

DE BONI, Luis Alberto, *A entrada de Aristóteles no Ocidente Medieval*, EST Edições – Editora Ulysses, Porto Alegre 2010; 160 pp: ISBN 978-85-7517-153-0.

Não é difícil imaginar a importância que teve a chegada das obras de *O Filósofo* ao mundo universitário medieval. Basta ver a quantidade de traduções e comentários que se fizeram às diversas obras aristotélicas. A dificuldade está em perceber como foi essa entrada, os seus tradutores e impulsionadores, a sua recepção e as críticas que se levantaram no seio das autoridades académicas e eclesiásticas, e a mudança de paradigma de conhecimento que os seus textos operaram. O Autor da estimulante e sugestiva obra que agora nos cabe apresentar é sobejamente conhecido, quer pelo seu longo trabalho de docência e investigação, quer pelas traduções de autores medievais, designadamente Abelardo, Rogério Bacon, Ockham, Duns Escoto, Boaventura e Tomás de Aquino, bem como muitíssimas comunicações e artigos em revistas e enciclopédias. De facto, como refere a *Apresentação* feita pelo Prof. José Eduardo Lupi, «só um professor e pesquisador de Filosofia Medieval com a experiência e a competência de Luis Alberto De Boni poderia oferecer» (p. 9) um tão suficiente resumo do modo como Aristóteles foi fundamental na formação do Ocidente Medieval com a sua extensão até à Modernidade.

Ao longo de 160 páginas de fácil e clara leitura, o leitor vai tomando contacto com a novidade não só de um pensador ou das suas obras, mas, principalmente, com o complexo processo de assimilação e confrontação dessa novidade com o critério de verdade que era para os Medievais a Revelação.

A longa trama da entrada de Aristóteles no Ocidente, uma história com mais de 120 anos, teve os seus protagonistas e as suas datas mais marcantes. Pensadores que não se limitaram a traduzir, mas fizeram o esforço monumental de leitura e original interpretação, pois «bem cedo, já na Antiguidade, se percebeu que a obra de Aristóteles requeria um comentário paralelo a fim de ser compreendida» (p. 41). Homens verdadeiramente geniais e com assombrosa capacidade de trabalho, nomes tão sonantes como Alberto Magno, Tomás de Aquino, Duns Escoto, Ockham, e também Boaventura, Siger de Brabante e Boécio da Dácia. A estes últimos o Autor dedica os capítulos 6 («Boaventura: o modelo arquitetônico do saber» nas páginas 76-89) e as duas partes do capítulo 7 (7.1: «Siger de Brabante: «Nossa

Teologia» e a Teologia revelada», pp. 93-99; 7.2: «Boécio de Dácia e o *De aeternitate mundi*», pp. 100-111). Com estas figuras não se pode esquecer o trabalho e importância dos pensadores árabes, também eles decisivos para essa recepção do aristotelismo. O quarto capítulo «A influência árabe», que começa com uma sugestiva pergunta: «que teria acontecido com a Filosofia se os árabes não a houvessem incorporado à sua cultura?», oferece uma elucidativa tabela das «Traduções latinas de Aristóteles, de comentadores e de suas obras» (pp. 43-44). Pensadores como Al-Kindi, Al-Farabi, Avicenas, Averróis, Ibn Gabirol, Moisés Maimónides são aqui apresentados na sua contribuição à difusão de Aristóteles no mundo Ocidental. O Autor sublinha quatro aspectos da influência árabe sobre a cultura do medievo ocidental: a tradução para o latim de textos científicos antigos, não directamente do grego, mas através do árabe; em segundo lugar, há diversas obras de Aristóteles, cuja primeira tradução foi feita do árabe, ou cuja tradução do árabe foi dominante até à chegada dos trabalhos de Guilherme de Moerbeke, e há também uma série de obras pseudo-aristotélicas que por bastante tempo foram atribuídas ao Filósofo e que chegaram ao Ocidente através de traduções ou redacções do árabe; em terceiro lugar, o facto de que a cultura árabe não recebeu um Aristóteles quimicamente puro mas fortemente marcado pelo neoplatonismo, o que permitiu aos filósofos pensarem numa possível conciliação entre Platão e Aristóteles, o que servia perfeitamente aos autores que partiam das religiões reveladas como os cristãos, judeus e muçulmanos; por último, o facto de o mundo árabe ter entrado em contacto com o mundo grego antes de isso acontecer no mundo cristão, forneceu ao mundo ocidental um modelo de leitura de Aristóteles do qual se valeram generosamente (pp. 37-40). De facto, «quando os medievais foram ler e comentar Aristóteles, não estavam a realizar um trabalho pioneiro, sem precedentes históricos; não estavam criando a partir do nada: tinham ante si as leituras, interpretações e comentários feitos pelos antecessores gregos, árabes e judeus. As pesquisas do século XX e as edições latinas de autores não-cristãos permitem, cada vez mais, que se demonstre devidamente a importância destes pensadores na leitura que os ocidentais fizeram do Filósofo» (p. 52).

Todo este contributo de novos conhecimentos, quer no campo das ciências, quer no da filosofia propriamente dita, gerou nas autoridades académicas eclesiásticas, particularmente em Paris, uma reacção de reserva intelectual. Principalmente por via da Faculdade de Artes, que servia de propedêutica às outras Faculdades, designadamente de Teologia, Direito e Medicina, a obra peripatética foi-se introduzindo aos poucos, o que levou à reformulação do percurso académico e a uma maior autonomia e afirmação das Artes como ciência própria e não meramente preparatória. Também a visão do homem e do mundo devedora de Agostinho, foi fortemente questionada com importantes consequências na Ética e no Direito. Desde 1210, «em que as autoridades eclesiásticas se pronunciaram pela primeira vez a respeito das novas ideias que chegavam ao mundo cristão» (p. 60), até 1277, ano decisivamente marcante em que o Bispo Estêvão Tempier reuniu uma comissão

de 16 professores de Teologia para elencar os erros a serem condenados, as 219 teses que estariam sendo defendidas na Faculdade de Artes como contrárias à fé católica, houve uma série de pronunciamentos em ordem a corrigir os desvios suspeitos e heréticos, com penas de excomunhão e outras penas eclesiásticas para quem comentasse publicamente os *libri naturales* da obra aristotélica. Além de apontar as diversas teorias que chocavam com a doutrina católica (eternidade do mundo, necessitarismo e unidade do intelecto para todos os homens, bem como a mal interpretada doutrina da dupla verdade) De Boni mostra também como autores cristãos lidaram com esses desafios culturais que obrigavam a pensar e repensar a fé. O caso mais significativo é o árduo trabalho do Doutor Seráfico, particularmente na sua obra deixada incompleta *Collationes in Haxaëmeron*. De facto, «ninguém melhor que Boaventura resumiu a reviravolta cultural acontecida em poucas décadas no mundo acadêmico medieval» (p. 75), «ninguém melhor que Boaventura percebeu a importância e o alcance futuro do que se estava debatendo, naquele momento. E, como ninguém, ele defendeu a concepção hierárquica, unitária e teológica do saber» (p. 79). A este mestre medieval De Boni dedica todo o sexto capítulo, particularmente bem elaborado, «Boaventura: o modelo arquitetônico do saber» (pp. 76-89), onde se sublinham as principais preocupações do doutor franciscano: o conhecimento da razão onde a filosofia ocupa o lugar mais elevado entre as ciências meramente humanas, o conhecimento perfeito e seguro da fé, apoiado na verdade imutável e de certeza absoluta revelada tal como se apresenta na Escritura, a que o homem pode ter acesso por iluminação interior, e a união com o Criador no fim de um itinerário ascensional da alma para Deus. Mais, «Boaventura, em sua visão agostiniana de mundo, aceitava a Filosofia herdada do paganismo, na medida em que esta é um meio, um degrau, para elevar ao conhecimento da verdade revelada, e desta para a santidade e sabedoria, jamais, porém, como um modo de saber que se justifique por si mesmo» (p. 88). De Boni resume ainda os três erros que Boaventura aponta a Aristóteles: a afirmação que em Deus não há presciência nem providência, a afirmação da eternidade do mundo, e a da unidade do intelecto tal como Averróis a propôs. Isto porque «a eternidade do mundo destrói a encarnação do Verbo; o fatalismo destrói a liberdade humana e a morte de Cristo na cruz; e a unidade do intelecto nega a união da alma individual com Deus» (p.86).

*Nossa Teologia* de Siger de Brabante e *De aeternitate mundi* de Boécio da Dácia são tratados cuja filosofia De Boni expõe com particular detalhe no cap. sétimo desta obra, onde se sublinham não só as doutrinas defendidas por estes pensadores quanto ao lugar da filosofia no computo geral do saber e quanto à tese da eternidade do mundo, mas também o redescobrir da figura do filósofo como o modelo de intelectual herdado do mundo clássico: «homens voltados tão-somente para o saber racional» (p. 90).

Se, como já referimos, o contributo de Aristóteles trouxe consigo «a proposta metodológica de instaurar uma separação entre a Revelação e a Filosofia [que] era, pois,

a reivindicação de emancipação da Filosofia, que passava a constituir uma ciência por si mesma. Tendo como modelo o projecto de vida dos teólogos, os filósofos passavam a considerar a Filosofia não mais como uma propedêutica, nem como uma disciplina a ser estudada em vista de outras, mas como um ideal de vida, aliás, o mais elevado que se podia escolher neste mundo» (p. 126). Mas também isto foi condenado em 1277, porque punha em questão a necessidade da Revelação para um conhecimento certo de Deus e da sua essência, e a necessidade da graça para a felicidade eterna. Boécio não foi o primeiro a tratar da felicidade natural alcançada por meio da Filosofia, mas o seu livro *De summo bono* esteve debaixo de fogo nas condenações de Tempier. No Capítulo oitavo «O ideal de vida do filósofo» (pp. 112-131) é posto em relevo a divergência da compreensão da felicidade, quer seja entendida a partir da Escritura, de Cícero, Séneca e, principalmente, de Agostinho, quer seja olhada a partir de Aristóteles, não tanto os textos da *Ética*, mas a da *Metafísica* onde se afirma que «todo o homem, por natureza, deseja conhecer». Fazendo-se coincidir o conhecimento conforme com a própria natureza e a felicidade do homem, chega-se ao conhecimento que o filósofo pode alcançar com maior profundidade quando se aplica com total exclusividade. Siger de Brabante é, para este tema, conjuntamente com Andrea Capelano, autor do *De amore*, sumamente importante.

Embora não tenha as honras de um capítulo que lhe seja expressamente dedicado, há uma figura central em toda a obra que apresentamos: S. Tomás de Aquino. Mais com o seu grande contributo do que a partir dele (cf. p.20), Aristóteles assume no Ocidente um lugar cimeiro sendo mais lido e comentado que o próprio Santo Agostinho. O Mestre Dominicano «que estava bem ciente de que Teologia e Filosofia podem chegar a conclusões diferentes, procurou contornar a questão, montando seu sistema e harmonia entre a fé e a razão, baseando na premissa de que o Deus que se revela é o mesmo Deus que deu a inteligência ao homem e que, por isso, entre os primeiros princípios da razão e a Revelação não pode existir contradição» (p. 91). Esta tentativa de cristianizar o aristotelismo, talvez de um modo bastante ingênuo e apaixonado, foi decisiva para o progresso do pensamento Ocidental. De Boni dedica também alguma atenção a este pensador medieval quando o apresenta em paralelo com Siger de Brabante no estudo que faz das *Questões sobre a Metafísica*, com o fio condutor da primeira questão da *Pars Prima* da *Suma Teológica*, permitindo assim constatar a importância que se atribuía a Tomás de Aquino da Faculdade de Artes (cf. p. 93). Outro pensador que mereceria também as honras de um tratamento específico, e julgamos que o Prof. Luis De Boni estaria perfeitamente apto para o fazer, é Duns Escoto, referido dez vezes ao longo da obra. Mestre medieval profundamente marcado pelas condenações de 1277 é um muito bom conhecedor de Aristóteles e do aristotelismo e por isso também um crítico subtil das suas posições.

Fica claro ao longo desta obra de De Boni, como a entrada de Aristóteles no Ocidente, operou um reajustamento das disciplinas de Filosofia e Teologia, como foi importante

para a Filosofia se definir como ciência e com os seus limites de competência, método e objecto de investigação, e como poderia ser a sua relação com a tradição cristã. De facto, «naquele momento começava a abrir-se espaço no Ocidente para a autonomia das ciências e a secularização do saber. Foi decisiva, para tanto, a contribuição de Aristóteles. Depois da chegada dele e de seus comentadores, o Ocidente jamais seria o mesmo» (p. 138).

Sublinhamos a vasta e diversificada Bibliografia que o Prof. De Boni oferece no final da obra, com a particular preocupação de mencionar o que vai surgindo em língua portuguesa. É, também, louvável o propósito de «colocar, geralmente em nota, o texto latino que estava citando. Fi-lo porque, como alguns outros colegas, penso que ainda existe espaço para o estudo de nossa língua-mãe e porque, com isso, procurava desafiar os alunos a ler no original algo de que estávamos tratando» (p. 21).

Gonçalo Figueiredo  
Faculdade de Letras da Universidade do Porto