupiditatem dabant”; *ibidem*, 69-70: “*Hominemque ipsum quasi contemplatorem caeli ac deorum* cultorem atque hominis utilitati agros omnis et maria parentia. Haec igitur et alia innumerabilia cum cernimus, possumusne dubitare quin iis praesit aliquis uel effector, si haec nata sunt, ut Platoni uidetur, uel, si semper fuerunt, ut Aristoteli placet, moderator tanti operis et muneris? sic mentem hominis, quamuis eam non uideas, ut deum non uides, tamen, ut deum agnoscis ex operibus eius, sic ex memoria rerum et inuentione et celeritate motus omnique pulchritudine uirtutis uim diuinam mentis agnosco”.

<sup>131</sup> “A sabedoria é o remédio e a panacéia de qualquer coisa” (Calímaco de Cirene, 305-240 a.C.), *Epigrammata*, XLVI, 4: referindo-se, aqui, à arte poética (ed. P. Villalba, FBM, Barcelona 1979).

tenha previsto algum limite, se firmou primeiro nesse caminho, uma vez que não se deu conta da necessidade da virtude para o homem, e termina no relativismo e no ceticismo. Considerando, porém, o homem global nas suas manifestações mais criativas, não se encontra nenhuma maior do que a arte de escrever, enquanto manifesta a sua virtude intelectual através dos sinais e ações positivas que comporta: nenhuma outra invenção feita pelo homem pode superá-la.

Nesse caso a escrita constitui a identidade do homem, segundo Platão<sup>134</sup>, é o meio pelo qual destila o seu pensamento e irriga a mente do leitor, e as ações nós podemos considerar como a escrita da sua bondade intelectual: não é verdadeira sabedoria se não há verdadeira consciência e não há verdadeira consciência se não existe conhecimento do verdadeiro verdadeiríssimo, como se deduz do nosso Boécio de Dácia, que escreve:

Por isso o filósofo vive como um homem em um estado natural, uma vez que vive e atua segundo a ordem natural, pois todas as virtudes e as suas ações são nele inferiores por causa das virtudes superiores e das suas ações, e todas universalmente são endereçadas à virtude suprema e à ação última, que é a especulação da verdade e o deleite dela e, sobretudo, da verdade primeira; o apetite, portanto, de saber nunca se sacia enquanto se sacia do ser inciado. Se perguntamos, de fato, o que é o intelecto divino, [diremos que] é o conhecer naturalmente os desejos de todos os homens, como disse o Comentador. Pois o desejo de qualquer scibile é um desejo do primeiro scibile; a demonstração disso está no fato de que quanto mais os seres se aproximam do primeiro scibile, tanto mais se deseja aprender e tantos mais se se deleita nessa especulação. Por isso o filósofo, quando especula sobre os seres causados, que estão no mundo, e sobre sua natureza e sua ordem, é introduzido na especulação da causa altíssima das coisas, pois o conhecimento dos efeitos é uma via ao conhecimento da sua causa e conhecendo as causas superiores que determinam a sua natureza como tais, que é inevitável que tenham uma outra causa, é introduzido ao conhecimento da primeira causa. E na especulação consiste o maior prazer, considerando que os inteligíveis são mais nobres. Por isso o filósofo vive uma vida muito voluptuosa. Além do mais, o filósofo conhece e considera que é necessário que essa causa seja por si mesma a causa do seu ser, isto é, que não tenha outra causa. Pois, se no mundo não existisse nada que não tivesse uma outra causa, não existiria nada em todo o universo.<sup>135</sup>

---

<sup>132</sup> Aristóteles, *Eth. Nic.*, X, 1176a, 15: καὶ ἔστιν ἑκάστου μέτρον ἡ ἀρετὴ καὶ ὁ ἀγαθός; cf. III, 1113a, 30. Assim Aristóteles se afasta do relativismo sofista de Protágoras de Abdera e do idealismo platônico.

<sup>133</sup> Protágoras de Abdera (ca. 485-ca. 415 a.C.), um dos primeiros sofistas, foi o formulador do relativismo racional, que gira em torno da doutrina do homem: πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι, edição).

<sup>134</sup> Cícero, *De re publica*, III, 3: “Também graças a uma inteligência semelhante, os sons da voz, que pareciam infinitos, foram todos representados e expressos com poucos sinais inventados, para conservar os nossos colóquios com as nossas ausências, as declarações da nossa vontade e os testemunhos dos fatos históricos”.

<sup>135</sup> Boécio, *De summo bono*: Ideo philosophus uiuit sicut homo innatus est uiuere et secundum ordinem naturalem, cum omnes uirtutes in eo inferiores et actiones earum sint propter uirtutes superiores et actiones earum, et omnes uniuersaliter propter uirtutem supremam et actionem ultimam, quae est speculatio ueritatis et delectatio in illa, et praecipue ueritatis primae; numquam enim satiatur appetitus sciendi, donec sciatur ens increatum. Quaestio enim de intellectu diuino est naturaliter sciri desiderata ab omnibus hominibus, ut dicit Commentator. Desiderium enim cuiuslibet scibilis est aliquod desiderium

## 2. Cultura escrita

A nossa cultura se colocou em movimento a partir de uma sociedade de guerreiros nobres, como se documenta em Homero, mas se reforçou e se consolidou na escrita, fruto do esforço meticoloso dos escritores<sup>136</sup>: nasceu a nossa cultura escrita, a do livro, e nós somos povo do livro, como os mesopotâmios, sírios e os egípcios, cuja influência aparece especialmente no livro de *Provérbios* do Antigo Testamento, manual de educação moral segundo a sabedoria hebraica do século X-VII antes de Cristo. E hoje, como vemos, a grande maioria dos povos são “povos do livro” (*ahl el kitáb*)<sup>137</sup>.

Na ordem do saber, talvez a primeira organização e valorização da ciência será aquela que se encontra no Antigo Egito, no texto escrito pelo pai Dua-Cheti (dinastia XII: 2000? a.C.) e dedicado ao filho Pepi. Em referência aos ofícios manuais e ao estudo da escrita, tomemos o capítulo dedicado ao pedreiro, no momento em que o pai, enquanto leva ao filho à escola, do rio ao monte, aconselha:

Quero ainda te nomear o pedreiro: o que lhe sucede é brutal. Fica fora, ao vento, levanta paredes sem avental de linho. O seu avental é somente uma faixa nas suas costas, e uma corda no rabo. Os seus braços são cheios de terra, que procura habilmente e mistura com todos os tipos de lama. Come o pão com dedos que não estão sempre lavados.<sup>138</sup> Veja, não existe nenhum trabalho que esteja livre de um chefe, exceto o do escriba, pois ele é o seu chefe. Se conheces as letras, o teu trabalho será melhor do que aqueles que te pus diante dos olhos.<sup>139</sup>

Evidencia-se aqui a preferência pela letra fixada sobre o papiro enquanto veículo de sensibilidade e abertura a uma vida espiritual e, ao fim, um tranpolim de lançamento para um melhoramento da própria existência.

## 3. Cultura da gratidão

Neste momento, ao fim da lição e em referência à citação feita à ação do *magister* na via da sabedoria, evocarei a recordação do meu mestre, que, quando eu era um menino, me ensinou a tomar a pena, testemunhando a minha gratidão quanto a tudo o que expus, em torno da figura do *exemplar*. Ele se chamava Francesco Arias Santa, e morreu no ano de 1969. Sem dúvida a ele devo uma grande parte da minha

---

primi scibilis, cuius probatio est quod quanto entia magis appropinquant primo scibili, tanto magis illa scire desideramus, et tanto magis in speculatione eorum debectamur. Ideo philosophus speculando entia causata, quae sunt in mundo, et naturas eorum et ordinem eorum ad inuicem inducitur in speculationem altissimarum causarum rerum, quia cognitio effectuum est quaedam manuctio in cognitionem suae causae; et cognoscens causas superiores et naturas earum esse tales, quod necesse est eas habere aliam causam, inducitur in cognitionem primae causae. Et in speculando consistit delectatio et maior, cum intellegibilia sint nobiliora –ideo philosophus ducit uitam ualde uoluptuosam–, philosophus etiam cognoscens et considerans quod necesse est hanc causam esse sibi ipsi causam essendi, hoc est aliam causam non habere. Si enim in mundo nihil esset quod aliam causam non haberet, uniuersaliter nihil esset.

<sup>136</sup> Cf. Henri-Irénée Marrou, *Historia de la educación en la antigüedad (Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, París 1948<sup>1</sup>, 1955<sup>3</sup>), Buenos Aires 1970<sup>2</sup>, XX-XXV.

<sup>137</sup> *Corão*: Sura 2, 105, 129; 4, 169; 5, 51; 9, 29, *et alibi*.

<sup>138</sup> Stephan Jäger, *Altägyptische Berufstypologie*, Lingua Aegyptia, Studia monographica 4, Göttingen 2004, 139 (cap. 10). O pai continua enumerando os outros ofícios pesados: escultores, joalheiros, agricultores, sapateiros, lavadores, pescadores etc., todos envolvidos por dificuldades físicas e miséria.

<sup>139</sup> *Ibidem*, 149 (cap. 21-22). Cf. também Adelheid Schlott, *Schrift und Schreiber im Alten Ägypten*, München 1989, 204. O livro de Ben Sirah (o *Sirácida*, s. II a.C., o *Liber Ecclesiasticus* a partir de S. Cipriano, ca. 200-258) faz uma longa relação sobre diversos deveres e benefícios da arte do escriba (Eccli., 38, 24-34-39, 1-11), relacionado a um antigo texto egípcio chamado “Sátira dos ofícios”. Ver uma melhor explicação mais à frente, no seu lugar cronológico.

inclinação ao estudo (*studium*) e, graças a seu conselho, o amor por todo o saber (*filo/sofia*) e o sucesso no trabalho (*filo/ponoy*), pois “parece que toda a ciência pode ser ensinada e o que é conhecível pode ser aprendido”, segundo Aristóteles<sup>140</sup>, embora existam preferências; o mestre era realmente preocupado com coisas mais importantes do que ter a página da web atualizada; tudo é importante, mas algumas coisas são mais do que outras, porque a verdadeira sabedoria é similar à seiva das árvores, que percorre todas as suas partes – nascidas nas raízes, purificadas no tronco, isto é, no caos que a filtra – e ascende até os ramos, aos galhos e às folhas que a cobrem até as flores e os frutos, os quais perfumam e alimentam o ser e dão a vida a novas árvores como em um círculo fechado: ativa e bela é então a *Árvore da ciência!*, árvore que começaram a plantar com as suas mãos todos os mestres que nos precederam.

Indubitavelmente a beleza está nas raízes – que constituem os princípios metafísicos –, fechadas naquilo que não vemos. O nosso cérebro e a nossa mente, que têm também um fluxo interno fixado como em um circuito impresso, fazem um percurso de ascensão através da indução, a partir dos dados filtrados pelos sentidos, e um de descida, através da dedução, a partir dos princípios: os dados materiais provêm da natureza<sup>141</sup>, os princípios são as nove substâncias admitidas por todos, princípios que terminam e começam na Unidade absoluta, que transcende tudo quanto podemos imaginar.<sup>142</sup>

A nossa sociedade pode se recuperar dirigindo o olhar para as várias gerações que têm feito possível a nossa boa existência e a nossa felicidade, segundo o pensamento de Quintiliano, que escreve:

A Antigüidade nos instrui com tantos preceptores, com tantos exemplos, tanto que não é absolutamente possível ver uma era mais feliz para nascer que a nossa, por cuja educação os antepassados trabalharam.<sup>143</sup>

#### 4. Cultura da realidade

Voltando para um plano mais atual e terreno, não seria exagerado, creio, dizer que é verdade que o mundo atual está desorientado e que o nosso filósofo Raimundo Lúlio tem razão quando escreve em Messina, sete séculos atrás, que “o mundo está num estado infame”<sup>144</sup>, ainda que não queira, com isso, sugerir que devemos agora tomar a cicuta, como o sapientíssimo Sócrates<sup>145</sup>, mas tento, antes, dizer que a Universidade – nós, os universitários – deve ser mais presente com a sua crítica sabedoria na direção da ordem mundial, isto é, na política da cidade do mundo no sentido amplo e não mais praticar o estoicismo passivo<sup>146</sup>, porque a universidade não

---

<sup>140</sup> Aristóteles, *Eth. Nic.*, 1139b, 25.

<sup>141</sup> Cícero, *De fin.*, IV, 18: “Principiis autem a natura datis amplitudines quaedam bonorum excitabantur partim profectae a contemplatione rerum occultiorum, quod erat insitus menti cognitionis amor, e quo etiam rationis explicandae disserendique cupiditas consequbatur; quodque hoc solum animal natum est pudoris ac uerecundiae particeps appetensque coniunctorum hominum ad societatem animaduertentesque in omnibus rebus, quas ageret aut diceret, ut ne quid ab eo fieret nisi honeste ac decore, his initiis, ut ante dixi, <et> seminibus a natura datis temperantia, modestia, iustitia et omnis honestas perfecte absoluta est”.

<sup>142</sup> Aristóteles, *Eth. Nic.*, 1139b, 25-30: “Ainda, parece que toda ciência pode ser ensinada, e o que se pode conhecer pode ser ensinado. Todo ensinamento parte dos conhecimentos precedentes..., umas vezes por induções [ἐπαγωγή] e outras vezes por deduções [συλλογισμός]. Mas a indução atinge o princípio e o universal, enquanto a dedução parte do universal sem alcançá-lo, a indução sim”. Cf. Raimundo Lúlio, *De ascensu et descensu intellectus*, ROL IX.

<sup>143</sup> Quintiliano, *Inst.*, 12, XI, XXII.

<sup>144</sup> *De ciuitate mundi*, prologo, ROL II.

<sup>145</sup> Platão, *Fédon*, 116a ss.

<sup>146</sup> Cf. Cícero, *De re publica*, I, 7 ss.

são os edifícios, nem a estrutura acadêmica, e nem a organização governativa, e sim a atividade por si mesma, isto é, “ação feita segundo a virtude, pois fazer coisas belas e retas é parte dela como coisa desejada por si mesma”, longe dos simples entretenimentos (fortuna, cuidado corporal) e divertimentos (prazer corporal), pois “o fato de ser poderoso não significa virtude nem inteligência, as quais são a origem da atividade reta”, pois “a atividade superior provém sempre da parte superior do homem ou do homem superior, e a atividade excelente é superior e é impregnada pela maior felicidade”<sup>147</sup>.

Assim, o trabalho da Universidade termina quando se consegue que todos os seus membros atinjam a felicidade através da contemplação (θεορία) da virtude intelectual, “que é recolhida da idéia suprema do bem transcendente e norma última das ações”<sup>148</sup>, que até pode fruir da experiência religiosa e mística para além do próprio ser, “numa imediata união do conhecente com o conhecido”, coisa que me lembra a palavra de Píndaro, quando aconselha: “Torna-te o que és depois de ser conhecido para ti”<sup>149</sup>. Convertamos, por outro lado, a Universidade num “metal que ressoa” e daremos o papel de natureza àquele que o Qohelet define como o respeito à falsa sabedoria, à quimera das coisas terrenas, enfim, à utopia do engano humano, quando escreve o célebre μεταιο/τηφ ματαιοτητεν.. και παντα ματαιοηττ<sup>150</sup> – que evoca o ser ilusório das coisas e a ilusão que infundem no homem – permanecendo instalados no ουδεν de Odisseu quando respondermos à questão “O que é a Universidade”.

## 5. Cultura do ideal

Enfim, o que é ou quem é uma pessoa educada? Talvez aquela que atingiu o propósito final da arte de aprender, não é verdade? Mas, para encontrar uma resposta racional, devemos retornar à biblioteca clássica. Nesse ponto, será Sócrates de Atenas a indicar-nos a via a seguir, pelas mãos de Clemente de Alexandria, que escreve:

Isócrates pergunta com razão no Panatenaico: “A quem chamamos pessoa educada?” Dito isso, acrescenta: “Primeiro, aqueles que agem retamente nos negócios cotidianos e têm um juízo adaptado às circunstâncias particulares e capazes sobretudo de buscar aquilo que é conveniente; depois, aqueles que se comportam sempre de uma maneira apropriada e justa com os seus vizinhos e suportam docil e facilmente o mal-humor dos outros e sua amargura, e esse são ao máximo nível os mais complacentes e comedidos com o próximo; são ainda aqueles que dominam os prazeres e não se deixam vencer excessivamente pela desgraça, mas sabem reagir a isso com valor e de uma maneira digna da natureza; em quarta lugar – e é a classe mais importante –, aqueles que não são corrompidos pela prosperidade nem perdem o seu caráter por culpa disso nem se tornam orgulhosos, mas persistem na ordem da gente sensata”. E Sócrates chega então à conclusão às suas palavras afirmando: “Aqueles que não apenas têm uma disposição de alma em forma harmônica diante de uma dessas questões, mas diante de

---

<sup>147</sup> Aristóteles, *Eth. Nic.*, 1176b, 5, 15; 1177a, 1-5.

<sup>148</sup> A. Poppi, “Herança clássica e inovação cristã no conceito de ‘sabedoria’ em S. Boaventura e Tomás de Aquino”, em *Il concetto di “sapienza” in san Bonaventura e san Tommaso*, a cura di Alessandro Musco, Biblioteca dell’Enchiridion 1, Officina di Studi Medievali, Palermo 1983, 16 e 17.

<sup>149</sup> Píndaro, *Pit.*, 2, 72.

<sup>150</sup> *Qo* (*Eccl.*; s. III aC), 1, 2.



todas: a respeito desses eu asseguro que são sábios e pessoas perfeitas e que possuem todas as virtudes”.<sup>151</sup>

## CONCLUSÕES

Devo, agora, chegar às conclusões de todas essas palavras, talvez exageradas, por vezes desordenadas, próprias de uma lição sustentada na linha do medo, talvez com alguns conceitos físico-metafísicos, tão difíceis que me recordam o “tantae molis erat Romanam condere gentem!”<sup>152</sup> de Virgílio. Estendo, assim, a mão à biblioteca para escolher um texto do dramaturgo Sófocles, um dos melhores conhecedores, na Antigüidade, da temerosa alma humana, para aproveitar seu pensamento antropológico diante da nossa ruínosa sociedade e sua verdadeira sensibilidade literária, à guisa de conclusão geral. Alguns versos da tragédia *Antígona*: o momento no qual o coro canta palavras plenas de consolação para a alma de todos os tempos.

Numerosas são as maravilhas do mundo, mas de todas a mais surpreendente é o homem<sup>153</sup>. Ele é quem cruza os mares espumosos agitados pelo impetuoso Noto, desafiando as encapeladas ondas que em torno de si se encrespam e bramam. A mais poderosa de todas as deuses, a imperecível, inesgotável Terra, ele a cansa ano após ano, com o ir e vir de seus arados, voltando-os com a ajuda de suas juntas de cavalos. O homem industrioso... se adestrou com a arte da palavra e no pensamento, sutil como o vento... tem os recursos para tudo: sem recursos não caminha para o futuro. Somente a morte o evitará, mas preparou como fugir da doença inevitável. E sua sabedoria inventiva lhe abre um caminho, às vezes para o mal, às vezes para o bem.<sup>154</sup>

Os últimos versos de Sófocles serão repetidos no pensamento universal. Aqui, alguns exemplos dos pensadores antigos. Oito séculos depois, as palavras de Orígenes<sup>155</sup> recordam este último pensamento numa perspectiva determinista e providencialista cristã:

A alma é sempre dotada de livre arbitrio e a liberdade de escolha é um estímulo sempre para o bem ou para o mal, e o sentido racional, isto é, a mente ou a alma, não pode estar jamais imune de impulsos bons ou maus. É lícito crer que tais impulsos são causa de méritos e deméritos ainda antes de operar neste mundo, de modo que, por tais motivos, a divina providência dispôs que desde o nascimento, ou melhor, por assim dizer, já antes do nascimento, as almas sofrem alguma coisa de bom ou de mau.<sup>156</sup>

---

<sup>151</sup> Clemente de Alexandria, *Stromata*, V, XI, 69, 1-5 (SC).

<sup>152</sup> Virgílio, *Aen.*, I, 33.

<sup>153</sup> Cf. Aristóteles, *Eth. Nic.*, 1141a, 20: τὸ ἄριστον τῶν ἐν τῷ κόσμῳ ἄνθρωπος ἐστὶ em relação à política e à prudência, mas acrescenta que “há outros seres que têm uma natureza mais divina do que a do homem, como a do cosmo, entre a realidade visível” (1141b, 1-2) em relação ao caráter divino do mundo celestial (cf. *Phys.*, 196a, 33-34; *Met.*, 1026a, 18; 1074a, 30-31).

<sup>154</sup> Sófocles, *Antígona*, 332-355.

<sup>155</sup> Orígenes de Alexandria (ca. 185-254), filósofo e teólogo cristão, discípulo de Clemente de Alexandria e de Ammonio Saccas, e grande exegeta das Sagradas Escrituras.

<sup>156</sup> *Gli principi (Os principios)*, de Orígenes, a cura di Manlio SIMONETTI, Torino 1968, III, 3, 5.

Plotino<sup>157</sup>, admitindo a realidade dos males deste mundo, busca explicar o modo de fugir do mal seguindo a doutrina de Platão. O que é essa fuga? Responde: “Ser semelhante a Deus. E essa será uma realidade se nós somos justos, piedosos, prudentes e se vivemos na virtude”<sup>158</sup>. De certo modo Plotino é um perfeito platônico. De outro lado, Porfírio<sup>159</sup> faz uma distinção, independente de seu mestre, entre as diversas forças que têm influência sobre a alma:

Nós somos também essências intelectuais, se nos purificamos de toda sensibilidade e irracionalidade. Estamos, porém, ligados ao mundo sensível, seja por nossa impotência de permanecer unidos à substância inteligível eternamente, seja pela força que nos lança em direção às coisas terrenas. Todas as potências da alma que se exercitam com a sensibilidade e o corpo surgem quando a alma não está mais na esfera inteligível... A causa é uma certa perversão da alma, pois não destrói a própria essência na origem da irracionalidade e fica assim unida às coisas mortais que a fazem arrastar-se para uma terra estranha, fora do domínio próprio.<sup>160</sup>

Jâmblico<sup>161</sup>, por outro lado, baseia a idéia do bem e do mal sobre a própria vontade humana:

Se, de fato, os princípios das ações são os homens e esses têm o poder pessoal de escolher eles mesmos o bem e fugir do mal, aquele que não utiliza esse poder é indigno de gozar das vantagens que a natureza lhe concedeu. Pitágoras, assim, não disse algo distinto disso, isto é, que nós escolhemos o nosso demônio e que nós nos encontramos por nós mesmos na ordem da fortuna e do demônio, e que somos nós que fazemos felizes nós mesmos.<sup>162</sup>

Ao fim de todos os neoplatônicos, Proclo<sup>163</sup> propõe uma hierarquia demoníaca como explicação das variações do comportamento humano:

Ninguém encontraria com exatidão, após um exame, um única outra providência diretriz de todas as nossas coisas que não fosse aquela dos demônios. O nosso intelecto... é participado pela alma racional, mas não pelo corpo, e a natureza pelo corpo, mas não pela razão, e ainda a alma racional dirige a irascibilidade e o desejo, mas não os efeitos do acaso; somente o demônio move tudo, tudo governa, coloca em ordem todas as nossas coisas... É o único rei de tudo quando existe em nós e em torno e nós, conduzindo a totalidade da nossa vida.<sup>164</sup>

---

<sup>157</sup> Plotino (Licópolis, ca. 205–270), pai do neoplatonismo, influenciou autores místicos e inspirações metafísicas posteriores (Orígenes, Longino, Porfírio, Jâmblico); seu aluno preferido e editor de suas *Enneadi* foi Porfírio.

<sup>158</sup> Plotino dedica um belo tratado à virtude: *περὶ ἀρετῶν*, 1.

<sup>159</sup> Porfírio (233/4–305), aluno de Cássio Longino e de Plotino, mantém uma atitude de confronto com o cristianismo.

<sup>160</sup> Porfírio, *Περὶ ἀποχῆς*, 1, 30, 6-7 (SC).

<sup>161</sup> Discípulo de Porfírio, Jâmblico (245-325), neoplatônico, formulou uma filosofia de caráter místico.

<sup>162</sup> Jâmblico, *Protreptico*, 3 (10 P.).

<sup>163</sup> Proclo (410-483) integrou no seu neoplatonismo as contribuições das religiões antigas.

<sup>164</sup> Proclo (*In Alcib.*, 103 A, 77-78, SC) demonstra uma visão muito pessimista da realidade. Ao contrário, Aristóteles havia escrito: *ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πῶς ἐστὶ πάντα* (*De anima*, III, 8, 431, b 21: “a alma é de certo modo tudo quanto existe”). Tomás de Aquino: “Anima est quodammodo omnia” (*Summa Th.*, I,

Quero, porém, recordar, em clave irônica, que há ainda muitíssimo trabalho a fazer, segundo me ensina em clave mais real Jerônimo de Stridone (345/347-419/420), que, como talvez adverte Horácio “quandoque bônus dormitat Homerus”<sup>165</sup>, traduz – com inexplicável liberdade – um versículo do Qohelet (*Ecclesiaste*) nestes termos:

O que é torto não se pode endireitar e o que falta não se pode contar. É difícil que o perverso se corrija, e dos estúpidos, o número é infinito.<sup>166</sup>

### DESPEDIDA

Agora, não sem medo, me despeço de todos os estudantes tão ilustres e atentos a este meu discurso, o que me recorda a palavra de Catão a seu filho, quando escreve: “Discere ne cesses, cura sapientia crescit: / rara datur longo prudentia temporis usu”<sup>167</sup>. Se a Universidade não cumprisse os seus propósitos virtuosos e quase divinos, que são a atividade e a virtude do intelecto, então todos nós residiríamos perpetuamente no vácuo e no nada, hibernando na cultura da vergonha. Talvez tenha chegado o momento de recordar ao nosso velho mundo algumas velhas palavras para despertá-lo da letargia na qual está prostrado sem esperança, como aquela invectiva do apóstolo Paulo aos Romanos, quando escreve:

Sabeis bem que vivemos num momento particular. É tempo de despertar (...) A noite é avançada, o dia se aproxima. Lancemos fora a obra das trevas e tomemos as armas da luz. Comportemo-nos honestamente, como em pleno dia: sem orgias e embriaguez, sem imoralidade e vícios, sem brigas e invejas.<sup>168</sup>

Então, em conclusão, se o cosmo se rege por duas potências inconciliáveis como são o Amor (φιλο/τησ) e a Discórdia (νεικο)<sup>169</sup>, nós, os universitários, devemos fazer todos os esforços supremos para manter a estabilidade cósmica e o equilíbrio proporcional<sup>170</sup> no nosso microcosmo sobre a base da comunhão global, da ternura

---

14, 1 c; 80, 1 c; 2 *Cael.*, 14 f; 3 *Anim.*, 10 a; 13 a); o mesmo teólogo comenta: “Omnia enim, quae sunt, aut sunt sensibilia aut intelligibilia. Anima autem est quodammodo omnia sensibilia et intelligibilia, quia in anima est sensus et intellectus siue scientia, sensus autem est quodammodo ipsa sensibilia et intellectus intelligibilia siue scientia scibilia” (3 *Anim.*, 13 a).

<sup>165</sup> Na sua *Ars poetica*, 358-359: “et idem / indignor quandoque bonus dormitat Homerus”.

<sup>166</sup> *Ecclesiaste*, 1, 15. O texto hebraico e o texto grego concordam; a tradução da Vulgata é inexplicável. Sobre a interpretação da versão da Vulgata, ver Jean Lauand, “Tolos e tolices na análise de Tomás de Aquino”, em *Filosofia, Linguagem, Arte e Educação, 20 conferências sobre Tomás de Aquino*, São Paulo, 2007, 219-228.

<sup>167</sup> *Disticha Catonis*, IV, 27: “Non cessi di apprendere, con lo studio cresce la sapienza: una prudenza notabile si ottiene con il lavoro continuato durante molto tempo”. Ancora: “Instrue praeceptis animum, ne discere cesses, / nam sine doctrina uita est quasi mortis imago” (III, 1); “Disce aliquid, nam, cum subito Fortuna recedit, / ars remanet uitamque hominis non deserit unquam” (IV, 19); “Ne pudeat quae nescieris te uelle doceri: / scire aliquid laus est, culpa/pudor nil discere uelle” (IV, 29).

<sup>168</sup> Καὶ τοῦτο εἰδότες τὸν καιρὸν, ὅτι ὥρα ἤδη ὑμᾶς ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι (Rom 13, 11, 12-13).

<sup>169</sup> Platão recolhe esse pensamento: “Dizem os sábios [pitagóricos] que o céu e a lei, e os deuses e os homens estão ligados por comunhão, amizade, ordem, temperança e justiça e tudo o que chamamos ‘ordem universal’ [κόσμος] e não ‘desordem universal’ [ἀκοσμία] nem desorganização [ἀκολασία], meu amigo. Mas me parece que tu não é muito sensível aos seus argumentos, embora sendo sábio; não entendes que a proporção geométrica tem um papel essencial, seja entre os deuses, seja entre os homens, e pensas, ao invés, que o único comportamento praticável seja a prepotência; não dás à geometria a justa importância” (*Gorg.*, 508a).

<sup>170</sup> Isto é, ἡ ἰσότης ἢ γεωμετρικὴ platônica, que responde à distribuição proporcional dos bens e direitos em contraposição ao igualitarismo numérico, dando a cada um segundo as necessidades e os méritos (Platão, *Resp.*, 556c; *Leg.*, 757bc).

irrepreensível, do belo despertar intelectual através da equidistância da quase divina geometria que vai da cabeça ao coração e vice-versa, entre todos os habitantes deste ordenado e desordenado mundo<sup>171</sup>, pois o verdadeiro “amor não acaba nunca”<sup>172</sup>.

---

<sup>171</sup> Segundo a *κοινωνία* (“comunhão”) universal dos pitagóricos no mundo regulado pelas leis matemáticas e sistematizadas pelas formas geométricas.

<sup>172</sup> Paulo, 1 Cor 13, 8.