

PRINCÍPIOS FUNDAMENTAIS DE PEDAGOGIA

Índice Geral

- INTRODUÇÃO GERAL
- ENSAIO SOBRE A FUNDAÇÃO DA ESCOLA
DE SÃO VÍTOR DE PARIS
- OPÚSCULO SOBRE O MODO DE APRENDER
E DE MEDITAR
- OPÚSCULO SOBRE A ARTE DE DE MEDITAR
- TRATADO DOS TRÊS DIAS



INTRODUÇÃO GERAL

Índice

1. Princípios fundamentais de pedagogia.

2. Influência da escola de São Vítor.

3. Obras pedagógicas de Hugo de São Vítor.

4. Uma pedagogia centrada no aluno.

5. Um princípio básico da educação vitorina.

6. A presente tradução.

7. Referências



ENSAIO SOBRE A FUNDAÇÃO DA ESCOLA DE SÃO VÍTOR DE PARIS

Índice

- [1. O Ensino em Paris no século XII.](#)
- [2. Primeiras origens de São Vítor.](#)
- [3. Primeiros anos de Guilherme de Champeaux.](#)
- [4. Origem da escola de São Vítor.](#)
- [5. Guilherme é elevado a bispo. Morte de Guilherme.](#)
- [6. Guílduino abade de São Vítor.](#)
- [7. O governo dos cônegos de São Vítor.](#)
- [8. A biblioteca.](#)
- [9. A Escola de São Vítor.](#)
- [10. Nascimento e juventude de Hugo de São Vítor.](#)
- [11. Hugo professor em São Vítor. Sua morte.](#)
- [12. Doutrina de Hugo de São Vítor.](#)
- [13. Método pedagógico de Hugo.](#)
- [14. Os estudos no XIIº Século.](#)

15. Obras de Hugo de São Vítor.

16. Conclusão.

17. Referências.



OPÚSCULO SOBRE O MODO DE APRENDER E DE MEDITAR

Índice

A humildade é necessária ao que deseja aprender.

Três coisas necessárias ao estudante.

Prime pelo engenho e pela memória.

A leitura e a meditação.

A meditação.

Três gêneros de meditação.

Do confiar à memória aquilo que aprendemos.

As três visões da alma racional. Diferença entre
meditação e contemplação.

Dois gêneros de contemplação.

Três partes da exposição.

Os três gêneros de vaidades.

As obrigações da eloquência.



OPÚSCULO SOBRE A ARTE DE DE MEDITAR

Índice

I. OS TRÊS GÊNEROS DE MEDITAÇÃO

II. A MEDITAÇÃO DAS CRIATURAS

III. A MEDITAÇÃO DAS ESCRITURAS

TRÊS CONSIDERAÇÕES A SEREM FEITAS NA
MEDITAÇÃO SOBRE AS ESCRITURAS.

IV. A MEDITAÇÃO SOBRE OS COSTUMES.

OS AFETOS.

OS PENSAMENTOS.

AS OBRAS.

V. OUTROS REQUISITOS DA MEDITAÇÃO SOBRE
OS COSTUMES.

A ORIGEM E A TENDÊNCIA DE TODOS OS
MOVIMENTOS DO CORAÇÃO.

O DISCERNIMENTO ENTRE O BEM E O MAL, E
DOS BENS ENTRE SI.

O FIM E A DIREÇÃO DE TODOS OS TRABALHOS.

O DISCERNIMENTO DOS GRAUS DAS
OBRIGAÇÕES.

O EVITAR A AFLIÇÃO E A OCUPAÇÃO.

O JULGAMENTO DA FORMA CORRETA DE VIVER.



TRATADO DOS TRÊS DIAS

I. Introdução, extraída dos livros do Didascalicon.

1. A Sabedoria.

2. A Filosofia.

3. Diversas definições de filosofia.

4. A restauração da semelhança divina no homem.

5. Nem todos chegam ao conhecimento.

6. Três obstáculos iniciais para o estudante.

7. Procurar a verdade antes que o fraseado.

8. Que o estudo não seja uma aflição.

9. Como o estudo pode tornar-se uma aflição.

10. A diferença entre principiantes e eruditos.

11. Os quatro degraus para a perfeição futura.

12. Ainda os cinco degraus.

13. Como às vezes é necessário descer os degraus.

14. Interpõe uma oração.

II. Inicia-se o Tratado dos Três Dias. A Contemplanção do Verbo de Deus

1. O Verbo manifestado pela contemplanção das coisas visíveis.

2. As coisas invisíveis de Deus.

3. Atributos da criatura que manifestam as coisas invisíveis de Deus.

4. Como se nos manifesta a imensidade das criaturas.

5. Como se nos manifesta a beleza das criaturas.

6. Como se manifesta a utilidade das criaturas.

7. Expõe o que irá passar a explicar.

III. A Imensidade das Criaturas.

1. A multidão das criaturas.

2. A magnitude das criaturas.

IV. A Beleza das Criaturas.

1. Introdução.

2. Anuncia a ordem do que irá expor.

V. A Beleza de Posição.

1. A divisão da posição: composição e disposição.

2. A divisão da composição: aptidão e firmeza.

3. A aptidão.

4. A firmeza.

5. Passa a considerar a disposição.

6. A disposição dos lugares.

7. A disposição dos tempos.

8. A disposição das coisas pelas suas partes.

VI. A Beleza do Movimento.

1. A divisão do movimento.

2. O movimento local.

3. O movimento natural.

4. O movimento animal.

5. O movimento racional.

VII. A Beleza da Espécie.

1. A divisão da espécie: figuras e cores.

2. A divisão das figuras.

3. A beleza das figuras grandes.

4. A beleza das figuras pequenas.

5. A beleza das figuras raras.

6. Figuras admiráveis apenas pela beleza.

7. A beleza das figuras monstruosas e ridículas.

8. A beleza de uma só figura em muitas.

9. A beleza de muitas figuras em um só.

10. A beleza das cores.

VIII. A Beleza da Qualidade.

1. A variedade das qualidades da natureza.

IX. A Utilidade das Criaturas.

1. A divisão da utilidade.

2. A utilidade necessária.

3. A utilidade cômoda.

4. A utilidade cônica.

5. Utilidade agradável.

6. Comentários sobre a existência da utilidade agradável.

X. Conclusão da contemplação das coisas visíveis.

1. Simultaneidade da imensidade, beleza e utilidade nas obras de Deus.

2. Anuncia a contemplação das coisas invisíveis.

XI. A consideração das coisas invisíveis.

1. A primeira a ser considerada é a sabedoria.

2. A sabedoria se revela principalmente pelo movimento racional.

XII. A Existência de Deus.

1. O movimento racional demonstra a existência de Deus.

2. Os demais movimentos também comprovam a existência de Deus.

3. O movimento animal.

4. O movimento natural.

5. O movimento local.

6. Conclusão.

XIII. A Unidade de Deus.

1. A natureza e a unidade de Deus.

2. Em que sentido Deus é uno.

3. A verdadeira unidade inclui também a invariabilidade.

4. Os modos da mutabilidade.

5. A mutabilidade pelo lugar.

6. A mutabilidade pela forma.

7. A mutabilidade pelo tempo.

8. Deus é imutável local e formalmente.

9. Em Deus não há mutação local.

10. Em Deus não há mutação formal.

11. Na natureza divina não pode haver mutação por aumento ou diminuição.

12. Na natureza divina não há alteração.

13. A alteração do espírito pelo afeto.

14. A alteração do espírito pelo conhecimento.

15. Conclusão.

XIV. A Trindade de Deus.

1. Introdução.

2. A mente, a inteligência e o amor.

3. A Santíssima Trindade.

4. O amor do Pai pela sabedoria.

5. Investiga sobre o amor que existe na Santíssima Trindade.

6. Na Santíssima Trindade todo amor é mútuo.

7. Que os homens ouçam a exortação do Pai.

8. Conclusão.

XV. Os três dias da luz invisível

1. Os dias do temor, da verdade e do amor.

2. Os três dias na história da salvação.

3. Os três dias na morte e ressurreição de Cristo.





PRINCÍPIOS FUNDAMENTAIS DE PEDAGOGIA

Introdução Geral

1. Princípios fundamentais de pedagogia.

O objetivo deste livro é o de apresentar uma concepção de pedagogia bastante diversa do que a maioria dos mais arrojados educadores modernos ousaria conceber.

E, não obstante isso, não se trata de uma utopia, como tantas que foram registradas nos anais da história da educação, nem apenas um projeto, mas algo que foi realidade durante gerações, não em alguma civilização distante, mas na Europa do século XII. E, no entanto, ainda apesar disso, a pedagogia aqui descrita transcende a época em que se realizou como fato histórico; ela pertence, pensamos também nós, ao número daquelas coisas que não passam mais. Foi por isto que demos a este livro o título simplesmente de Princípios Fundamentais da Pedagogia.

Procuramos descrever esta pedagogia através dos textos de um dos educadores daquela época, responsável que foi pela escola anexa ao mosteiro de São Vítor. Limitando-nos aos seus textos, porém, e à sua escola, não apresentamos apenas as idéias educacionais de um só homem, pois ele próprio é o primeiro que se esforça por apresentar em seus textos, nas suas linhas gerais, não as suas idéias pessoais, mas as da tradição em que vive e em que desenvolve o seu trabalho de educador.

A escola de São Vítor, de que foi responsável, tem sua origem em Paris, no fim do século XI, anexa à abadia de São Vítor. Desempenhou no século seguinte papel de elevada importância nos acontecimentos culturais e espirituais da Europa. Fundada por Guilherme de Champeaux, depois de alguns anos teve o nome de Hugo de São Vítor ligado a si própria de uma forma muito semelhante àquela pela qual no século seguinte o de S. Tomás de Aquino se ligaria aos inícios da história da ordem

dominicana.

Hugo de São Vítor, o autor dos trabalhos traduzidos neste livro, nasceu provavelmente no ano de 1096 na Saxônia, atual território da Alemanha, onde recebeu sua primeira educação em uma escola monástica. De lá transferiu-se para Paris, o maior centro de estudos da Europa de seu tempo, ingressando no mosteiro de São Vítor, ainda há pouco tempo fundado por Guilherme de Champeaux.

Em 1125 tornou-se professor no mosteiro; em 1133, diretor da escola anexa; logo depois, também prior. Faleceu em São Vítor aos 11 de fevereiro de 1141.

Foi provavelmente o maior dos teólogos do século XII; assim como S. Tomás de Aquino, S.Boaventura, Pedro Lombardo, foi também professor de teologia. Pode parecer redundante hoje em dia acrescentar que um teólogo tenha sido professor de teologia; mas o fato é que os maiores teólogos antes da idade média não o foram.

Ao contrário, porém, de seus demais colegas medievais, Hugo de São Vítor, além de professor, foi também diretor de uma escola, de um dos principais centros de ensino superior do mundo de seu tempo e que, não obstante esta importância, mal acabava de ter sido fundada. Ambas estas características, a direção de uma escola deste porte juntamente com a sua recente fundação, iriam conferir à obra de Hugo de São Vítor contornos inexistentes nas de seus colegas.

Sua obra ocupa três volumes daPatrologia Latina de Migne, respectivamente, os volumes 175, 176 e 177. Para os que não conhecem a coleção, cada um destes livros tem aproximadamente o mesmo tamanho dos volumes da Enciclopédia Britânica; o que temos traduzido neste trabalho é, assim, bem menos do que um por cento da obra de Hugo.

Os trabalhos de Hugo de São Vítor, em uma primeira aproximação, podem ser divididos em quatro grupos: os exegéticos, os ascéticos, os dogmáticos e os pedagógicos. Para os fins deste trabalho, nos interessarão os dois últimos, e mais especialmente os pedagógicos.

Entre os trabalhos dogmáticos os principais são um breve tratado intitulado Summa Sententiarum e outro bem maior, considerado a obra prima de Hugo, o De Sacramentis Fidei Christianae. Nesta última, o autor se propõe a expor o conteúdo teológico das Sagradas Escrituras, nela demonstrando uma capacidade de síntese e sistematização desconhecidas até então, comparáveis, em sua novidade, à especulação metafísico teológica contida nos trabalhos de Santo Anselmo. Ambas estas características seriam posteriormente assimiladas, aprofundadas e fundidas em um mesmo todo por São Tomás de Aquino na sua Summa Theologiae.

De maior interesse, porém, para o presente trabalho, são as obras pedagógicas de Hugo de São Vítor, únicas, talvez, em seu feitio, não só na idade antiga e média, como talvez mesmo em toda a história da pedagogia. Esta singularidade deve sua causa ao fato de que poucas vezes na história pode ter-se reunido, em uma só pessoa, uma inteligência notavelmente brilhante, uma vida de manifesta santidade, a vocação e a atividade docente e a direção de uma das mais importantes escolas do mundo que, não obstante a importância que já desfrutava, ainda estava em fase de formação. Por causa desta confluência de fatores, Hugo se viu obrigado não só a ensinar, mas também a explicar aos alunos como se deveria aprender, aos professores orientar como se deveria ensinar, e à escola como se deveria organizar.

O resultado desta conjunção de fatores foi o surgimento de alguma coisa que merece estar com pleno merecimento tanto na história da pedagogia como na história da espiritualidade: parece ser uma forma de ascese cujo lugar próprio é uma escola.

É um caso particularmente notável de uma pedagogia em que não há interferência destrutiva entre vida intelectual e vida espiritual, nem separação entre estas atividades como coisas independentes uma da outra. Ao contrário, cria-se propositalmente uma situação em que ambas agem entre si no sentido de se amplificarem mutuamente. Que estas duas coisas sejam mutuamente possíveis temos diversos exemplos históricos, entre os quais figuram, de um lado, o exemplo de São Tomás de Aquino, e de outro, o de Santo Antonio de Pádua.

Mas destes dois talvez o que fale mais alto seja o de Santo Antonio de Pádua. Quem conhece um pouco melhor a sua vida não pode deixar de ter a viva impressão de assistir a uma representação literal das palavras de Hugo de São Vítor escritas no fim de sua principal obra pedagógica:

***"Olhai,
vos
peço, o
que seja
a luz,
senão o
dia, e o
que
sejam as
trevas,
senão a
noite. E
assim
como os
olhos do
corpo
tem o
seu dia e
a sua
noite,
assim
também
os olhos
do
coração
tem o
seu dia e
a sua
noite.***

***Três são
os dias
da luz
invisível,
pelos
quais se
distingue***

***o curso
interior
da vida
espiritual.***

***O
primeiro
é o
temor, o
segundo
é a
verdade,
o
terceiro
é o
amor".***





2. Influência da escola de São Vítor.

Uma lista de quem passou ou esteve em contato com a escola de São Vítor pode dar uma idéia do papel que esta desempenhou no contexto do século XII.

Pedro Abelardo já era aluno de Guilherme de Champeaux quando este ensinava na escola anexa à catedral de Notre Dame. Após Guilherme ter abandonado a escola catedralícia para fundar o mosteiro de São Vítor, consta Pedro Abelardo ainda ter continuado a ser seu aluno.

Após a fundação de São Vítor, São Bernardo de Claraval fez questão de ser ordenado sacerdote por Guilherme de Champeaux, já bispo. Conserva-se até hoje na Patrologia Latina de Migne uma troca de correspondência entre São Bernardo e Hugo de São Vítor acerca de matéria teológica.

Em 1134 São Bernardo escreveu uma carta ao superior de São Vítor pedindo que o mosteiro recebesse como hóspede o jovem Pedro Lombardo até o dia da festa da natividade de Maria. O jovem, porém, não voltou mais. Ficou em Paris até morrer, quase trinta anos depois, em 1160, ocupando o cargo de bispo daquela cidade. Ao que tudo indica, Pedro Lombardo foi aluno de Hugo de São Vítor; antes de ter sido nomeado bispo de Paris, ensinou teologia na escola anexa à catedral de Notre Dame onde já antes havia ensinado Guilherme de Champeaux. Enquanto professor em Notre Dame, redigiu os célebres Quatro Livros das Sentenças, que no século seguinte se tornaria livro a ser obrigatoriamente comentado por todos os candidatos ao doutoramento em teologia. Os primeiros trabalhos teológicos de São Boaventura e São Tomás de Aquino foram comentários aos Livros das Sentenças de Pedro Lombardo, texto tornado básico para o ensino e aprendizado da teologia no século XIII.

A influência de Hugo de São Vítor na teologia posterior exerceu-se também através de sua obra mais extensa, o De Sacramentis Fidei Christianae, aproximadamente traduzível por Os Mistérios da Fé Cristã, uma obra de síntese como até então não havia surgido no cristianismo. Esta obra foi o primeiro exemplo e o precursor de todas as Summas Teológicas que iriam aparecer

logo em seguida. Tomás de Aquino e Boaventura testemunham, conforme veremos, terem estudado e muito se aproveitado das obras de Hugo.

Discípulo de Hugo de São Vítor e seu sucessor na escola São Vítor foi também Ricardo de São Vítor, contado, juntamente com ele, entre os grandes teólogos do século XII.

Consta que na época em que Ricardo de São Vítor era prior de São Vítor, foi ali que S. Thomas Beckett, o arcebispo da Cantuária expulso da Inglaterra pelo Rei Henrique VII, foi buscar seu primeiro refúgio.

Em relação aos futuros povos de língua portuguesa, nos séculos XII e XIII o principal centro lusitano de estudos era o mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, dos Cônegos Agostinianos, onde por mais de uma década estudou Santo Antônio de Pádua antes de transferir-se à ordem franciscana. Os principais professores de Santa Cruz de Coimbra haviam estudado em São Vítor no século XII e organizado os estudos de Coimbra segundo o modelo da escola de São Vítor. Apesar de não ter estado nunca em Paris, pode-se dizer que a formação de Antônio de Pádua foi, não só do ponto de vista da doutrina teológica, como também do ponto de vista ascético e pedagógico, baseado no modelo de São Vítor, cuja doutrina, ascese e pedagogia haviam sido moldados por Hugo.

No ano de 1190 o rei de Portugal Dom Sancho I fundou uma bolsa permanente de manutenção para os clérigos de Coimbra que iam estudar em Paris. Durante o século XIII, quando já havia sido fundada a Universidade, consta que os clérigos portugueses que se aproveitavam desta bolsa para estudarem na Universidade de Paris hospedavam-se no mosteiro de São Vítor durante sua permanência em território francês.





3. Obras pedagógicas de Hugo de São Vítor.

Hugo de São Vítor escreveu três obras que a nosso ver podem ser classificadas como estando entre as obras de caráter mais nitidamente pedagógico.

A primeira delas é o opúsculo intitulado Sobre o Modo de Aprender e de Meditar; a segunda é o opúsculo Sobre a Arte de Meditar; e a terceira e mais conhecida é um verdadeiro tratado sobre a pedagogia da época, conhecido como Didascalicon.

O Didascalicon é dividido em seis ou sete livros, de acordo com a edição. Alguns editores, como foi o caso na Patrologia Latina de Migne, apresentam todos os sete livros como sendo uma só obra. Outros editores julgam que o Didascalicon termina no livro sexto; e que o sétimo é na verdade um tratado à parte, denominado De Tribus Diebus, o Tratado dos Três Dias. Seja como for, ambas as obras são de Hugo, e uma é a continuação natural da outra.





4. Uma pedagogia centrada no aluno.

A primeira impressão que temos ao analisar as obras pedagógicas de Hugo de São Vítor é o fato de todas elas se dirigirem, na íntegra, ao aluno; não ao professor, para quem nada têm a dizer sobre organização escolar; não a mais ninguém, senão unicamente ao aluno, não obstante a tarefa de Hugo fosse a de organizar a escola em todos os seus aspectos.

Esta aparente enorme lacuna se explica pelo fato de que a pedagogia no século XII era manifestamente centrada no aluno e não no professor.

Em dois textos do século XIII, geralmente mais conhecidos entre os estudiosos modernos do que as obras de Hugo de S. Vítor, São Tomás de Aquino (1) afirma que no ensino o professor não pode, por necessidade ontológica, ser a causa principal do conhecimento. Esta causa é a atividade do aluno; o papel do mestre não é o de infundir a ciência, mas a de auxiliar o discípulo. "Assim como o médico é dito causar a saúde no enfermo através das operações da natureza, assim também o mestre", diz Tomás de Aquino, "é dito causar a ciência no discípulo através da operação da razão natural do discípulo, e isto é ensinar"(2) . Se o mestre tentar seguir uma conduta diversa, diz ainda Tomás, o resultado será que ele "não produzirá no discípulo a ciência, mas apenas a opinião ou a fé"(3).

Nos textos de São Tomás de Aquino estas conclusões são deduzidas a partir de princípios da filosofia aristotélica; como, porém, quando muito, dificilmente se conhece atualmente da pedagogia desta época alguma coisa além destes dois textos, torna-se difícil ao homem de hoje imaginar ao que S. Tomás de Aquino estava se referindo na prática.

Os textos de Hugo de S. Vítor fornecem em parte uma ilustração para tais princípios. Ao redigir uma série de textos para organizar os métodos educacionais que seriam usados em sua escola, Hugo não dirigiu quase uma única palavra aos professores, e sim aos alunos. É exatamente o contrário do que vemos na literatura pedagógica do século XX: toda a literatura

sobre metodologia é escrita para a leitura do professor, não do aluno. Aquele era um ensino centrado no aluno; este, embora às vezes se diga o contrário, é um ensino centrado no mestre.

Os resultados destes modos diversos de encarar a pedagogia são também diversos. O primeiro, encontrado no mestre, tende a tornar-se uma transferência mecânica de conhecimento do professor para o aluno; o segundo, centrado no aluno, tende a tornar-se uma aventura do espírito. A escola centrada no mestre só irá produzir um discípulo melhor do que o mestre por acaso, quando o discípulo, apesar do método utilizado, puder fugir espontaneamente às regras desta pedagogia; a escola centrada no aluno tende a produzir por sua natureza um certo número de alunos melhores do que o mestre. Consequência destes fatos é que os professores da escola centrada no mestre são, no que depende da escola, a cada geração possuidores de um nível cada vez mais baixo, enquanto que na escola centrada no aluno a tendência é a oposta.

É um fato conhecido na história da educação que desde a renascença, quando o centro de gravidade do ensino passou a deslocar-se, todas as gerações sempre têm reclamado que o nível do ensino estava caindo, e que o ensino na geração anterior era melhor do que o então ministrado. Tal constatação pode parecer à primeira vista paradoxal, porque, pensamos nós, se isto fosse realmente verdade, após tanto tempo, há muito que o ensino teria sido totalmente pulverizado. A explicação para este fenômeno é que realmente houve muitos momentos históricos desde então em que o ensino não só não decaiu, como inclusive subiu de nível, e às vezes acentuadamente. Mas, se isto aconteceu, não se deve a fatores internos à pedagogia, e sim a contingências externas ao método educacional: a fundação, por exemplo, de uma nova ordem religiosa; uma reforma educacional; os decretos de algum príncipe. Nestes momentos dava-se uma melhora da qualidade de ensino para, a partir daí, entregue às suas forças intrínsecas, cair gradualmente sem perspectiva aparente de reversão, senão por uma nova interferência externa.





5. Um princípio básico da educação vitorina.

Uma das idéias fundamentais em torno da qual construiu-se a pedagogia vitorina está contida no opúsculo sobre o modo de aprender e de meditar.

Nele Hugo afirma que há três operações básicas da alma racional, as quais constituem entre si uma hierarquia, e que devem, portanto, ser desenvolvidas uma em sequência à outra.

A primeira ele a denomina de pensamento. A segunda, de meditação. A terceira, de contemplação.

O pensamento ocorre, diz Hugo, "quando a mente é tocada transitoriamente pela noção das coisas, ao se apresentar a própria coisa, pela sua imagem, subitamente à alma, seja entrando pelo sentido, seja surgindo da memória".

Entre os ensinamentos de Hugo de São Vítor entra aqui o papel que a leitura adquire na pedagogia. A importância da leitura reside em que ela pode ser utilizada para estimular a primeira operação da inteligência que é o pensamento. Mas ao mesmo tempo a limitação da leitura está em que ela não pode estimular as operações seguintes da inteligência, a meditação e a contemplação, a não ser indiretamente, na medida em que a leitura estimula o primeiro estágio do pensamento que é pressuposto dos demais. Isto significa que requer-se uma teoria da leitura em que o mestre saiba utilizar-se dela para produzir o pensamento, e ao mesmo tempo compreenda que há outros processos mentais mais elevados que devem também ser desenvolvidos mas que podem vir a ser impedidos por uma concepção errônea por parte do mestre que não conseguisse compreender que estes não dependem mais diretamente da leitura. A importância do assunto é tão grande que os seis primeiros livros do Didascalicon serão dedicados à teoria da leitura.

A segunda operação da inteligência, continua Hugo, é a meditação. A meditação baseia-se no pensamento, e é "um assíduo e sagaz reconduzir do pensamento, esforçando-se para explicar algo obscuro, ou procurando penetrar no que ainda nos

é oculto".

O exercício da meditação, assim entendido, exercita o engenho. Como a meditação, porém, se baseia por sua vez no pensamento e o pensamento é estimulado pela leitura, temos na realidade duas coisas que exercitam o engenho: a leitura e a meditação.

Segundo as palavras de Hugo, "na leitura, mediante regras e preceitos, somos instruídos a partir das coisas que estão escritas. A leitura também é uma investigação do sentido por uma alma disciplinada. A meditação toma, depois, por sua vez, seu princípio da leitura, embora não se realizando por nenhuma das regras ou dos preceitos da leitura. A meditação é uma cogitação frequente com conselho, que investiga prudentemente a causa e a origem, o modo e a utilidade de cada coisa".

Mas acima da meditação e baseando-se nela, existe ainda o que Hugo chama de contemplação. Ele explica o que é a contemplação e no que difere da meditação do seguinte modo:

***"A
contemplação
é uma visão
livre e
perspicaz da
alma de
coisas que
existem em si
de modo
amplamente
disperso.***

***Entre a
meditação e a
contemplação
o que parece
ser relevante
é que a
meditação é
sempre de***

**coisas
ocultas à
nossa
inteligência; a
contemplação,
porém, é de
coisas que,
segundo a
sua natureza,
ou segundo a
nossa
capacidade,
são
manifestas; e
que a
meditação
sempre se
ocupa em
buscar
alguma coisa
única,
enquanto que
a
contemplação
se estende à
compreensão
de muitas, ou
também de
todas as
coisas.**

**A meditação
é, portanto,
um certo
vagar curioso
da mente, um
investigar
sagaz do
obscuro, um
desatar o que
é intrincado.**

A

***contemplação
é aquela
vivacidade da
inteligência, a
qual, já
possuindo
todas as
coisas, as
abarca em
uma visão
plenamente
manifesta, e
isto de tal
maneira que
aquilo que a
meditação
busca, a
contemplação
possui".***

Estas passagens do Opúsculo sobre o Modo de Aprender mostram um dos pontos básicos da pedagogia de Hugo, o de levar o discípulo do pensamento à contemplação. Em outras partes de sua obra ele abordará o modo como isto pode ser feito.

Mas antes que tratemos deste outro aspecto da questão, cumpre fazer a seguinte pergunta, importantíssima para os educadores de hoje. Um dos maiores pensadores educacionais brasileiros de nosso século, Anísio Teixeira, escreveu em um famoso livro intitulado Educação para a Democracia exatamente as seguintes palavras:

**"A vida já não
é governada
pelos velhos
índices de
intelectualidade
herdados da
idade média.**

**Hoje todos têm
que produzir.**

**Técnicas
científicas e
industriais
sobrepuseram-
se aos
encantamentos
da vida do
espírito.**

**Precisamos
sentir o
problema da
educação
conforme ele
é, um
processo pelo
qual a
população se
distribui pelos
diferentes
ramos do
trabalho
diversificado
da sociedade
moderna" (4) .**

Ora, Hugo de S. Vítor desenvolve uma pedagogia que desemboca em uma atividade chamada contemplação que se ocupa, conforme ele próprio diz, de coisas que já nos são manifestas. Mas se nos são já manifestas, por que se ocupar

ainda nelas? Poderá uma educação assim ter ainda alguma justificativa na sociedade moderna?

Hugo provavelmente responderia a esta pergunta com três argumentos.

Em primeiro lugar, a contemplação se ocupa, é verdade, de coisas já manifestas, e o homem moderno, ocupado em seu utilitarismo imediato, geralmente não percebe as vantagens de se cultivar uma qualidade destas. Pelo fato de se ocupar com coisas manifestas, a contemplação, conforme disse Hugo, não se ocupa em buscar "alguma coisa única, mas se estende à compreensão simultânea de muitas ou também de todas as coisas". Ora, é evidente que esta é a atividade fundamental que está por trás de todas as grandes sínteses filosóficas da história, como as obras de Aristóteles, de Tomás de Aquino, e outras. É evidente que é também esta a atividade fundamental que está por trás das grandes sínteses científicas, como a física Newtoniana e a Teoria da Relatividade. É evidente que esta é a operação intelectual fundamental que deveria estar por trás também de outras atividades tão vivamente exigidas nos dias de hoje como a correta orientação política de uma nação e até mesmo o ordenamento plenamente consciente de um sistema educacional. Em suma, é a contemplação, e não a análise, a atividade básica das mais fundamentais conquistas do pensamento humano em todos os tempos. Foi também, evidentemente, a atividade fundamental que estava por trás do monumento do pensamento que foi em sua época o tratado De Sacramentis Fidei Christianae, uma obra de síntese e sistematização em teologia como até aquela época, conforme já mencionamos, ainda não havia aparecido igual.

Obras filosóficas e sínteses deste porte ainda surgem hoje em dia; mas a diferença é que hoje em dia elas aparecem apesar das escolas, enquanto que na época da escola de São Vítor e na época em que Aristóteles estudou com Platão elas surgiam por causa das escolas. O tipo de gênio que havia em Newton e em Einstein foi desenvolvido por eles próprios sem que, entretanto, o soubessem desenvolver em seus alunos. Na escola de Platão, o gênio do mestre soube reproduzir-se em Aristóteles, e na de São Vítor o gênio de Hugo soube reproduzir-se em Ricardo, e, menos diretamente, em diversos contemporâneos que reproduziram seu sistema de ensino.

Mas, ademais, em segundo lugar, não é necessário produzir obra alguma para que a contemplação seja alguma coisa de enorme importância para o homem. A contemplação sempre foi colocada em todas as épocas da história, com exceção, talvez, da idade moderna, como o mais significativo elemento de enobrecimento da mente humana, algo que não precisava de nenhuma justificativa além de si mesma para ser cultivada. Esta foi a posição de todos os principais filósofos gregos. No cristianismo, também, a experiência religiosa dos primeiros Santos Padres apontou esta capacidade como sendo elemento fundamental para a compreensão profunda das grandes verdades do cristianismo, apesar de, e isto é significativo, em nenhuma parte das Sagradas Escrituras esta capacidade ser descrita nos termos empregados por Hugo de São Vítor. Esta afirmação dos Santos Padres tem sua similar nos antigos filósofos gregos quando estes também colocaram que nenhum dos problemas existenciais básicos do ser humano pode ser convenientemente abordado sem ser por este meio.

Estes dois motivos talvez já bastassem, mas existe ainda um terceiro para Hugo de S. Vítor que talvez seja o mais importante. É que, ao contrário do que parece dar a entender o opúsculo sobre o modo de aprender, a contemplação não é ainda a meta final da pedagogia. Assim como a meditação se fundamenta no pensamento, e a contemplação se baseia na meditação, outras operações se baseiam, por sua vez, na contemplação. Estas, porém, são tratadas em outros trabalhos de Hugo.





6. A presente tradução.

Na presente tradução encontramos, primeiramente, o opúsculo Sobre o Modo de Aprender e de Meditar. Nele encontramos expostos a sequência das fases do aprendizado do pensamento, intimamente relacionado com a leitura, à meditação e desta à contemplação. Nele encontramos também vários conselhos relativamente à leitura.

Em outras obras de Hugo encontramos uma explicação mais pormenorizada sobre cada uma destas fases.

A teoria da meditação é encontrada num opúsculo intitulado Sobre a Arte de Meditar, cuja tradução vem em seguida à do modo de aprender e de meditar.

A contemplação é exposta no livro sétimo do Didascalicon, cuja tradução vem em seguida à da arte de meditar.

Os seis primeiros livros do Didascalicon, não traduzidos neste trabalho senão em parte, se ocupam mais extensamente com o problema da leitura. Os três primeiros tratam da leitura e do estudo dos temas que hoje chamaríamos de profanos; os três últimos tratam da leitura e do estudo das Sagradas Escrituras.

Em ambas estas partes aborda-se o problema da leitura tanto do ponto de vista sobre o que ler, como sobre de que modo ler.

Nos três primeiros livros, em relação a o que ler, Hugo expõe o conteúdo das artes liberais, isto é, as dos ciclos de estudos denominados na idade média de trivium e quadrivium. O trivium, introdução ao quadrivium, constituía-se de gramática, retórica e lógica. O quadrivium, introdução aos estudos superiores, constituía-se de matemática, geometria, astronomia e música. Hugo também expõe o conteúdo de outras artes além destas. Quanto ao problema de como ler, o conteúdo dos três primeiros livros do Didascalicon parece-se muito com o Opúsculo sobre o Modo de Aprender. Os três livros restantes do Didascalicon ocupam-se com a leitura e o estudo das Sagradas Escrituras.

Neste trabalho traduzimos integralmente o livro sétimo do

Didascalicon que versa sobre a contemplação. Precedemos a tradução deste sétimo livro de passagens tiradas dos livros primeiro e segundo, sobre o caráter da filosofia, e do livro quinto e sexto, passagens todas que pudessem servir para introduzir o assunto contido no sétimo, reproduzindo-lhe algo do contexto relevante dos livros anteriores.

A omissão quanto ao conteúdo de cada arte e das Escrituras Sagradas, consideravelmente extensa, foi proposital. Já existem traduções em línguas modernas dos seis primeiros livros do Didascalicon, tal como a em língua inglesa de 1961 devida a Jeromy Taylor e publicada pela Columbia University Press; quanto aos três textos aqui traduzidos, entretanto, não nos consta existir tradução alguma.

Por outro lado, estes três textos formam uma sequência muito bem concatenada: interrompê-la, traduzindo os seis primeiros livros do Didascalicon na íntegra e introduzindo assim uma enorme massa de material sobre um aspecto bastante diverso, embora da mesma questão que temos em pauta, seria dificultar ainda mais o acesso a uma concepção de pedagogia que é, já sem isto, bastante difícil para a compreensão do homem moderno.

Precedendo os três trabalhos de Hugo, intitulados, pois, Sobre o modo de Aprender e de Meditar, Sobre a Arte de Meditar, e o último, que neste trabalho pode ser encontrado sob o nome de Tratado dos Três Dias, temos ainda uma tradução condensada da introdução de Monsenhor Hugonin sobre a Fundação da Escola de São Vítor que precede as obras de Hugo no volume 175 da Patrologia Latina de Migne.





7. Referências

(1) São Tomás de Aquino: Summa Theologiae, Prima Pars, Q. 117, a. 1.

São Tomás de Aquino: Quaestiones Disputatae de Veritate, Quaestio 11, a. 1.

(2) São Tomás de Aquino: Quaestiones Disputatae de Veritate, Q.11 a.1.

(3) São Tomás de Aquino: idem.

(4) Anísio Teixeira: Educação para a Democracia.

Anísio Teixeira: Bases para uma programação da Educação Primária no Brasil, Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos.





ENSAIO SOBRE A FUNDAÇÃO DA ESCOLA DE SÃO VÍTOR DE PARIS

**por Monsenhor Hugonin,
Bispo de Bayeux**

1. O Ensino em Paris no século XII.

Estamos agora em pleno século XII, assistindo a um renascimento geral das ciências, das letras e das artes. Os mestres se multiplicam, as escolas rivais se elevam de todas as partes, professores ilustres aparecem e reúnem ao seu redor numerosos discípulos.

Entre as escolas célebres desta época as de Paris se colocam no primeiro lugar. Nenhuma oferece um ensino mais completo, nenhuma conta com tão grande número de estudantes e de mestres mais distintos, nenhuma goza de maiores privilégios. O trivium e o quadrivium são ensinados em toda a sua extensão; a medicina tem ali os seus doutores; o direito canônico e a teologia as suas cátedras públicas. Sua reputação é tão grande que chega-se de todas as partes do mundo para receber suas lições cheias de sabedoria. Lá nós encontraremos italianos, alemães, ingleses, suecos, dinamarqueses, e até mesmo eslavos não são desconhecidos em Paris.

Da mesma forma, nada iguala os títulos pomposos que lhe dão os autores contemporâneos. Paris é para eles a árvore plantada no paraíso terrestre, a fonte de toda a sabedoria, a chama da casa do Senhor, a Arca da Aliança, a Rainha das Nações, o Tesouro dos Príncipes. Em sua presença, Atenas e Alexandria empalideceriam.

Não foi, porém, somente a reputação dos mestres que trouxe a Paris esta multidão de estrangeiros, foi também a beleza de seus arredores, as honras que eram conferidas aos clérigos, as comodidades de todo gênero e a abundância de todos os bens. A escola episcopal não é mais a única que goza de celebridade;

outras se elevam às suas alturas e participam de sua glória. Todas elas formam, ao longo do curso deste século, a mais brilhante Academia que dará daqui a cem anos nascimento à primeira Universidade. Nosso desígnio não será o de abraçá-las todas em um mesmo estudo. Ao contrário, dela visitaremos uma só, a Escola de São Vítor, e mesmo assim, nos limitaremos a assistir à sua fundação.

Três homens nos parecem ter especialmente concorrido para tanto: Guilherme de Champeaux, que reuniu os primeiros discípulos; Guilduíno, que foi o seu legislador; e Hugo de São Vítor, o primeiro doutor de quem conhecemos positivamente sua doutrina e seus métodos.





2. Primeiras origens de São Vítor.

As origens de São Vítor de Paris exercitaram a sagacidade de muitos críticos. Os anais manuscritos desta abadia mencionam, entretanto, a existência ali de uma capela anterior ao Xllo século. A existência desta pequenina capela, anterior a Guilherme de Champeaux, é, entretanto, incontestável. Se acreditarmos em Simon Gourdan, autor da "História dos Homens Ilustres de São Vítor", esta capelinha servia àqueles solitários piedosos que vinham, longe do tumulto da cidade, consagrarem-se à oração e à meditação das verdades cristãs.

Esta prática não era nova. Já nos primeiros séculos da Igreja, e antes da fundação dos primeiros mosteiros, as grandes cidades tinham as suas ermidas. Antioquia no Oriente, Roma e Milão no Ocidente, estas cidades nos fornecem mais de um exemplo. Suas ermidas não estavam submetidas a uma regra comum. A vida nelas estava dividida entre a oração, a meditação e o trabalho manual.

De qualquer maneira, apesar das controvérsias existentes sobre outros aspectos da questão, é uma coisa certa que não é senão a Guilherme de Champeaux que remonta a escola de São Vítor que estamos nos propondo a conhecer.





3. Primeiros anos de Guilherme de Champeaux.

Guilherme de Champeaux, assim chamado por causa do nome do local de seu nascimento, foi arqui-diácono e estudante da Igreja de Notre Dame de Paris. Estudou teologia sob a orientação de Anselmo de Laon, que havia sido discípulo de S. Anselmo. As lições de um mestre tão bom foram como uma semente ditosa depositada em um campo fértil. O discípulo de Anselmo foi um dos sábios professores que viriam a ilustrar a escola de Paris. Ele soube dar-lhe, sobre as suas rivais, uma superioridade que ela não havia tido antes e que soube posteriormente conservar para sempre.

Jovens provenientes das províncias as mais afastadas, e mesmo de países estrangeiros, para aí vinham ávidos de escutar o célebre professor cujo nome despertava em todo lugar sentimentos de respeito e admiração. O próprio Abelardo, depois de ter percorrido as escolas mais renomadas, fixou-se em Paris por não ter encontrado em lugar algum mestre mais sábio e mais hábil.

Nos claustros de Notre Dame Guilherme ensinava retórica, dialética e teologia, circundado pela estima de seu bispo Galon, do amor e do respeito de seus discípulos, e da consideração do clero. Em 1107 foi honrado com uma prova de estima ao ser chamado para o Concílio de Troyes convocado e presidido pelo Papa Pascal II.

Porém, se ele se deixou seduzir pelo brilho de tanta glória, como parece dar a entender a carta de Hildeberto de Mans, a sedução não durou muito. Em 1108 Guilherme abandona a sua cátedra e seu arqui-diaconato para se retirar em São Vítor onde toma o hábito de cônego regular de Santo Agostinho. Guilduino, Godofredo, Roberto, Goutier, Tomás e vários outros de seus alunos o seguiram em seu retiro.





4. Origem da escola de São Vítor.

Ao se retirar para São Vítor, a crônica de Morigny não nos apresenta Guilherme de Champeaux simplesmente como um homem bastante versado nas Sagradas Escrituras, mas também como um homem

***"cheio
de zelo,
de
piedade
e de
religião".***

Retirando-se para São Vítor, Guilherme renunciou ao ensinamento e aos aplausos da escola; quis viver somente com Deus na meditação das verdades eternas.

Seus antigos alunos, porém, não puderam consentir com o seu silêncio. Solicitaram-lhe que continuasse suas aulas mesmo no retiro que havia escolhido, e o bispo de Mans achou por bem unir suas instâncias àquelas de tantos amigos, escrevendo ao novo solitário uma carta de que possuímos o texto inteiro:

***"Vossa
vida e
vossa
conversão",***

diz o bispo,

***"encheram
nossa
alma de
alegria e a
fizeram
estremecer
de
felicidade".***

**Ele o felicita em seguida por ter abraçado a verdadeira filosofia.
Mais adiante acrescenta:**

***"Mas de
que serve
uma
sabedoria
encoberta
e um
tesouro
enterrado?
O ouro
melhor
brilha ao
dia do que
nas
trevas, e
as pérolas
não
diferem de
pedras vis
se não são
expostas
aos olhos.
A ciência
que se
comunica
aumenta;
não
estanqueis,
pois, o
regato de***

**vossa
doutrina,
mas segui
o
conselho
de
Salomão,
e que
vossas
águas se
dividam
sobre as
praças
públicas".**

Guilherme não pôde resistir a pedidos tão amáveis e tão insistentes. Retomando suas lições, deu origem à célebre Escola de São Vítor de Paris.





5. Guilherme é elevado a bispo. Morte de Guilherme.

Foi nesta mesma época que Guilherme foi elevado à sede episcopal de Chalons. Daí para a frente sua vida se tornou bastante ativa. Mostrou-se grande no episcopado como havia-se mostrado sábio e competente nas cátedras públicas, tornando-se a alma de todos os concílios, tão numerosos nesta época nas Gálias.

São Bernardo o escolheu para receber de suas mãos a bênção de abade. Seu episcopado foi, entretanto, de uma duração extremamente curta para o bem e a glória da Igreja. Guilherme de Champeaux morreu em 18 de janeiro de 1121, após haver governado a diocese de Chalons durante sete anos e seis meses.

Temos de sua mão um pequeno tratado sobre a alma, um opúsculo sobre a Eucaristia publicado por Mabillon e uma coletânea de sentenças contidas em um manuscrito inédito, que se encontra na Biblioteca Imperial, sob o número 220 do fundo de Notre Dame. Tais escritos, porém, são insuficientes para nos fazer conhecer a doutrina de Guilherme.





6. *Guilduíno abade de São Vítor.*

Antes de abandonar seu retiro, Guilherme havia confiado a comunidade de São Vítor a Guilduíno, o mais querido de seus discípulos.

Guilduíno era nativo de Paris, gozando de uma justa reputação, que ele havia adquirido mais ainda pela sua sabedoria e virtude que pela sua ciência. Luís VI o escolheu para seu confessor e o tratou sempre com afeto filial. Sob a administração de Guilduíno a comunidade de São Vítor tornou-se uma abadia rica e poderosa. Nisto Luís VI o ajudou com uma munificência verdadeiramente real, outorgando-lhe uma carta que é como que a carta de fundação de São Vítor.

Nesta carta Luís VI declara que depois de ter consultado os bispos e os senhores de sua corte, resolve estabelecer na igreja de São Vítor alguns cônegos regulares que se ocupem em orar a Deus por ele e pelo seu reino, aos quais ele dota e enriquece por sua liberalidade para que não se afastem deste santo exercício pela solicitude de prover às necessidades da vida. Com esta carta, Luís VI dava aos cônegos a inteira liberdade de escolha de seu abade, não sendo eles obrigados a pedir o consentimento do rei nem de outras pessoas. Entretanto, assim que tivesse sido feita a escolha do abade por eles mesmos, pelos membros de sua comunidade ou de alguma outra casa pertencente à sua ordem, eles teriam que apresentá-lo ao bispo de Paris para receber a bênção abacial. Não se faz, nesta carta, nenhuma menção da regra de Santo Agostinho.

A data desta carta tão importante é o quinto ano do reino de Luís VI, e o ano 1113 de Jesus Cristo: esta data coincide com aquela que pode ser lida em São Vítor no túmulo do mesmo rei. No ano seguinte o Papa Pascoal II confirma a nova fundação.

O aumento dos rendimentos da fundação permite que os cônegos de São Vítor se multipliquem. Ao morrer, Luís VI deixa como legado 2.000 livros a 20 abadias de sua ordem. No ano de 1138 eles já formam uma congregação considerável. Quando Guilduíno, o primeiro abade de São Vítor, veio a falecer, a ordem contava com 44 casas.

A história é testemunha, também, que os cônegos fizeram um bom uso de suas riquezas: foram consagradas ao amparo dos pobres e sobretudo dos jovens estudantes que o amor da ciência atraía a Paris. Há ainda hoje diversos documentos comprovando estas afirmações. Os cônegos de São Vítor tratavam com a mesma bondade estudantes franceses ou de qualquer outra nacionalidade. Entre eles estava Pedro Lombardo, para lá encaminhado a pedido de São Bernardo, o amigo mais devotado dos cônegos de São Vítor.

Caridosos e benfeitores para com aqueles que pediam o seu auxílio, os cônegos vitorinos se mostraram também respeitosos e devotados para com os bispos de Paris. Foram seus mais sábios conselheiros, os mais firmes apoios de sua autoridade, que eles também frequentemente compartilhavam, e os mais zelosos defensores de seus direitos.

A esta conduta deveram a estima e a confiança de todos. Os outros seus contemporâneos celebraram sua piedade e sua ciência. O Papa Inocêncio II, em uma carta endereçada a Estevão, bispo de Paris, louva sua religião, sua regularidade, sua fiel observância das regras canônicas e da disciplina da Igreja, dizendo que sua conduta dá glória a Deus e que o seu exemplo edifica os povos.

Jacques de Vitry, em sua História Ocidental, louva sua humildade, sua santidade e sua doutrina:

***"Esta
congregação",***

diz ele,

**"é como a
chama do
Senhor
elevada
sobre o
candelabro.
Ela ilumina
não
somente a
cidade,
mas
também os
lugares
mais
afastados;
ela ensina
os povos a
conhecer a
Deus; ela
os
incentiva a
amá-lo.
Desde sua
origem",**

continua Jacques,

**"ela foi
ornada e
embelezada
por alguns
doutores
parisienses,
homens
literatos e
honestos,
que
brilharam
em seu
meio como
estrelas**

***cintilantes,
ou como
pedras
preciosas".***

Várias dioceses quiseram possuir religiosos cuja reputação era assim tão grande e sua vida tão exemplar. Os grandes homens que se formaram em seus meios justificaram esta reputação. A abadia de são Vítor deu à Igreja sete cardeais, dois arcebispos, seis bispos, cinquenta e quatro abades estabelecidos em diversos lugares e outros homens que adquiriram uma merecida reputação em todos os ramos da ciência cultivada nesta época.





7. O governo dos cônegos de São Vítor.

Os desígnios de Luís VI se cumpriram; os cônegos de São Vítor, enriquecidos pela liberalidade de seus poderosos e generosos protetores, puderam se dedicar em paz aos seus estudos e aos exercícios da vida religiosa. Estas riquezas, porém, fariam elas próprias nascer entre eles a dispersão e a desordem, se não estivessem submetidos a uma sábia disciplina e se uma forte constituição não houvesse mantido no mosteiro uma perfeita regularidade. Esta foi a obra de Guilduino.

A constituição e suas regras nos foram conservadas até aos dias de hoje, mas neste trabalho somente alguns de seus detalhes serão de nosso interesse.

O superior dos cônegos era o abade, que devia ter entre eles o lugar de pai. Sua eleição se fazia com uma grande solenidade; quando de sua morte, os irmãos jejuavam e guardavam silêncio até seus funerais.

Após as cerimônias das exéquias, o prior tocava um sino convocando a todos para o capítulo. Sete entre os membros mais distintos eram escolhidos então para formarem um conselho; entre eles deliberariam e escolheriam o religioso que julgassem mais capaz de governar a comunidade; os demais permaneceriam em oração. Era proibido que os cônegos se reunissem antes disso entre si para tratarem da próxima eleição. Se os eleitores não podiam chegar a um acordo, aumentava-se o seu número.

Assim que a escolha do conselho caía sobre um dos cônegos, reunia-se o capítulo e o membro mais velho anunciava haver sido eleito tal homem, prelado de tal ou qual casa. O eleito era conduzido à cadeira do abade onde recebia a homenagem de todos os irmãos.

No dia seguinte, todos os que faziam parte de sua obediência dirigiam-se ao capítulo e, prostrados diante do novo abade, este lhes dirigia a pergunta:

**"Prometeis
a mim a
obediência
que me
deveis,
segundo
as regras
de Santo
Agostinho,
e segundo
as
promessas
que
fizestes no
dia de
vossa
profissão?"**

No capítulo geral seguinte à eleição o abade por sua vez fazia também a sua promessa:

**"Eu,
fulano de
tal,
humilde
abade de
São Vítor,
salvo a
liberdade,
os
privilégios
e os
demais
direitos
de nossa
igreja,
prometo
obediência
ao
capítulo
geral e**

***fidelidade
por mim e
por nossa
casa".***

A eleição terminada, o prior, o sub prior e alguns irmãos dirigiam-se ao bispo, apresentando-lhe o abade eleito e marcando o dia em que iria receber de sua mãos a bênção abacial.

O dia fixado, os religiosos permaneciam no coro e esperavam em silêncio o retorno do abade. Este voltaria entrando pela porta da igreja maior, atravessando o coro enquanto todos se prostravam.

Estas cerimônias imponentes eram naturalmente próprias para estimular a imaginação e despertar a fé daqueles homens simples. Eles viam na pessoa do abade o representante de Deus. O respeito que lhe era tributado lhes tornava a obediência mais segura e mais fácil.

Este respeito deveria manifestar-se também após as cerimônias. Ninguém poderia passar diante do abade sem saudá-lo. Com exceção do coro, levantava-se quando o abade entrava e não se sentava enquanto o próprio abade não o tivesse permitido.

O que se deve admirar aqui é a delicadeza que os pensamentos da fé inspiravam a estes bons religiosos que viviam ainda no meio de uma sociedade mal saída da barbaridade e que não se tinha ainda depurado da violência de seu caráter e da grosseria de seus costumes. Exemplos como estes não eram de fato inúteis para o próprio progresso da civilização.

A autoridade do abade era doce e soberana, mas não era nem arbitrária, nem sem controle. Ela devia ser exercida de acordo com as leis da ordem e sob a vigilância do capítulo geral e do bispo. Embora o cargo de abade fosse vitalício, ele poderia ser deposto ou mesmo expulso da comunidade se abusasse de seu poder.

O prior substituía o abade ou o auxiliava no exercício do cargo.

Era escolhido pelo abade o qual deveria, para tanto, ouvir primeiro o conselho dos mais velhos. Era o prior o encarregado principal de vigiar a disciplina, e exercia esta vigilância sobre todos os demais cargos inferiores, embora não tivesse o poder de elegê-los ou destituí-los.





8. A biblioteca.

Entre os diversos cargos e atividades previstos pela regra do mosteiro de São Vitor, interessam-nos aqui o ofício de bibliotecário, o trabalho dos copistas e as regras da escola anexa ao mosteiro.

Todos os livros do mosteiro estavam confiados aos cuidados de um bibliotecário. O bibliotecário possuía o seu catálogo e fazia duas ou três vezes por ano o recenseamento dos livros, examinando atentamente se eles tivessem sofrido algum dano e providenciando os reparos necessários.

Os livros preciosos não podiam ser emprestados sem a permissão do abade. Entre estes estavam todos os documentos e escrituras que diziam respeito ao mosteiro.

Era o próprio bibliotecário que fornecia aos copistas as coisas necessárias ao seu trabalho. O bibliotecário velava não só para que não lhes faltasse nada como também para que não copiassem senão as obras que tivessem sido indicadas pelo próprio abade. Todos aqueles que no mosteiro sabiam escrever deviam se submeter às ordens do bibliotecário se este julgasse que havia necessidade de seus préstimos.

No mosteiro cada cargo tinha seus regulamentos bem determinados e o trabalho de todos concorria para o estabelecimento de uma ordem perfeita. Esta ordem era o princípio e o guardião da paz e da tranquilidade de alma tão necessário para as especulações da ciência e para o progresso da piedade cristã.

De modo geral a regra prescrevia diversos exercícios de piedade e estudo que se alternavam com o trabalho manual, que deveria ser executado em rigoroso silêncio. Apenas os copistas estavam isentos do trabalho manual, e eram ordinariamente os clérigos ou os monges mais instruídos que eram convocados para este trabalho considerado nobre. Mas não era o amor das letras que inspirava este zelo: foram os pensamentos da fé, o desejo de conservar intactos e de multiplicar os exemplares dos santos livros e das obras dos Santos Padres da Igreja que foram

os principais motivos de estímulo para a multidão de copistas que houve na história do monasticismo cristão.

Entre os cônegos de São Vítor este trabalho foi tido em alta conta. Os que se sentavam ao trabalho deveriam guardar entre si o mais rigoroso silêncio. Ninguém deveria perder o seu tempo andando de um lado para outro. Nenhuma pessoa entraria no lugar a eles reservado, a não ser o abade, o prior, o sub prior ou o bibliotecário. Se alguém quisesse fazer em particular uma comunicação inadiável a algum dos copistas, o bibliotecário tinha a permissão de conduzi-lo ao parlatório do mosteiro para uma troca rápida de palavras.

Em um grande número de mosteiros os copistas eram divididos em duas seções. Os primeiros copiavam. Os outros, os mais instruídos, revisavam e corrigiam as cópias. Ainda hoje temos um grande número de manuscritos onde se percebem os traços destas correções.

A função tão honrada de copista não era confiada ao acaso. O costume de São Vítor nos ensina que era o próprio abade que indicava quem a deveria exercer. Uma grande prática de ler textos antigos e um talento comprovado na arte de escrever conferiam o direito de ocupar uma cadeira no escritório. Quando alguém obtinha este cargo, deveria dirigir-se ao bibliotecário encarregado de distribuir o trabalho entre os copistas, que lhes prescrevia de copiar tal capítulo de tal livro, de começar naquela página e terminar naquela outra. Por uma disposição expressa de um decreto abacial, era proibido que o copista fizesse ele mesmo, para seu próprio uso, qualquer outra transcrição.

Foi devido a estas rigorosas disposições, escrupulosamente observadas, que nós devemos os belos manuscritos da idade média. Foi assim que se formaram as ricas bibliotecas de Saint Gall, de Bec, de York, de São Martin de Tournay, de Fulda, e, em particular, aquela de São Vítor.





9. A Escola de São Vítor.

Percorrendo as constituições e as regras dos cônegos de São Vítor, percebe-se que ali não se menciona em nenhum lugar a escola de São Vítor. Somente pode-se ler que certas horas eram consagradas à leitura ou ao estudo. Mais do que isso, com exceção de uma conferência sobre matérias de piedade, ascese e a leitura pública, não encontramos menção alguma de aulas regulares estabelecidas nesta abadia. Não se pode daqui concluir que esta escola não existiu. Isto seria contradizer os autores da época que falam dela com elogios, e tornar inexplicável a produção de um tão grande número de obras de filosofia, teologia, gramática, história e mesmo de literatura que deram aos vitorinos uma grande fama de sabedoria e ciência. A única consequência que se pode tirar daí é que o autor do Liber Ordinis não reportou senão as regras mais gerais do mosteiro. Deveria haver outras mais particulares para aqueles que se dedicavam ao estudo.

É coisa certa que Guilherme de Champeaux, rogado pelos seus amigos, e sobretudo por Hildeberto de Mans, retomou, em seu retiro, as lições de dialética, retórica e filosofia. Isto é atestado pelo próprio Pedro Abelardo.

Tolouse reporta que em uma antiga crônica da abadia de São Vítor, celebrava-se a santidade dos cônegos e o nome de seus estudantes:

"Havia",

acrescenta ele,

***"na mesma
casa de São
Vítor, cursos
de letras.
Eram
ministradas
aos jovens
cônegos e
mesmo
àqueles que
eram mais
avançados
em anos.
Este uso
data de
Guilherme
de
Champeaux".***

Ele cita em seguida os sucessores de Guilherme na cátedra de São Vítor. O primeiro foi o bem aventurado Tomás, mártir de seu devotamento ao bispo de Paris. Veio em seguida Hugo de São Vítor e uma sucessão de outros até Teobaldo, este já contemporâneo de São Boaventura e São Tomás de Aquino. A partir desta data já não temos mais dúvida alguma: em São Vítor encontramos aulas de teologia e os mesmos exercícios públicos que na Universidade de Paris.

Entretanto, tanto os historiadores de São Vítor, como os próprios manuscritos que nós temos consultado, nos dizem muito pouco sobre o ensino que era lá ministrado. Foi para suprir esta lacuna que escolhemos, entre os professores desta escola, a Hugo de São Vítor, o primeiro dos quais possuímos as obras. Elas nos fornecerão, sobre este assunto, ensinamentos muito interessantes.





10. Nascimento e juventude de Hugo de São Vítor.

O nome e a pátria de Hugo levantaram frequentes controvérsias. Houve quem afirmasse que o seu verdadeiro nome fosse Herman. Outros, considerando que nesta época o nome Hugo fosse desconhecido ou pelo menos muito raro na Alemanha, julgaram que ele deveria ter-se chamado Heymon, e que foi por ignorância que os franceses lhe deram o nome pelo qual nós o conhecemos hoje.

É um pouco mais difícil fixar o lugar de seu nascimento. Entretanto, o autor de sua vida, o historiador de São Vítor, todos os escrivães desta abadia sem exceção, o segundo editor de suas obras, o epitáfio de seu túmulo, diversos autores e em geral todos os historiadores e os críticos até Mabillon lhe deram como pátria a Saxônia. Nós seguiremos, no relato a seguir, uma tese sustentada em 21 de dezembro de 1745 por Christian Gottfried Derling, o qual teve em suas mãos antigos manuscritos de Halberstadt, ignorados até então, que pensamos ter trazido à luz provas que nos parecem sólidas e que reportam detalhes da família e dos primeiros anos de Hugo dignas de interesse.

Hartingam foi uma das regiões mais célebres da Saxônia. Lá floresceu, no século XII, a família dos condes de Blankenburg, poderosa pelos seus ricos domínios e por sua influência.

Soube-se, todavia, que no fim do século XI um dos membros da família dos condes de Blankenburg faleceu deixando dois filhos, Hugo e Poppen.

Hugo abraçou o estado eclesiástico.

Poppen herdou o título e o domínio de seus pais. Sua administração foi ditosa, tendo governado a herança paterna até o início do século XII.

Três filhos sobreviveram a Poppen: Reinardo, Conrado e Sigfrido.

Sigfrido foi elevado à cadeira episcopal de Halberstadt.

Conrado sucedeu a Poppen no governo do condado dos Blankenburg. De sua esposa, que as crônicas não nomeiam, mas que lhe louvam o caráter e as virtudes, Conrado teve dois filhos: Hugo, que foi o nosso vitorino, e Burcardo.

Reinardo, o tio de Hugo que seria consagrado bispo, distinguiu-se desde cedo no estudo e nas letras. Seus pais assim resolveram enviá-lo a Paris para que pudesse prosseguir os seus estudos. Foi nesta época que Guilherme de Champeaux acabava de se retirar em São Vítor, e Reinardo o seguiu e acabou se tornando um de seus mais ilustres discípulos. Após ter-se formado em sua escola pelo estudo e pela prática das virtudes cristãs, Reinardo volta à sua pátria quando então foi elevado à dignidade episcopal em Halberstadt.

Mas na sede de Halberstadt Reinardo conservou pelo resto de seus dias uma grande estima pelos cônegos de São Vítor, os quais ele os fez vir à Saxônia para acender nos mosteiros que ele próprio havia fundado ou restaurado em sua diocese o amor pelo estudo e para estabelecer uma perfeita disciplina.

Mais tarde, foi Reinardo que exortaria Hugo, seu sobrinho, a frequentar nesta abadia vitorina na Saxônia as lições de ciência e sabedoria.

Reinardo era, pois, o tio de Hugo de S. Vítor. Conrado, o seu pai. Poppen, o pai de Conrado e avô de Hugo de São Vítor. Porém Poppen, avô de Hugo de S. Vítor, dissemos acima, tinha um irmão também chamado Hugo, que havia abraçado o estado eclesiástico. Este outro Hugo, pelos méritos da pureza de seus costumes e a inocência de sua vida, havia sido elevado a arqui-diácono de Halberstadt. Em uma idade já avançada, entretanto, acabou cedendo aos pedidos do jovem Hugo e resolve acompanhá-lo em uma viagem a Paris onde ambos, o velho e o jovem Hugo, são admitidos na abadia de São Vítor. O velho Hugo foi benfeitor de São Vítor tanto quanto o jovem Hugo viria a ser a sua luz. A grande igreja do mosteiro de São Vítor foi então quase que totalmente construída às despesas do velho Hugo.

Hugo de São Vítor, o jovem, nasceu, portanto, em Hartingam, na

Saxônia, filho de Conrado, conde de Blankenburg, no ano de 1096, e não em 1098, como quer Ellies Dupin. De fato, Osberto, cônego e enfermeiro de São Vítor e colega de Hugo, que nos deixou o relato tocante de sua morte, nos diz que Hugo morreu em 1140 com a idade de 44 anos.

Desde sua infância, Hugo mostrou ditosas disposições conferidas pela natureza. Seus pais viram nele as mais belas esperanças e resolveram não confiar sua educação senão a mãos hábeis, Reinardo, seu tio, bispo de Halberstadt, foi consultado sobre a escolha dos mestres que deveriam formá-lo na fé, nos estudos e na prática das virtudes. Naquela época, porém, na Alemanha, as únicas escolas para a juventude eram os mosteiros. O bispo Reinardo indicou para seu sobrinho o mosteiro de São Pancrácio de Hamerleve. Foi esta uma das fundações com que Reinardo havia enriquecido a sua diocese. Para lá ele havia chamado os cônegos de São Vítor, dos quais ele conhecia a piedade e os talentos. Sua confiança não foi traída: os vitorinos trouxeram para Hamerleve as virtudes religiosas e o amor pelo estudo. O mosteiro de São Pancrácio tornou-se para a inteira Saxônia uma escola de sabedoria e ciência. As cartas de fundação do bispo de Halberstadt nos mostram que foi frequentada por uma numerosa juventude.

Foi no meio deste movimento literário e científico, que deveria ser retardado pela guerra civil, que Hugo entrou no mosteiro de Hamerleve para começar seus estudos.

Hugo de S. Vítor manifestou, em uma tenra idade ainda, seu amor pela ciência. No início do livro sexto do Didascalicon, em uma das pouquíssimas páginas de suas obras em que ele fala de si próprio, Hugo escreve:

***"Eu ousou
afirmar que
nunca
desprezei
nada que
pertencesse
ao estudo; ao
contrário,
frequentemente
aprendi muitas
coisas que
outros as
tomariam por
frívolas ou
mesmo
ridículas".***

Em seguida, na mesma passagem, ele nos descreve diversas destas atividades de quando era ainda jovem estudante. Entre elas incluem-se estudos relacionados com a ampliação do vocabulário, como primeiro passo para compreender a natureza das coisas; resumir no fim do dia todos os raciocínios feitos durante o mesmo, para guardar na memória suas seleções e seus números; procurar sempre investigar a causa de tudo; anotar as disposições controversas das coisas; estar sempre alerta para distinguir o discurso de um orador do discurso de um sofista; cálculos matemáticos executados no chão com pedaços de carvão; cálculos geométricos; teoria musical; e afirma também haver passado numerosas noites contemplando as estrelas do céu. No fim, Hugo acrescenta:

**"Algumas
destas coisas
são pueris, é
verdade.
Todavia não
foram inúteis.
Não estou te
dizendo isto
para jactar-me
de minha
ciência, mas
para te
mostrar que o
homem que
prossegue
melhor é o que
prossegue
com ordem,
não o homem
que, querendo
dar um grande
salto, se atira
no precipício.
Assim como
as virtudes,
assim também
as ciências
têm os seus
degraus. É
certo, tu me
poderias
replicar:**

**`Mas há
coisas que
não me
parecem ser
de utilidade.
Por que eu
deveria
manter-me
ocupado com
elas?'**

**Bem o
disseste. Há
muitas coisas
que,
consideradas
em si
mesmas,
parecem não
ter valor para
que se as
procurem,
mas, se as
olhares à luz
das outras que
as
acompanham,
e começares a
pesá-las em
todo o seu
contexto,
verificarás que
sem elas as
outras não
poderão ser
compreendidas
em um só todo
e, portanto, de
forma alguma
devem ser
desprezadas.
Aprende-as a
todas, verás
que depois
nada será
supérfluo.
Uma ciência
resumida não
é uma coisa
agradável".**

Esta vida tranquila e laboriosa teve para Hugo tantos atrativos

que ele resolve consagrar-se à mesma definitivamente. Resolve abraçar a Regra de Santo Agostinho, apesar dos conselhos de seus pais em contrário. Tivesse, porém, se tornado o Conde de Blankenburg, teria se tornado ilustre pelo seu valor em algum campo de batalha, ou por sua sabedoria no governo de seu Condado, mas seu nome jamais teria chegado até nós. Agora, porém, seu nome está inseparavelmente ligado às coisas que não perecerão jamais, à ciência teológica da qual ele foi um dos restauradores, aos nomes imortais de Pedro Lombardo e de São Tomás de Aquino, que sempre o viram como ao seu mestre.





11. Hugo professor em São Vítor. Sua morte.

Entretanto, as guerras políticas e religiosas que se elevaram sob o reinado de Henrique IV obrigaram o jovem Hugo a abandonar a sua pátria. Reinardo, seu tio, aconselhou-o a buscar em Paris a ciência e a paz que ele não mais podia encontrar na Saxônia.

Hugo então parte assim como em outra época o fez Abraão, dizem os seus antigos biógrafos. O velho Hugo, irmão de seu avô, consentiu em acompanhá-lo em seu exílio. Juntos percorreram a Saxônia, a Flandre e a Lorena. Em todo lugar foram acolhidos com hospitalidade e honra, por causa da nobreza de seus nascimentos. Chegará, enfim, em São Vítor de Marselha e depois em São Vítor de Paris, onde Hugo pode, de alguma forma, reencontrar seus antigos mestres e êmulos de seu trabalho.

Em São Vítor de Paris não sabemos quase nada da vida de Hugo, a não ser que continua seus estudos sob o priorado de Thomas, sucessor de Guilherme de Champeaux, e que depois disso sucedeu ele próprio ao seu mestre como diretor da escola de São Vítor, cargo que exerceu com brilho até a sua morte.

Osberto, cônego de São Vítor, onde exerceu as funções de enfermeiro, nos deixou um tocante relato dos últimos instantes de Hugo em uma carta a um outro cônego chamado João.

Sua memória durante bastante tempo foi muito querida aos cônegos de São Vítor. Seu nome é frequentemente citado nos seus anais com veneração e amor. Mas sua luz se estendeu bem além dos claustros de sua abadia. Hugo foi certamente um dos homens mais ilustres de seu tempo por suas virtudes e por sua ciência. Jacques de Vitry, em sua História Ocidental, depois de um elogio pomposo da comunidade de São Vítor e dos grandes homens que ela produziu, acrescenta:

"O mais célebre e o mais renomado de todos foi Hugo. Ele foi a harpa do Senhor, e o órgão do Espírito Santo: um símbolo de virtudes e um símbolo de pregação. Levou um grande número de cristãos à prática do bem pelo seu exemplo e pela sua pia conversação;

**dando-lhes a ciência pela sua doutrina
tão doce quanto o mel".**

Tritheme o representa como um homem muito versado nas Sagradas Escrituras, sem igual entre os antigos em filosofia, como um outro Agostinho, como o mais célebre doutor de seu tempo, de um gênio penetrante, eloqüente em seu estilo, tão venerável pelos seus costumes quanto pelo seu conhecimento. Chega a atribuir-lhe alguns milagres. É certo que foi venerado por sua santidade e honrado por sua ciência. A posteridade, porém, que não pôde conhecê-lo senão por meio de suas obras, não pôde também desmentir o testemunho universal de seus contemporâneos.





12. Doutrina de Hugo de São Vítor.

Aristóteles não reina sozinho na Idade Média; Platão teve os seus discípulos; e depois de Boécio, que parece ter querido reconciliar as duas escolas rivais, a cadeia de filósofos platônicos não foi nunca mais inteiramente quebrada. Hugo de São Vítor foi um dos anéis desta cadeia; ele professa a doutrina de Platão, não porém aquela que este filósofo ensinou, mas aquela que Santo Agostinho corrigiu, purificou e completou pelo dogma cristão.

Cultivava-se, porém, pouco, à sua época, a filosofia por ela mesma. A ciência sagrada era quase que a única matéria sobre a qual se exercia a atividade intelectual. Felizmente, porém, a teologia não é inimiga da filosofia: são duas irmãs que se dão as mãos, e as dão ao homem para conduzi-lo ao mesmo fim.

A simples exposição da doutrina de Hugo de São Vítor será um testemunho novo em favor desta verdade que tantos homens esclarecidos se esforçam hoje em dia em estabelecer. Nosso ponto de partida para tanto será a própria noção de ciência:

**"A
ciência",**

diz Hugo,

**"é o
resultado
natural do
exercício
das
faculdades
da alma. Ela
se divide em
dois ramos
principais, a
teologia
propriamente**

***dita e a
filosofia que
abarca
todas as
artes"(1).***

Estas duas partes da ciência se distinguem uma da outra pelo seu objeto:

"Deus",

diz ele,

***"fez duas
obras que
abraçam a
universalidade
dos seres: a
criação e a
restauração.
A criação é a
produção do
mundo e de
todos os seus
elementos. A
restauração é
a encarnação
do Verbo e
todos seus
Sacramentos,
aqueles que o
precederam
depois do
início do
mundo, e
aqueles que o
seguiram até
a
consumação
dos tempos.***

Todos os santos que houve antes de sua vinda são como soldados que o precedem, e aqueles que vieram e que ainda virão depois dele são como soldados que o seguem. A ciência da criação, isto é a filosofia; a ciência da restauração, isto é a teologia"(2).

Se a filosofia e a teologia têm por objeto uma o conhecimento científico do mundo natural, e outra o conhecimento científico do mundo sobrenatural, elas são distintas, porque estes dois mundos são distintos; elas são unidas, porque estes dois mundos são a revelação do mesmo Verbo de Deus.

"A filosofia",

diz Hugo,

**"é o amor,
o estudo e
a amizade
com a
sabedoria,
desta
sabedoria
que não
tem
necessidade
de nada,
desta
sabedoria
que é um
espírito
vivo, desta
sabedoria
que é a
única e a
primeira
razão de
todas as
coisas.
Este amor
da
sabedoria é
uma
iluminação
de um
espírito
inteligente
por parte
daquela
pura
sabedoria
que o atrai
e o chama;
é, ao que
parece, um
estudo da
sabedoria
divina e
uma**

***amizade
entre esta
mente pura
e Deus"(3) .***

A filosofia é o "amor da sabedoria que de nada necessita". Por estas palavras Hugo quer dar a entender a sabedoria divina. Ela é chamada de um espírito vivo porque nada pode obscurecer o que está impresso na razão divina; ela não está sujeita a nenhum esquecimento.

A filosofia, portanto, diz Hugo, é o conhecimento e o amor da razão ou da sabedoria de Deus manifestada pela criação. Esta sabedoria não é distinta de Deus: é sua inteligência, é seu Verbo, é o seu Filho eternamente unigênito no seio de seu Pai.

Em seu Comentário ao Evangelho de São João, Hugo explica esta passagem:"Todas as coisas foram feitas pelo Verbo, e nada do que foi feito foi feito sem ele; a vida estava nele" (Jo. 1, 3-4). Depois de reportar as duas versões deste texto, Hugo adota a de Santo Agostinho e diz:

***"Todas as
coisas foram
feitas por
ele, e nada
foi feito sem
ele; e tudo o
que foi feito
era nele
vida. Assim
como o
artífice
concebe em
seu espírito
um tipo que
permanece e
que não
muda ao
mudar a obra
que***

**exteriormente
o manifesta,
assim Deus,
criador de
todas as
coisas,
compreende,
desde toda a
eternidade,
em sua
sabedoria,
todas as
coisas que
viria a fazer,
e esta
sabedoria é
imutável. É
isto que faz
dizer ao
evangelista
que o que foi
feito era nele
vida, isto é,
que Deus de
quem
provém
todas as
coisas, as
previu desde
toda a
eternidade, e
o que ele
dispôs em
toda a
eternidade,
sem
mudança em
si mesmo, o
realizou no
tempo.**

**Assim, todas
as coisas**

**receberam a
vida e a
existência da
sabedoria de
Deus.**

**É, portanto,
justo dizer
que em Deus
elas eram
vida porque
de lá
receberam a
vida.**

**Ou também
lá estava a
vida, porque
tudo o que
foi feito, foi
feito
segundo a
sabedoria de
Deus que é a
vida de
todas as
coisas. Ela
foi o
exemplar de
Deus, à
semelhança
de cujo
exemplar
todo este
mundo
sensível foi
feito"(4) .**

**Pode-se reconhecer neste comentário mais ao discípulo de
Santo Agostinho que ao de Platão. Santo Agostinho
desenvolveu a mesma doutrina ao comentar a mesma**

passagem, e ele o fez em circunstâncias que mostram de quanta importância isto era aos seus olhos. Não o fez, de fato, em algum sábio comentário, em algum tratado dogmático ou na presença de homens de elite exercitados nas meditações das ciências; foi, ao contrário, em um discurso popular, em uma instrução familiar e no meio de simples fiéis. Não se sabe o que mais admirar aí, a versatilidade do gênio do santo doutor, que se esforça por tornar sensível estas verdades tão sublimes, fazendo-as penetrar nas inteligências simples e às vezes até incultas, ou se a avidez de seus ouvintes, que não o largam enquanto não o entendem, e que, em seu entusiasmo, o interrompem por meio de freqüentes aplausos.

Nós desejamos comparar esta passagem com aquela de Hugo; isto nos fará conhecer como o discípulo soube se apropriar das lições do mestre:

***"Todas as
coisas foram
feitas pelo
Verbo, e sem
ele nada do
que existe foi
feito. Mas
como tudo o
que existe foi
feito por ele?"***

***O que foi
feito era vida
nele.
Entretanto,
se tudo o que
foi feito era
vida nele, nós
não
afirmamos
que tudo é
vida.***

***Seria
desonesto***

**entender
assim, e não
podemos
fazê-lo, com
receio de que
a sordíssima
seita dos
maniqueus
se nos
apresente e
nos diga que
uma pedra
tem vida,**

**que uma
muralha é
animada, que
uma pequena
corda, que a
lã e os
vestidos têm
uma alma. É
isto, com
efeito, que
eles ensinam
em seu
delírio. A
terra foi feita,
e ela não é
vida. Mas há
na própria
sabedoria
uma idéia
espiritual
pela qual a
terra foi feita,
e esta idéia é
vida.**

**Vou explicar
isto do modo
como me é
possível.**

**Um artesão
faz uma arca.
Ele possui
esta arca
primeiro em
sua arte, ele
concebe em
seu espírito a
idéia de uma
arca, porque
se ele não
tivesse esta
idéia, como a
poderia
executar?
Mas esta
idéia que está
em seu
espírito não é
a arca que é
vista pelos
olhos. A arca,
que em sua
obra será
visível, existe
invisivelmente
em sua obra.
A arca
material não
é vida,
embora seja
real, mas a
arca que há
na arte é
vida, porque
a alma do
artesão, onde
estão todas
as coisas
antes que
elas se
manifestem,**

é vida.

**Assim
também,
irmãos
caríssimos, a
sabedoria de
Deus
continha
todas as
coisas em
sua arte
antes que
tivessem sido
feitas. É por
isto que tudo
o que foi feito
por esta
mesma arte
em si mesmo
não é vida;
mas tudo o
que foi feito é
vida no Verbo
de Deus.
Externamente,
são corpos;
na arte, são
vida.**

**Compreendei,
se podeis
como",**

conclui Santo Agostinho,

**"que vos
disse uma
grande
verdade"(5) .**

Hugo está persuadido, assim como seu mestre, da importância desta doutrina. Ele a reproduz sob todas as formas em muitas de suas obras.

No De Sacramentis ele diz:

"Toda criatura possui uma causa e uma imagem na razão de Deus e em sua providência eterna; e é por esta causa e sobre o modelo desta imagem que ela foi criada em sua substância"(6) .

Na meditação desta magnífica doutrina seu coração se inflama e seu espírito se exalta; ele não sabe como exprimir os sentimentos de admiração e de amor que se apresentam diante de sua alma:

"O verbo de bondade e a vida de sabedoria que fez o mundo",

diz Hugo,

**"se manifesta
na
contemplação
da criação. O
Verbo em si
mesmo era
invisível, mas
se fez visível, e
foi visto pelas
suas obras"(7) .**

**"Pudesse eu
compreender a
beleza das
criaturas com
tanta sutileza e
narrá-la com
tanta dignidade
quanto é o ardor
com que a amo!
É para mim
doce e
agradável, e um
inefável deleite
tratar com
frequência
desta matéria.
Nela
simultaneamente
a razão
apreende o
sentido, a alma
dilata-se pela
suavidade, o
coração inflama-
se pela
emulação e,
cheios de
admiração,
exclamamos
com o salmista:**

Como são belas

**as vossas
obras, ó
Senhor: o
homem
insensato
ignora estas
coisas, ele não
as
compreende"(8).**

**"O mundo é, de
fato, um livro
escrito pelo
próprio dedo de
Deus. Cada
criatura é como
um sinal, não
por convenção
humana, mas
estabelecido
pela vontade
divina. O
homem
ignorante vê um
livro aberto,
percebe certos
sinais, mas não
conhece nem as
letras nem o
pensamento
que elas
manifestam.
Assim também
o insensato, o
homem animal
que não
percebe as
coisas de Deus,
vê a forma
exterior das
criaturas
visíveis, mas
não**

***compreende os
pensamentos
que eles
manifestam.
Assim como em
uma única e
mesma obra um
homem admira
a cor e a forma
das letras,
enquanto outro
louva os
pensamentos
que elas
expressam. É
bom, portanto,
contemplar
assiduamente e
admirar as
obras de Deus,
mas para aquele
que souber
converter a
beleza das
coisas
corporais em
uso
espiritual"(9) .***

A criação é, portanto, a manifestação do pensamento e da sabedoria de Deus, assim como a palavra é a manifestação do pensamento e da sabedoria do homem. O mundo é um imenso livro; o homem, portanto, deve ser neste livro, deve escutar este discurso, não somente por dedução, como quando nos elevamos do efeito até a causa, mas por contemplação, como quando nos elevamos do sinal à coisa significada, da palavra ao pensamento.

Esta era a ordem primitiva. Mas a inteligência do homem, enfraquecida pelo pecado, se detém até hoje no elemento sensível e grosseiro, no sinal exterior e material. A criação ela mesma se tornou tenebrosa, é um véu que cessou de ser

transparente para a inteligência. Ela vive mais de sensações do que de verdades; a parte animal domina e mantém em cativeiro a parte inteligente. Foi por isso que Deus quis fazer, pela Encarnação, uma nova manifestação de seu Verbo, que foi ao mesmo tempo uma reparação e uma continuação da criação.

No Comentário de Hugo à Hierarquia Divina pode-se ler o seguinte:

*"Dois sinais
foram
propostos ao
homem nos
quais
pudesse ver
as coisas
invisíveis: um
da natureza, e
outro da
graça. O sinal
da natureza é
o mundo
sensível; e o
sinal da graça
é a
humanidade
do
Verbo"(10) .*

*"Os anjos,
cujos
sentidos
eram
interiores,
contemplavam
as coisas
interiores e
por estas as
exteriores. Os
animais
brutos, cujos
sentidos*

**eram
exteriores,
alcançavam
as coisas
visíveis
exteriores,
mas não
mediante elas
as invisíveis
que eram
interiores.
Assim, havia
uma criatura
cujos
sentidos
eram
totalmente
interiores, e
outra criatura
cujos
sentidos
eram
totalmente
exteriores.
Entre ambas
foi posto o
homem,
possuindo
sentidos
interiores e
exteriores,
interiores
para as
coisas
invisíveis e
exteriores
para as
visíveis, para
que
contemplasse
entrando e
contemplasse
saindo:**

***contemplasse
interiormente
a sabedoria,
exteriormente
as obras da
sabedoria e,
contemplando
a ambas, em
ambas
encontrasse
alimento. Os
sentidos do
homem foram
feitos para
que o homem
pudesse se
dirigir a
ambos e em
ambos
encontrasse
alimento. Iria
pelo
conhecimento,
alimentar-se-
ia pelo
amor"(11).***

Estes dois sentidos de que Hugo nos fala são evidentemente o sentido e a apreensão da verdade. O sentido corresponde ao mundo físico, e a idéia ao mundo espiritual, que não é outro senão o próprio Verbo de Deus de quem o mundo físico não é mais do que a manifestação. O sentido alcança o sinal; a idéia, a coisa significada. Assim, a sensação liga o corpo, de quem o mundo físico não é mais do que uma extensão, à alma; da mesma maneira, a idéia liga a alma a Deus.

Hugo desenvolve estes pensamentos nesta linguagem alegórica que lhe era tão familiar:

"Moisés",

diz ele,

**"sobe a
montanha, e
Deus desce
sobre a
montanha. Se
Moisés não
tivesse
subido, e
Deus não
tivesse
descido,
ambos não se
teriam
encontrado.
Grandes
sinais há em
todas estas
coisas. O
espírito sobe,
e Deus desce;
ele sobe pela
contemplação,
e Deus desce
pela
revelação.
Esta também
foi a escada
de Jacó;
apoiava-se
sobre a terra
e sua
extremidade
tocava o céu.
A terra é o
corpo; o céu
é Deus. Os
espíritos se
elevam pela
contemplação
das coisas**

***inferiores às
coisas
superiores,
do corpo ao
espírito, por
meio da
contemplação
e da
revelação.
Deus, porém,
se apóia
sobre a
extremidade
da escada
para que as
coisas
superiores se
inclinem em
direção às
inferiores"(12).***

Tal é, segundo Hugo, o plano de Deus na primeira manifestação de sua sabedoria através do mundo natural, o primeiro livro no qual ele escreveu seu nome, para que toda inteligência pudesse lê-lo e, em o lendo, o conhecesse, e em o conhecendo, o glorificasse.

Mas Hugo acrescenta:

***"A sabedoria
quis, depois
disso, que
fosse ainda
escrita de uma
outra maneira,
de uma forma
ainda externa,
para que
aparecesse
mais
manifestamente***

**e fosse
conhecida
mais
perfeitamente,
e para que o
olho do
homem fosse
iluminado para
esta segunda
escrita, já que
havia se
obscurecido
para a
primeira. Fez,
então, uma
segunda obra
após a
primeira, a
qual era mais
evidente do
que a anterior,
porque não
somente
demonstrava,
mas também
iluminava"(13) .**

A criação e a encarnação são assim as duas grandes obras de Deus. Elas são, tanto uma quanto a outra, a manifestação de sua inteligência e de seu Verbo. Mas na primeira nós o conhecemos pelas suas obras; na segunda, o Verbo vem pessoalmente até nós. A primeira é um livro escrito pela sua mão, a segunda é antes uma palavra saída de sua boca.

O que é a arte? O que é o artista? Que são as suas obras, senão palavras reveladoras de uma idéia? O artista toma a matéria bruta, um mármore, uma pedra; ele a trabalha, lhe dá forma, lhe confere um semblante. Mas há um tipo interior em que ele fixa o olhar de sua inteligência e que guia sua mão e sua arte. A matéria a exprime, a revela, e, se soubermos ler esta escrita, se houver em nós algo de artista, ao contemplar sua obra, contemplamos sua idéia, participamos de sua alegria.

Mas este tipo em si mesmo é algo de real? Será uma pura imaginação, uma simples modificação de minha alma? Não, o sentimento do belo é de uma ordem mais elevada que as alegrias materiais. Se este tipo possui uma realidade objetiva, será a inteligência que a criou? Mas como o homem, que não pode produzir a matéria informe, criaria esta idéia que é mais excelente do que a matéria, pois é ela que lhe dá sua unidade e sua beleza? Resta somente reconhecer que o artista nada mais faz do que apenas contemplá-la. Ela não era porque ele a quis; ela era antes que ele a descobrisse; ela era eternamente a inteligência divina. Deus as possui como um bem próprio e natural; o homem as possui como um bem alheio que lhe é comunicado.

Nós não podemos senão indicar estes pensamentos que emergem naturalmente da doutrina de Hugo e que a completam. Será suficiente para nós mostrar como ele concebeu o plano geral de Deus em todas as suas obras, e diante deste plano a distinção e a união do mundo natural com o mundo sobrenatural. Eles se distinguem e se unem no seu objeto, que é a verdade; eles se distinguem, porque Deus realizou uma dupla manifestação dessa verdade na Criação e na Encarnação; eles se unem, porque não há senão uma só verdade eterna, uma só luz que ilumina todo homem que vem a este mundo, uma só sabedoria e um só Verbo de Deus. É a unidade, a identidade e a inalterável pureza da verdade que une todas as inteligências entre si, que as une a Deus, e que estabelece, no mundo intelectual, uma santa e viva harmonia.

É evidente que Hugo reconhece o valor da razão natural, e que a revelação divina, longe de a destruir, a aperfeiçoa. No capítulo 5 do De Sacramentis ele afirma:

"Importa considerar como a mente humana, que está tão longe de Deus, pode compreender tanto de Deus, ou diretamente pela sua própria razão, ou auxiliada pela revelação divina".

Estas duas revelações distintas fornecem os princípios distintos de duas ciências que se harmonizam entre si como elas, mas que não se confundem jamais. A inteligência humana, recebendo a verdade, adere a ela, e a ela aderindo, entra em possessão da vida natural ou sobrenatural, de acordo com que esta verdade, que lhe é comunicada, pertença a uma ou outra destas ordens. Mas sua atividade não se confina a este primeiro ato; o homem estuda esta verdade que possui, a contempla, a analisa, a aprofunda, a torna mais sua, se ilumina, se inflama e se vivifica pelos seus raios; ele se transforma, de alguma maneira, nela própria: como um puro cristal que se ilumina pelos raios de sol, espalhando ao seu redor luz e calor, e, sem perder a sua natureza, se torna como um outro sol. Este trabalho é o trabalho da ciência. Assim, a ciência é o resultado do exercício de nossas faculdades; é essencialmente a obra do homem, como a inteligência e a fé são essencialmente a obra de Deus.





13. Método pedagógico de Hugo.

O método de Hugo está ligado naturalmente aos princípios gerais de sua doutrina. De fato, se todos os seres são palavras reveladoras, se todas as obras exteriores de Deus formam um grande livro que exprime sua sabedoria e sua verdade, nós devemos chegar ao seu conhecimento assim como se chega pela palavra ao conhecimento do pensamento, e pelo sinal ao conhecimento da idéia, isto é, pela meditação e pela contemplação. É com base nisto que Hugo se põe a traçar as suas regras. Nós as encontramos em mil lugares de seus escritos. Ele próprio as recolheu e as resumiu em um pequeno tratado intitulado "Sobre o Modo de Aprender e de Meditar", o qual nos foi conservado por Dom Martinho.

O texto deste pequeno, mas precioso trabalho, encontrado na PL 176 de Migne, traz o título "De modo dicendi et meditandi". Considerando, porém, o desenvolvimento de todo o opúsculo, e, ademais, seus parágrafos iniciais, julgamos que o original latino estaria mais correto grafado "De modo Discendi et Meditandi", que talvez seja o seu verdadeiro título (Nota do Tradutor).

Três coisas são necessárias ao verdadeiro estudante para realizar progressos na ciência: certas disposições na vontade, certas qualidades na inteligência, e uma sábia cultura.

A primeira disposição é uma grande estima pela verdade, que nos leve a não negligenciar nenhum conhecimento; a segunda é não se envergonhar de aprender, mesmo com aqueles que nos são inferiores; a terceira é a de praticar a humildade quando já possuímos a ciência.

O engenho se desenvolve pela leitura e pela meditação, que são os dois grandes meios pelos quais a verdade se comunica à inteligência.

A meditação começa pela leitura, mas ela não é submetida às suas regras.

A leitura é o começo da ciência, e a meditação o seu coroamento. Aquele que ama a meditação e que se torna

familiar com ela por um exercício freqüente prepara para si mesmo uma vida agradável e encontrará, na tribulação, uma grande consolação. É ela sobretudo que separa nossa alma do ruído tumultuoso das coisas terrenas, e que nos faz gozar, ainda nesta vida, como que as primícias da bem aventurança eterna. Na meditação a alma aprende a conhecer, pelas criaturas, aquele que as fez.

Hugo distingue três graus na meditação: o pensamento, a meditação propriamente dita e a contemplação.

Ele estabelece esta distinção entre a meditação e a contemplação: a meditação tem como objeto uma verdade ainda obscura, e a contemplação uma verdade evidente. Na meditação o espírito procura descortinar um véu; na contemplação ele goza da verdade que possui. A contemplação começa pelas criaturas, e se eleva ao Criador, repousando nEle.

É, portanto, pela meditação e pela contemplação que se alcança a ciência. Não é somente a curiosidade que nos deve mover em busca da verdade, deve ser também o desejo da perfeição, porque, para Hugo, a finalidade da ciência é o pleno desenvolvimento das faculdades do homem. A ciência coloca o homem em possessão da verdade que é o princípio da vida, e dá ao amor o seu objeto próprio. A inteligência marcha em conquista da verdade; o amor repousa em sua posse; é o triunfo após o combate, a paz depois da guerra. A inteligência principia a obra, o amor a coroa. A ciência não deverá jamais separar estas duas grandes faculdades; ela deverá desenvolver e aperfeiçoar tanto uma quanto a outra, de outra maneira não cultivaria senão uma parte do homem e seria incompleta.

Esta doutrina era comum na Idade Média e, embora Hugo a tivesse desenvolvido de um modo que lhe é característico, é também a doutrina de São Boaventura e de São Tomás de Aquino. Eles não pregam a negação da razão e a destruição da ciência; não pregam uma absorção da alma em Deus que faça desaparecer a personalidade humana; não negam a Criação, ao contrário, a idéia da criação é o seu ponto de partida.

A doutrina pedagógica de Hugo faz parte de uma filosofia generosa e elevada: ela repousa sobre princípios sérios que

merecem ao menos que se os estudem antes de condená-los. Nós os poderíamos resumir em alguns pontos básicos:

Todas as obras exteriores de Deus são manifestações de seu pensamento e de seu Verbo, assim como a palavra é a manifestação do pensamento humano.

Esta manifestação é feita pela Criação: é o mundo natural; pela Encarnação: é o mundo sobrenatural.

Para se chegar à verdadeira ciência de Deus pelas suas obras, é necessário ter o coração puro, porque a verdadeira ciência une a alma a Deus, e o pecado é um obstáculo a esta união. A meditação é o caminho que a ela nos conduz.

Sendo o objetivo da ciência a perfeição do homem, isto é, o pleno desenvolvimento de sua atividade e de sua vida, deverá exercitar a inteligência e o amor, e fornecer a estas duas faculdades o alimento que lhes é necessário.

A ciência será sempre imperfeita sobre a terra: não será senão no outro termo de nossa peregrinação que nós encontraremos, em nosso fim, aquela plena possessão da verdade pela inteligência e pelo amor.





14. Os estudos no XII^o Século.

Hugo não ocupou somente uma cátedra em São Vítor; era também o diretor da escola, tendo que fixar os objetivos do ensino e traçar o caminho que deveriam seguir os professores e alunos. Nós conhecemos o plano que ele havia adotado; e se o compararmos àquele que servia de regra às escolas de seu tempo, constataremos que Hugo não se separa das antigas tradições; ele até as respeita e as defende contra os ataques dos inovadores temerários.

O curso dos estudos não era constituído no décimo segundo século como o é atualmente. A literatura não tinha a importância que ela adquiriu nos tempos modernos. Não era, porém, o medo dos autores profanos que afastava os discípulos deste estudo, ou o temor de tornar-se pagão lendo Cícero, Virgílio e Horácio. A cultura literária nesta época não era senão uma preparação às demais ciências e se estendia pouco além do domínio das gramáticas. Nós sabemos por testemunhos positivos que as obras dos autores pagãos estavam entre as mãos dos estudantes, e, é verdade, estudavam-se os grandes modelos; mas este estudo era geralmente pouco sério. Toda a atividade intelectual era encaminhada para as artes liberais onde a literatura não ocupava senão um lugar muito acanhado.

Os ensinamentos que serviam de estudos preparatórios à Teologia se limitavam, de fato, ao Trivium e ao Quadrivium.

O trivium, o primeiro dos dois ciclos, constituía-se de gramática, retórica e lógica. O quadrivium, o segundo, constituía-se de matemática, geometria, astronomia e música. Apesar da diferença sugerida pelos nomes das quatro matérias, todas podem, pelo menos genericamente, serem reduzidas à matemática. A relação entre a geometria e matemática é evidente. A astronomia da época era o estudo matemático das posições e movimentos dos corpos celestes e da previsão dos fenômenos celestes ou relacionados com eles, como os eclipses e as estações do ano. A música, pelo menos a ensinada no Quadrivium, não era a arte musical, mas uma teoria da harmonia entre os diversos sons produzidos pelos instrumentos. O quadrivium remonta à obra filosófica de Platão,

que, no livro intitulado "A República", aponta o papel relevante da matemática na formação do pensamento abstrato do aluno como pré-requisito para o estudo da Filosofia, afirmando que nenhum aluno deveria iniciar os estudos de Filosofia antes dos 30 anos de idade e sem terem sido longamente treinados desde a primeira infância em uma vida moralmente virtuosa e desde a adolescência no estudo destas quatro matérias. Na época de Platão somente existia a Geometria Plana; em seu livro "A República", Platão foi um dos primeiros homens da História que levantou a necessidade de se desenvolver o estudo da Geometria no Espaço, fundado em motivos puramente pedagógicos. Semelhantemente ao que Hugo iria posteriormente afirmar no quinto livro do Didascalicon, o ensino destas disciplinas não poderia ser imposto pela força. Na República diz Platão que "o homem livre não deve ser escravizado na aquisição de qualquer espécie de conhecimento, pois o conhecimento que entra na alma pela força não cria raízes nela". "Os que nestas disciplinas tiverem demonstrado sempre maior agilidade passarão, quando tiverem alcançado a idade dos trinta anos, a se dedicarem à Filosofia em que, sendo já capazes de renunciar ao uso da vista e dos outros sentidos, procurarão atingir o ser absoluto. Antes dessa idade, porém, não, porque tomarão a filosofia como um jogo e, em vez de se proporem a investigar a verdade, a transformarão em um jogo de contradições e fim de se divertirem" (Nota do Trad.).

Todos os documentos desta época constataam a existência geral e o caráter preparatório destes dois ciclos de estudos. Nós encontramos em todos os lugares os mesmo objetos de ensino e mais ou menos a mesma divisão das ciências. Hugo nada inovou sobre este ponto, esforçando-se, porém, por ligar estes diversos estudos e um pensamento filosófico que é a própria finalidade a que devemos nos propor ao cultivá-los. Esta finalidade é o aperfeiçoamento do homem.

Assim, a ciência não terá como finalidade direta o aumento da fortuna pública e o aumento dos prazeres materiais. O corpo do homem vale mais do que o mundo material, e sua alma vale mais do que o seu corpo. Ora, em toda a obra, o fim é superior aos meios, porque os meios são para o fim e não o fim para os meios. É, pois, reverter esta ordem colocar a alma a serviço do corpo e o corpo a serviço da matéria. É algo que deveria ser repetido constantemente a um século materialista: a primeira

finalidade da ciência é a perfeição do homem, e não é senão sob esta condição que seus progressos e os progressos das demais artes são também o progresso da humanidade.

Não somente Hugo tinha uma estima profunda da ciência por causa de sua finalidade, que ele determina com tanta precisão mas também por causa de seu objeto que ele considera sempre em Deus.

**"O
homem",**

diz Hugo de São Vítor no sétimo do Didascalicon,

***"costuma
amar a
ciência por
causa de
suas obras.
Ele ama a
agricultura,
por
exemplo,
por causa
dos frutos
que ela
produz.
Mas se nós
aplicarmos
este
princípio
em Deus,
teremos
que dizer
que sua
obra é mais
excelente
que sua
sabedoria,
e preferir a
criatura ao***

**Criador; o
que seria
um erro. De
onde que é
necessário
reconhecer
que a
ciência é
preferível
às suas
obras, e
que deve
ser amada
por si
mesma. Se,
porém, às
vezes a
obra é
preferida à
sabedoria,
este
julgamento
não
procede da
verdade,
mas do
erro;
porque a
sabedoria é
vida, e o
amor da
sabedoria é
a felicidade
da vida. É
por isto que
quando se
diz, nas
Sagradas
Escrituras,
que o Pai
da
sabedoria
se compraz**

**nela, longe
de nós
pensarmos
que ele ama
sua
sabedoria
por causa
das obras
que ele
produz por
seu
intermédio.
Devemos,
ao
contrário,
dizer que
ele ama as
suas obras
por causa
de sua
sabedoria.
De fato,
tanto mais
dignas de
seu amor
são as
obras de
Deus,
quanto
mais se
aproximam
de sua
semelhança:
não é,
portanto, a
sabedoria
por causa
das obras,
mas as
suas obras
que Deus
ama por
causa da**

sabedoria".

Mas em que ordem deve o estudante se dedicar aos diversos ramos da ciência? Hugo aqui permanece fiel ao velho método. Ele quer que se percorra sucessivamente as diversas partes do trivium e do quadrivium, cuja classificação ele remonta a Pitágoras. Ele inclusive se queixa, no Didascalicon, que os estudantes de seu tempo se afastam desta via batida e estudam sem ordem e sem fruto.





15. Obras de Hugo de São Vítor.

Expusemos os princípios fundamentais da doutrina de Hugo de São Vítor; agora só nos resta completar este estudo por alguns detalhes que nos serão oferecidos por um percurso rápido de alguns de seus outros escritos.

Hugo exercitou desde a sua primeira juventude a arte da composição escrita. Segundo testemunha o autor da vida de Reinardo, seu tio, Hugo já escrevia no mosteiro de Halberstadt. Mas estes primeiros ensaios não eram mais do que esboços que não chegaram até nós. Foi em São Vítor que ele compôs as obras que hoje possuímos, numerosas e variadas, atestando um espírito elevado, um coração amante, um trato costumeiro com a meditação, uma erudição extensa, uma piedade plena de doçura e de sensibilidade, e uma cultura literária imperfeita, sem dúvida, mas notável para a sua época.

Podemos considerar as obras de Hugo como resumo de suas lições. Ele era, de fato, sobretudo professor como o foram os homens notáveis de sua época. Ora ensinava gramática, ora filosofia, mais frequentemente teologia; ora fazia aos cônegos de São Vítor a conferência da noite, ora nos sínodos diocesanos ele era encarregado pelo seu bispo de endereçar a palavra ao clero de Paris. Daí vieram as suas obras de filosofia, de gramática, de teologia, seus tratados ascéticos, suas piedosas explicações das Sagradas Escrituras:

***"Eu
resumi",***

diz ele no prefácio de seus Comentários sobre o Eclesiastes,

**"o que eu
vos
ensinei
diariamente
de viva
voz sobre
este livro
de
Salomão".**

Uma parte de suas obras é composta pelos comentários. O gênero dos comentários era freqüente no século XII. Antes de escrever, ordinariamente ensinava-se, e o ensino era quase sempre a explicação ou o desenvolvimento de um texto. Este método produziu ditosos resultados, e freqüentemente contribuía ao progresso da ciência. O comentador cultivava muitas vezes uma terra arada e a fecundava pelo seu trabalho; ao mesmo tempo desenvolvia as forças de seu espírito, aumentava seus conhecimentos e preparava-se assim para outras produções mais úteis e mais sérias. Entre o grande número de textos que podiam ser comentados, mereciam lugar de especial destaque os das Sagradas Escrituras. É particularmente nela que os professores mais ilustres amavam exercer a sutilidade de seus espíritos.

Como comentador, os trabalhos de Hugo continham em gérmen todos os seus demais escritos. Às vezes foram apenas pequenas notas ou notas explicativas, sem ligação e sem encadeamento, sobre versículos isolados. Às vezes era o esclarecimento de uma passagem obscura, a solução de uma objeção, mais frequentemente uma piedosa reflexão; outras vezes eram verdadeiras homílias; em outras ocasiões ele procedia, segundo o método escolástico, por questões e respostas, por divisões e subdivisões.

Além dos comentários, Hugo nos deixou outro grande número de obras telógicas que atestam o estudo profundo que ele realizou dos dogmas do cristianismo. Os teólogos se dividiam então em duas classes. Os primeiros se limitavam em estabelecer a doutrina católica pelas Sagradas Escrituras e pela Tradição, constatavam a fé da Igreja e tratavam como temerário

qualquer um que procurasse levar suas vistas mais adiante. Este método foi denominado de método positivo. Já outros, possuídos pela necessidade que experimenta toda inteligência elevada de investigar a verdade, de iluminar-se com suas luzes, e se dar conta de sua fé, partiam do ponto onde estacionavam os demais. Os dogmas não eram para eles senão os princípios sobre os quais uma nova ciência, obra do exercício da atividade intelectual, seria erguida. Somente estes merecem o nome de teólogos. Seu método foi geralmente denominado escolástico. Infelizmente, encontraram-se entre estes alguns espíritos mais ardentes do que sólidos, mais curiosos que profundos, devorados por uma atividade inquieta, não procurando na teologia mais do que satisfazê-la e excitar os aplausos pela sutileza e pela novidade de seus raciocínios. No lugar de estudar pacientemente o dogma cristão, de deduzir suas conseqüências, de penetrar nas suas misteriosas profundidades e descobrir-lhes a harmonia, seu trabalho mais parecia consistir em desnaturá-los. Tais diletantes imprudentes fariam perder a teologia, provocando o clamor não só contra eles, como também contra a verdadeira escolástica. Tanto naquela época como hoje, homens mais zelosos que esclarecidos condenariam a ciência em vez de reprimir o abuso. Mas a escolástica triunfa finalmente pelo gênio de Santo Alberto Magno, São Tomás e São Boaventura. A ciência teológica foi finalmente constituída.

Hugo foi o predecessor destes grandes homens. Com a obra *De Sacramentis Fidei Christianae* Hugo exerceu a maior influência sobre todas as *Summas* de Teologia que a Idade Média veria surgir, entre as quais as de Pedro Lombardo e de São Tomás de Aquino ocupam o primeiro lugar, no dizer de M. Laforet. É Hugo que inspirou a Pedro Lombardo, o qual se tornou por sua vez o mestre de todos os teólogos. Em suas especulações, sempre sólidas e frequentemente bastante profundas, ele se apoiou ordinariamente sobre os trabalhos de Santo Agostinho. É este incomparável doutor que é seu guia, é na sua escola que Hugo se formou. Hugo alimentou-se a tal ponto das idéias do bispo de Hipona que, ao lermos seus principais escritos dogmáticos, nos surpreenderemos de reencontrar, quase em cada página, certos pensamentos visivelmente emprestados deste Padre, embora o próprio Hugo nem sempre o percebesse.

Hugo de São Vítor continua um teólogo moderno de primeira

ordem, tão respeitável por sua virtude quanto por sua ciência, diz M. Laforet. Seria para se desejar que seu tratado *De Sacramentis*, uma mina muito rica para a ciência teológica, fosse menos esquecida pelos homens que fazem um estudo especial de dogmática. O seu discurso é claro, e não se encontram nele essa quantidade de divisões, subdivisões, objeções e respostas que, sem dúvida, têm sua utilidade quando usadas moderadamente, mas que muito freqüentemente nos escritos dos escolásticos embaraçam o leitor em vez de ajudá-los.

A natureza destes trabalhos nos faz melhor compreender as características de seu tipo e do da escola que dirigiu. Quem se reporta, de fato, ao décimo segundo século, encontra um ambiente onde o espírito humano parece acordar de uma longa letargia, onde o desejo da ciência e a paixão do estudo se inflamam em todos os corações, onde o ensino conduz à glória quase em pé de igualdade com as armas, onde numerosas escolas se elevam e se combatem. Neste primeiro despertar é difícil alcançar a verdadeira ciência, e os espíritos estão impacientes, de modo que a controvérsia se torna o caminho mais fácil e mais curto para se chegar à celebridade. Que glória quando se reduz ao silêncio um adversário ilustre! Os escolásticos se batem as mãos e se juntam mais numerosos e mais ardentes em torno da cátedra do vencedor. As escolas eram como torneios onde se tinha menos em conta a força pessoal dos combatentes que os seus comportamentos e sucessos na luta. O próprio Hugo nos revela que chegou a hesitar em sacrificar a teologia pela dialética e o trabalho de escritor ao das controvérsias públicas. Felizmente o amor da verdadeira ciência triunfou.

Hugo não se intrometeu nas disputas de seus contemporâneos; suas características, seus gestos, seus métodos mesmo e os princípios da filosofia o afastam. Por um trabalho mais sério e mais paciente acabou exercendo sobre seu século uma influência mais útil. Neste ponto, foi o oposto de Pedro Abelardo. Este provocava os aplausos e corria atrás da celebridade; aquele procurava a verdade. Um deles, mais sutil e mais profundo, mais erudito que sábio, agitava as escolas, mas a abundância de seu espírito e o encanto de sua palavra não compensavam senão imperfeitamente a imperfeição de sua ciência. O outro, no meio da solidão, determina com o olhar

seguro os limites e o objeto da ciência: ora se eleva até Deus, como que assiste de alguma forma aos seus conselhos, e expõe com nitidez o plano geral que Ele realiza em todas as suas obras; ora penetra no interior do coração do homem e lhe revela seus mistérios e suas grandezas. Ele é mais filósofo e teólogo que controversista.

Entretanto, mesmo assim ele entrou algumas vezes nas disputas. Mas quando Hugo combate é menos atleta que soldado; não procura fazer demonstrações de sua habilidade ou de sua força, mas sim defender a verdade. Não há um erro do décimo segundo século que não tenha sido pelo menos assinalado em seus escritos.





16. Conclusão.

Hugo encontrou entre os estudantes de São Vítor um discípulo digno dele. Chamava-se Ricardo, e ficou posteriormente conhecido como Ricardo de São Vitor. Foi também como Hugo um estrangeiro na França: a Escócia foi a sua pátria; como ele foi discípulo de Santo Agostinho; como ele serviu-se da ciência para chegar ao amor que é a perfeição da vida; como ele aceitou os princípios da fé como fundamentos da ciência teológica, sem condenar a razão à imobilidade e interditá-la de toda especulação. Foi, juntamente com Hugo, luz para a escola de São Vítor e luz para os seus contemporâneos. Seus nomes são inseparáveis assim como seus escritos. É a eles que devemos remontar para encontrar o primeiro elo desta cadeia de teólogos ilustres que estabeleceram a ciência teológica sobre bases tão largas e tão sólidas, e que elevaram este magnífico edifício envolto, é verdade, algumas vezes, em turbilhões de poeira, ou mesmo coberto de lama, mas hoje inquebrantável no meio das maiores tempestades. É lá que damos a esta escola uma importância verdadeiramente histórica. O século XII prepara o século XIII, não pelo brilho de suas controvérsias, mas por um trabalho paciente, iniciado e continuado no seio da solidão mais profunda, e que alcançará seu mais alto ponto de perfeição nas obras de Alberto Magno, São Tomás de Aquino e São Boaventura .

O próprio São Boaventura, mais tarde, assim se expressaria sobre Hugo de São Vítor:

*"Todos os
livros das
Sagradas
Escrituras,
além do
sentido literal
que as
palavras
externamente
expressam,
ensinam três
sentidos*

**espirituais, a
saber, o
alegórico, que
nos ensina o
que temos de
crer sobre a
divindade e a
humanidade
de Cristo; o
moral, que
ensina o bem
viver; e o
anagógico,
que nos
mostra o
caminho de
nossa união
com Deus; de
onde se deduz
que todas as
Sagradas
Escrituras
ensinam estas
três coisas: a
geração eterna
e a encarnação
temporal de
Cristo, a
norma do viver
e a união da
alma com
Deus, ou a fé,
os costumes e
o fim de
ambos.**

**Sobre a
primeira
destas coisas
devemos
exercitar-nos
com afinco no
estudo dos**

**Doutores;
sobre a
segunda, no
estudo dos
Pregadores;
sobre a
terceira, no
estudo das
almas
contemplativas.**

**Santo
Agostinho
ensina de
preferência a
primeira; São
Gregório, a
segunda; São
Dionísio
Areopagita, a
terceira.**

**Santo Anselmo
segue a Santo
Agostinho;
São Bernardo
segue a São
Gregório;
Ricardo de São
Vítor segue a
São Dionísio
Areopagita;
porque Santo
Anselmo se
distingue no
raciocínio, São
Bernardo na
pregação e
Ricardo de São
Vítor na
contemplação.**

Mas Hugo de

**São Vítor se
sobressai nas
três".**

São
Boaventura
"Redução
das
Ciências
à
Teologia"





17. Referências.

- (1) Didascalicon, livro 1, cap. 1.**
- (2) De Sacramentis Fidei Christianae, prólogo.**
- (3) Didascalicon, livro 1, cap. 3.**
- (4) Adnot. eluc. in Ev. Joann., cap. 2.**
- (5) Tract. In Joann. Ev. 1.**
- (6) De Sacramentis Fidei Christianae, lib. 1, pars 5, cap. 3.**
- (7) Didascalicon, livro 7, cap. 1.**
- (8) Didascalicon, livro 7, cap. 4.**
- (9) Didascalicon, livro 7, cap. 4.**
- (10) In Explanatione Coelestis Hierarchiae M. Dionysii, cap.1.**
- (11) De Sacramentis, L. 1, pars 6, cap. 5.**
- (12) De unione corporis et spiritus.**
- (13) Speculum de mysteriis Ecclesiae, prólogo.**





Hugo de São Vitor

**OPÚSCULO SOBRE O MODO DE
APRENDER E DE MEDITAR**

A humildade é necessária ao que deseja aprender.

A humildade é o princípio do aprendizado, e sobre ela, muita coisa tendo sido escrita, as três seguintes, de modo principal, dizem respeito ao estudante.

A primeira é que não tenha como vil nenhuma ciência e nenhuma escritura.

A segunda é que não se envergonhe de aprender de ninguém.

A terceira é que, quando tiver alcançado a ciência, não despreze aos demais.

Muitos se enganaram por quererem parecer sábios antes do tempo, pois com isto envergonharam-se de aprender dos demais o que ignoravam. Tu, porém meu filho, aprende de todos de boa vontade aquilo que desconheces. Serás mais sábio do que todos, se quiseres aprender de todos. Nenhuma ciência, portanto, tenhas como vil, porque toda ciência é boa. Nenhuma Escritura, ou pelo menos, nenhuma Lei desprezes, se estiver à disposição. Se nada lucrases, também nada terás perdido. Diz, de fato, o Apóstolo:

**"Omnia legentes,
quae bona sunt tenentes".**

I Tess. 5

O bom estudante deve ser humilde e manso, inteiramente alheio aos cuidados do mundo e às tentações dos prazeres, e solícito em aprender de boa vontade de todos. Nunca presuma de sua ciência; não queira parecer douto, mas sê-lo; busque os ditos

**dos sábios, e procure ardentemente ter sempre os seus vultos
diante dos olhos da mente, como um espelho.**





Três coisas necessárias ao estudante.

Três coisas são necessárias ao estudante: a natureza, o exercício e a disciplina.

Na natureza, que facilmente perceba o que foi ouvido e firmemente retenha o percebido.

No exercício, que cultive o senso natural pelo trabalho e diligência.

Na disciplina, que vivendo louvavelmente, componha os costumes com a ciência.





Prime pelo engenho e pela memória.

Os que se dedicam ao estudo devem primar simultaneamente pelo engenho e pela memória, ambos os quais em todo estudo estão de tal modo unidos entre si que, faltando um, o outro não poderá conduzir ninguém à perfeição, assim como de nada aproveitam os lucros onde faltam os vigilantes, e em vão se fortificam os tesouros quando não se tem o que neles guardar.

O engenho é um certo vigor naturalmente existente na alma, importante em si mesmo.

A memória é a firmíssima percepção das coisas, das palavras, das sentenças e dos significados por parte da alma ou da mente.

O que o engenho encontra, a memória custodia.

O engenho provém da natureza, é auxiliado pelo uso, é embotado pelo trabalho imoderado e aguçado pelo exercício moderado.

A memória é principalmente ajudada e fortificada pelo exercício de reter e de meditar assiduamente.





A leitura e a meditação.

Duas coisas há que exercitam o engenho: a leitura e a meditação.

Na leitura, mediante regras e preceitos, somos instruídos pelas coisas que estão escritas. A leitura é também uma investigação do sentido por uma alma disciplinada.

Há três gêneros de leitura: a do docente, a do discípulo e a do que examina por si mesmo. Dizemos, de fato: "Leio o livro para o discípulo", "leio o livro pelo mestre", ou simplesmente "leio o livro".





A meditação.

A meditação é uma cogitação frequente com conselho, que investiga prudentemente a causa e a origem, o modo e a utilidade de cada coisa.

A meditação toma o seu princípio da leitura, todavia não se realiza por nenhuma das regras ou dos preceitos da leitura. Na meditação, de fato, nos deleitamos discorrendo como que por um espaço aberto, no qual dirigimos a vista para a verdade a ser contemplada, admirando ora esta, ora aquelas causas das coisas, ora também penetrando no que nelas há de profundo, nada deixando de duvidoso ou de obscuro.

O princípio da doutrina, portanto, está na leitura; a sua consumação, na meditação.

Quem aprender a amá-la com familiaridade e a ela se dedicar frequentemente tornará a vida imensamente agradável e terá na tribulação a maior das consolações. A meditação é o que mais do que todas as coisas segrega a alma do estrépito dos atos terrenos; pela doçura de sua tranquilidade já nesta vida nos oferece de algum modo um gosto antecipado da eterna; fazendo-nos buscar e entender, pelas coisas que foram feitas, àquele que as fez, ensina a alma pela ciência e a aprofunda na alegria, fazendo com que nela encontre o maior dos deleites.





Três gêneros de meditação.

Três são os gêneros de meditação. O primeiro consiste no exame dos costumes, o segundo na indagação dos mandamentos, o terceiro na investigação das obras divinas.

Nos costumes a meditação examina os vícios e as virtudes. Nos mandamentos divinos, os que preceituam, os que prometem, os que ameaçam.

Nas obras de Deus, as em que Ele cria pela potência, as em que modera pela sabedoria, as em que coopera pela graça, as quais todas tanto mais alguém conhecerá o quanto sejam dignas de admiração quanto mais atentamente tiver se habituado em meditar as maravilhas de Deus.





Do confiar à memória aquilo que aprendemos.

A memória custodia, recolhendo-as, as coisas que o engenho investiga e encontra.

Importa que as coisas que dividimos ao aprender as recolhamos confiando-as à memória: recolher é reduzir a uma certa breve e suscinta suma as coisas das quais mais extensamente se escreveu ou se disputou, o que foi chamado pelos antigos de epílogo, isto é, uma breve recapitulação do que foi dito.

A memória do homem se regozija na brevidade, e se se divide em muitas coisas, torna-se menor em cada uma delas.

Devemos, portanto, em todo estudo ou doutrina recolher algo certo e breve, que guardemos na arca da memória, de onde posteriormente, sendo necessário, as possamos retirar. Será também necessário revolvê-las frequentemente chamando-as, para que não envelheçam pela longa interrupção, do ventre da memória ao paladar.





As três visões da alma racional. Diferença entre meditação e contemplação.

Três são as visões da alma racional: o pensamento, a meditação e a contemplação.

O pensamento ocorre quando a mente é tocada transitoriamente pela noção das coisas, quando a própria coisa se apresenta subitamente à alma pela sua imagem, seja entrando pelo sentido, seja surgindo da memória.

A meditação é um assíduo e sagaz reconduzir do pensamento em que nos esforçamos por explicar algo obscuro ou procuramos penetrar no que é oculto.

A contemplação é uma visão livre e perspicaz da alma de coisas amplamente esparsas.

Entre a meditação e a contemplação o que parece ser relevante é que a meditação é sempre das coisas ocultas à nossa inteligência; a contemplação, porém é de coisas que segundo a sua natureza ou segundo a nossa capacidade são manifestas; e que a meditação sempre se ocupa em buscar alguma coisa única, enquanto que a contemplação se estende à compreensão de muitas ou também de todas as coisas.

A meditação é, portanto, um certo vagar curioso da mente, um investigar sagaz do obscuro, um desatar do que é intrincado. A contemplação é aquela vivacidade da inteligência que, possuindo todas as coisas, as abarca em uma visão plenamente manifesta, e isto de tal maneira que aquilo que a meditação busca, a contemplação possui.





Dois gêneros de contemplação.

Há, porém, dois gêneros de contemplação. Um deles, que é o primeiro e que pertence aos principiantes, consiste na consideração das criaturas. O outro, que é o último e que pertence aos perfeitos, consiste na contemplação do Criador.

No livro dos Provérbios, Salomão principiou como que meditando; no Eclesiastes elevou-se ao primeiro grau da contemplação; finalmente, no Cântico dos Cânticos transportou-se ao supremo.

Para que, portanto, possamos distinguir estas três coisas pelos seus próprios nomes, diremos que a primeira é meditação; a segunda, especulação; a terceira, contemplação.

Na meditação a perturbação das paixões carnis, surgindo importunamente, obscurece a mente inflamada por uma piedosa devoção; na especulação a novidade da insólita visão a levanta à admiração; na contemplação o gosto de uma extraordinária doçura a transforma toda em alegria e contentamento.

Portanto, na meditação temos solícitude; na especulação, admiração; na contemplação, doçura.





Três partes da exposição.

A exposição contém três partes: a letra, o sentido e a sentença. A letra é a correta ordenação das palavras, a qual também chamamos de construção. O sentido é um delineamento simples e adequado que a letra tem diante de si como um primeiro semblante. A sentença é uma mais profunda inteligência, a qual não pode ser encontrada senão pela exposição ou interpretação. Para que uma exposição se torne perfeita requerem-se, nesta ordem, primeiro a letra, depois o sentido e posteriormente a sentença.





Os três gêneros de vaidades.

Três são os gêneros de vaidades. O primeiro é a vaidade da mutabilidade, que está em todas as coisas caducas por sua condição. O segundo é a vaidade da curiosidade ou da cobiça, que está na mente dos homens pelo amor desordenado das coisas transitórias e vãs. O terceiro é a vaidade da mortalidade, que está nos corpos humanos pela penalidade.





As obrigações da eloquência.

Disse Agostinho, famoso por sua eloquência, e o disse com verdade, que o homem eloqüente deve aprender a falar de tal modo que ensine, que deleite e que submeta. A isto acrescentou que o ensinar pertence à necessidade, o deleitar à suavidade e o submeter à vitória.

Destas três coisas, a que foi colocada em primeiro lugar, isto é, a necessidade de ensinar, é constituída pelas coisas que dizemos, as outras duas pelo modo como as dizemos.

Quem, portanto, se esforça no falar em persuadir o que é bom, não despreze nenhuma destas coisas: ensine, deleite e submeta, orando e agindo para que seja ouvido inteligentemente, de boa vontade e obedientemente. Se assim o fizer, ainda que o assentimento do ouvinte não o siga, se o fizer apropriada e convenientemente, não sem mérito poderá ser dito eloqüente.

O mesmo Agostinho parece ter querido que ao ensino, ao deleite e à submissão também pertençam outras três coisas, ao dizer, de modo semelhante:

***"Será
eloqüente
aquele que
puder
dizer o
pequeno
com
humildade,
o
moderado
com
moderação,
o grande
com
elevação".***

Quem deseja conhecer e ensinar aprenda, portanto, quanto há para se ensinar e adquira a faculdade de dizê-las como convém a um homem de Igreja. Quem, na verdade, querendo ensinar, às vezes não é entendido, não julgue ainda ter dito o que deseja àquele a quem quer ensinar, porque, mesmo que tenha dito o que ele próprio entendeu, ainda não foi considerado como tendo-o dito àquele por quem não foi entendido. Se, porém, foi entendido, de qualquer modo que o tenha dito, o disse.

Deve, portanto, o doutor das divinas Escrituras ser defensor da reta fé, debelador do erro, e ensinar o bem; e neste trabalho de pregação conciliar os adversos, levantar os indolentes, declarar aos ignorantes o que devem agir e o que devem esperar. Onde tiver encontrado, ou ele próprio os tiver feito, homens benévolos, atentos e dóceis, há de completar o restante conforme a causa o exija. Se os que ouvem devem ser ensinados, seja-o feito por meio de narração; se, todavia, necessitar que aquilo de que trata seja claramente conhecido, para que as coisas que são duvidosas se tornem certas, raciocine através dos documentos utilizados.





Hugo de São Vitor

**OPÚSCULO SOBRE A ARTE DE
DE MEDITAR**

I. OS TRÊS GÊNEROS DE MEDITAÇÃO

A meditação é a cogitação freqüente, que investiga o modo, a causa e a razão de cada coisa.

No modo, investiga o que é; na causa, por que é; na razão, como é.

Os seus gêneros são três: o primeiro é sobre as criaturas, o segundo sobre as escrituras, e o último sobre os costumes.

A meditação das criaturas surge da admiração; a meditação das escrituras, da leitura; a meditação dos costumes da circunspecção, do atento exame dos afetos, pensamentos e obras humanas.





II. A MEDITAÇÃO DAS CRIATURAS

Na meditação das criaturas a admiração gera a questão, a questão gera a investigação, a investigação a descoberta.

A admiração considera a disposição, a questão busca a causa e a investigação, a razão.

Admiramos a disposição quando consideramos a diferença entre o céu, onde tudo é igual, e a terra, onde existe o alto e o baixo.

Daqui passamos a questionar a causa, que é a terra ter sido feita para a vida terrena, enquanto que o céu para a vida celeste.

A investigação, finalmente, buscará a razão, descobrindo-a ao encontrar que tal como é a terra, tal é a vida terrena; e tal como é o céu, tal é a vida celeste.





III. A MEDITAÇÃO DAS ESCRITURAS

Na meditação sobre as Escrituras, a consideração deve ser realizada do seguinte modo.

A meditação inicia-se com a leitura: ela é que ministra a matéria para se conhecer a verdade. Segue-se-lhe a meditação, que a une. A esta se acrescentarão a oração, que a eleva; a operação, que a compõe; e a contemplação, que nela exulta. Nossa intenção agora é tratar apenas da meditação.

Nas Escrituras a meditação versa sobre como importa conhecer. Tomemos um exemplo. Está escrito:

***"Desvia-
te do
mal, e
faze o
bem".***

**Salmo
36**

À leitura sobrevém a meditação. Por que disse primeiro "desvia-te do mal" e depois "faze o bem"? A causa é porque, a não ser que os males sejam primeiro removidos, os bens não podem vir. A razão, assim como primeiro se erradicam as más sementes, depois as boas são plantadas. E também, por que disse: "Desvia-te do mal"? Porque ocorrem no caminho.

Disse também "desvia-te", porque onde pela fortaleza não podemos resistir, pelo conselho e pela razão escapamos desviando-nos.

Desviamo-nos também do mal evitando a matéria do pecado, como por exemplo, por causa da soberba, evitando-se as riquezas; por causa da incontidência, a abundância; por causa da concupiscência, a inclinação da carne; por causa da inveja e

do litígio, o amor da posse. Isto é desviar-se.

Do mesmo modo, se nos é dado o preceito de nos desviarmos de todo o mal, também somos ordenados a que façamos todo o bem. Aquele que não se desvia de todo o mal é réu; assim é réu também aquele que não faz o bem. Mas, se é assim, quem não é réu? Somos, portanto, ordenados a que nos desviemos de todo o mal. Quanto aos bens, porém, há alguns que são necessários; outros, voluntários. São bens necessários aqueles contidos nos preceitos e no voto; quanto aos restantes, se algo for feito, recompensar-se-á; se nada, não serão imputados.

A meditação sobre uma coisa lida deve versar também sobre como são as coisas que são sabidas, por que o são e como devem ser feitas. A meditação deve ser uma reflexão do conselho sobre como se realizam as coisas que são sabidas, porque inutilmente serão sabidas se não forem realizadas.





TRÊS CONSIDERAÇÕES A SEREM FEITAS NA MEDITAÇÃO SOBRE AS ESCRITURAS.

Na meditação acerca de uma leitura devem se fazer três considerações: segundo a história, segundo a alegoria, e segundo a tropologia.

A consideração é segundo a história quando buscamos a razão das coisas que se fizeram, ou as admiramos em sua perfeição de acordo com os tempos, os lugares ou os modos convenientes com que se realizaram. A consideração dos julgamentos divinos exercita quem medita que em nenhum tempo faltou o que foi reto e justo, em todos os quais foi feito o que importava e foi recompensado o que foi justo.

A consideração é segundo a alegoria quando a meditação se ocupa sobre as disposições dos fatos passados, considerando-lhes a significação dos futuros. Considera também a admirável razão e providência com que foram adaptados à inteligência e à forma da fé a ser edificada.

Na tropologia a meditação se ocupa do fruto que podem trazer as coisas que foram ditas, indagando o que insinuam que se deve fazer, ou o que ensinam que deva ser evitado; o que a leitura da escritura propõe para ser aprendido, o que para ser exortado, o que para consolar, o que para se temer, o que para iluminar o vigor da inteligência, o que para alimentar o afeto, e qual a forma de viver para o caminho da virtude.





IV. A MEDITAÇÃO SOBRE OS COSTUMES.

A meditação sobre os costumes deve ter por objeto os afetos, os pensamentos e as obras.





OS AFETOS.

Deve-se considerar nos afetos que sejam retos e sinceros, isto é, orientados para aquilo que devem sê-lo e segundo o modo com que devem sê-lo.

Amar aquilo que não se deve é mau, e semelhantemente amar de um modo indevido aquilo que deve ser amado também é mau: o bom afeto existe quando se dirige para aquilo que é devido e segundo o modo com que é devido.

Amnon amou a irmã, e este era um afeto a algo que era devido, mas porque amou mal, não o era segundo o modo como era devido.

O afeto pode ser dirigido àquilo a que é devido e não ser do modo devido; nunca, porém, poderá sê-lo do modo devido se não for dirigido àquilo a que é devido.

O afeto é reto segundo se dirija ao que é devido, e é sincero segundo seja do modo devido.





OS PENSAMENTOS.

Nos pensamentos deve-se considerar que sejam puros e ordenados.

São puros quando nem são gerados de maus afetos, nem geram maus afetos.

São ordenados quando advém racionalmente, isto é, no seu tempo. De fato, no tempo que não é o seu, mesmo o pensar no que é bom não é sem vício; como na leitura pensar na oração, e na oração pensar na leitura.





AS OBRAS.

Nas obras deve-se considerar primeiro que sejam feitas com boa intenção.

A boa intenção é a que é simples e reta.

É simples a que é sem malícia.

É reta a que é sem ignorância.

A intenção que é sem malícia possui zelo. Mas a que é por ignorância e não é segundo a ciência, só por causa disso já não possui zelo.

Assim, importa que a intenção seja reta pela discricção, e simples pela benignidade.

Ademais, além da boa intenção deve-se considerar também nas obras que sejam conduzidas desde a reta intenção concebida até ao seu fim por um perseverante fervor, de tal modo que nem a perseverança se entorpeça, nem o amor se arrefeça.





V. OUTROS REQUISITOS DA MEDITAÇÃO SOBRE OS COSTUMES.

A meditação sobre os costumes deve discorrer, ademais, por duas considerações, que são a externa e a interna. A consideração externa é a consideração quanto à forma; a consideração interna é a consideração quanto à consciência.

Na consideração externa, devemos examinar o que é decente e o que é conveniente.

A decência deve ser considerada pelo exemplo dado em relação ao próximo. A conveniência deve ser considerada pelo mérito em relação a nós.

Na consideração interna, quanto à consciência, devemos examinar se a consciência é pura e se não possa ser acusada tanto pelo torpor no bem como pela presunção no mal. A consciência é pura quando nem é acusada do passado, nem se regozija injustamente do presente.





A ORIGEM E A TENDÊNCIA DE TODOS OS MOVIMENTOS DO CORAÇÃO.

A meditação sobre os costumes deve exercer também sua consideração no sentido de depreender todos os movimentos que se originam no coração, de onde vêm e para onde tendem.

Deve examinar de onde vêm segundo a origem, e para onde tendem segundo o fim: todo movimento é proveniente de algo e se dirige para algo.

Os movimentos do coração, porém, às vezes têm uma origem manifesta, outras vezes oculta. Os que a têm manifesta, ainda às vezes a têm manifestamente boa, outras vezes manifestamente má.

A origem que é manifestamente boa é de Deus; a que é, porém, manifestamente má é do demônio ou da carne. Todas as sugestões e todas as aspirações que invisivelmente advêm ao coração procedem destes três autores.

As coisas ocultas às vezes são boas e ocultas, outras vezes más e dúbias. As que são boas são de Deus; as que são más, do demônio ou da carne.

O que é manifesto, seja bom ou seja mau, é julgado pela sua primeira origem. O que, entretanto, é dúbio em sua origem, é provado pelo fim. O fim manifesta o que no princípio se encobria; por causa disto, quem não pode julgar os seus movimentos pelo princípio, investigue o fim e a consumação.

As coisas, portanto, que são dúbias ou incertas são bens ou males ocultos. As que são males, conforme foi dito, são do demônio ou da carne. Elas não se distinguem pelo fato de serem más; distinguem-se pelo fato de que as da carne freqüentemente surgem por causa de uma necessidade, enquanto as do demônio o fazem sem uma razão, pois aquilo que é sugerido pelo demônio, assim como é alheio ao homem, assim freqüentemente é alheio à razão humana. As obras do demônio se discernem, pois, por serem estranhas ao homem e alheios à razão humana, enquanto que as da carne e as suas

sugestões freqüentemente têm uma necessidade precedente como causa; ultrapassando, porém, o modo e a necessidade, crescem até à superfluidade.





O DISCERNIMENTO ENTRE O BEM E O MAL, E DOS BENS ENTRE SI.

A meditação dos costumes também deve exercer-se pelos três julgamentos seguintes.

O primeiro é o que julga entre o dia e a noite.

O segundo é o que julga entre o dia e o dia.

O terceiro é o que julga o dia todo.

Julgar entre o dia e a noite é dividir as coisas más das boas.

Julgar entre o dia e o dia é ter o discernimento entre o bom e o melhor.

Julgar o dia todo é avaliar cada um dos bens singulares pelo seu mérito.





O FIM E A DIREÇÃO DE TODOS OS TRABALHOS.

A meditação dos costumes deve também considerar o fim e a direção de todos os trabalhos.

O fim é aquilo ao qual se tende.

A direção, aquilo através do qual mais facilmente se chega.

Tudo aquilo que tende a algum fim a ele se dirige segundo algum caminho próprio, e aquilo que prossegue do modo mais direto, mais rapidamente chega. Há alguns bens nos quais há muito para se mover e pouco para se promover. Outros, com pequeno trabalho produzem grande fruto.

Estes, portanto, que mais aproveitam, devem ser discernidos e mais escolhidos: são os melhores, e importa julgar todo trabalho segundo o seu fruto.

Muitos, não possuindo este discernimento, trabalharam muito e progrediram pouco, já que puseram seus olhos apenas externamente na beleza da obra, e não internamente no fruto da virtude. Gabaram-se mais em fazer grandes coisas do que exercitar o que é útil, e amaram mais aquilo em que pudessem ser vistos, do que aquilo em que pudessem se emendar.





O DISCERNIMENTO DOS GRAUS DAS OBRIGAÇÕES.

A meditação dos costumes deve considerar sempre em primeiro lugar as coisas que são devidas, seja pelo preceito, seja pelo voto, e julgá-las como as primeiras a serem feitas. Estas obras, se feitas, possuem mérito; se não feitas, geram reato. Devem, portanto, ser feitas em primeiro lugar, e não podem ser deixadas sem culpa.

Depois destas, se lhe são acrescentadas outras por um exercício voluntário, isto deverá ser feito de tal maneira que não seja impedido o que é devido.

Há quem queira o que não deve, não querendo o que deve; outros, ainda, querendo o que devem, todavia colocam impedimentos voluntários querendo o que não devem.





O EVITAR A AFLIÇÃO E A OCUPAÇÃO.

A meditação dos costumes deve considerar também evitar-se na boa ação principalmente os dois males da aflição e da ocupação.

A aflição gera a amargura, a ocupação gera a dissipação. Pela aflição, amarga-se a doçura da mente; pela ocupação, dissipa-se a sua tranquilidade.

A aflição surge quando a impaciência nos queima com coisas impossíveis. A ocupação, quando a impaciência nos agita com coisas possíveis.

Para que a alma não se amargure, sustente pacientemente a sua impossibilidade; para que não se ocupe erroneamente, não estenda suas possibilidades além da sua medida.





O JULGAMENTO DA FORMA CORRETA DE VIVER.

A meditação dos costumes deve julgar também a forma de viver, provando não ser bom apetecer impacientemente as coisas que não se fazem, nem aborrecer-se tolamente com as que se fazem.

Quem sempre apetece o que não faz e aborrece o que faz, nem frui o que lhe é presente, nem se sacia do que lhe é futuro. Abandona o iniciado antes da consumação, e toma antes do tempo o que deve ser iniciado.

Portanto, é bom contentar-se com o seu bem e aumentar os bens presentes com os bens supervenientes, sem desprezá-los pelos futuros.

A troca dos bens pertence à leviandade; o exercício, porém, à virtude: aqueles que desprezam os velhos pelos novos e aqueles que sobem dos inferiores aos superiores correm por caminhos muito diversos. Aquele que busca a mudança é tão fastidioso como é aplicado aquele que apetece o aperfeiçoamento.

Caminha, portanto, retissimamente aquele que é de tal maneira fervoroso para o melhor que não se aborrece no bem, mas sustenta o anterior até que no devido tempo alcance o posterior.





Hugo de S. Vitor

TRATADO DOS TRÊS DIAS

I. Introdução, extraída dos livros do Didascalicon.

1. A Sabedoria.

A sabedoria é a primeira entre todas as coisas apetecíveis, pois nela encontramos a forma do bem perfeito.

A sabedoria ilumina o homem para que se conheça a si mesmo: este mesmo homem, se não alcançar o entendimento de como foi feito além de todas as demais coisas, acabará se tornando semelhante a todas estas demais coisas. Mas a alma imortal, adornada pela sabedoria, encontra o seu princípio e conhece o quanto é indecoroso buscar qualquer coisa fora de si para quem aquilo que ela própria já é pode satisfazê-la. Estava escrito no tripódio de Apolo:

***"Conhece-
te a ti
mesmo",***

pois, de fato, se o homem não se esquecesse de sua origem, conheceria o quanto é nada tudo aquilo que está submetido à mutabilidade.

A dignidade de nossa natureza é tal que todos a possuem por igual, mas nem todos a conhecem por igual. A alma adormecida pelas paixões do corpo, seduzida e conduzida pelas formas sensíveis para fora de si esqueceu-se do que era, e nada mais se lembrando ter sido, julga também não ser nada mais do que aquilo que vê. Ela pode, porém, ser reparada pela doutrina que ensina a conhecer a nossa natureza e a não buscar nas coisas exteriores aquilo que em nós mesmos podemos encontrar.

Por estes motivos podemos dizer que a maior de todas as

consolações na vida é o estudo da sabedoria; que aquele que a encontrou é feliz, e que aquele que a possui é bem aventurado.





2. A Filosofia.

Pitágoras foi o primeiro que chamou de filosofia ao estudo da sabedoria, preferindo ser conhecido como filósofo do que como sábio, pois antes dele os homens que se dedicavam a este estudo chamavam-se sofos, isto é, sábios. Mas é belo que ele tivesse chamado aos que buscam a verdade de amantes da sabedoria em vez de sábios, porque a verdade é tão escondida que por mais que a mente se inflame em seu amor e se disponha à sua busca, ainda assim é difícil que possa vir a compreender a verdade tal como ela é. Pitágoras, porém, estabeleceu a filosofia como a disciplina daquelas coisas que verdadeiramente existem e que são, em si mesmas, substâncias imutáveis.

A filosofia é o amor, o estudo e a amizade da sabedoria; não porém desta sabedoria que trata de ferramentas, ou de alguma ciência ou notícia sobre algum método fabril, mas daquela sabedoria que, não necessitando de nada, é uma mente viva e a única e primeira razão de todas as coisas. Este amor da sabedoria é uma iluminação da alma inteligente por aquela pura sabedoria e como que um chamado que ela faz ao homem, de tal modo que o estudo da sabedoria se nos apresenta como uma amizade daquela mente pura e divina. Esta sabedoria impõe a todo gênero de almas os benefícios de sua riqueza, e as conduz à pureza e à força própria de sua natureza. Daqui nasce a verdade das especulações e dos pensamentos, e a santa e pura castidade dos atos.





3. Diversas definições de filosofia.

A filosofia é o amor da sabedoria que, não necessitando de nada, é uma mente viva e a única e primeira razão de todas as coisas. Esta definição diz respeito mais à etimologia do nome. De fato, filos em grego significa amor em latim, e sofos sabedoria, de onde que filosofia é o amor da sabedoria. Acrescentando esta definição que

***"não
necessitando
de nada,
é uma mente
viva
e a única e
primeira
razão
de todas as
coisas",***

quer ela com isto designar a sabedoria divina que não necessita de nada, porque nada contém a menos, mas simultaneamente contempla o passado, o presente e o futuro. É uma mente viva porque aquilo que alguma vez esteve na razão divina nunca é objeto de esquecimento. É a razão primeira de todas as coisas porque à sua semelhança foram feitas todas as coisas. Dizem, de fato, alguns, que aquilo de onde as artes tiram o seu agir, sempre permanece; todas as artes, porém, agem e pretendem reparar em nós a divina semelhança, a qual é para nós apenas uma forma, enquanto que para Deus é a sua natureza, à qual quanto mais nos conformamos, tanto mais nos tornamos sábios. É então que começa a brilhar em nós aquilo que na razão divina sempre existiu, transitando em nós aquilo que nEle existe inmutavelmente.

Segundo uma outra definição, a filosofia é a arte das artes, e a disciplina das disciplinas, isto é, à qual todas as artes e disciplinas dizem respeito.

A filosofia também é a meditação da morte, definição que mais

convém aos cristãos, os quais, tendo desprezado as ambições deste mundo, pelo exercício desta disciplina vivem já à semelhança da pátria futura.

A filosofia também é a disciplina que investiga as razões prováveis de todas as coisas divinas e humanas. Neste sentido a razão de todos os estudos pertence à filosofia, e, embora nem toda administração seja filosofia, a filosofia de alguma maneira parece pertencer a todas as coisas.





4. A restauração da semelhança divina no homem.

Há duas coisas que restauram a semelhança divina no homem, e estas são a especulação da verdade e o exercício das virtudes, pois nestas coisas o homem é semelhante a Deus, o qual é justo e sábio, embora o homem seja justo e sábio mutavelmente, e Deus imutavelmente.





5. Nem todos chegam ao conhecimento.

Mas devemos mencionar agora constatar-se que, embora haja uma multidão de aprendizes, dentre os quais diversos se sobressaem pelo engenho e se destacam pelo exercício, tão poucos e tão numeráveis encontramos que alcançam a ciência. Faço silêncio daqueles que são obtusos e tardios para o entendimento. O que mais me move e mais me parece digno de indagação é de onde se origina acontecer que duas pessoas, iguais pelo engenho e dedicam-se a uma mesma lição com igual estudo, não alcançam por um efeito semelhante o seu entendimento.

A primeira coisa que se deve considerar a este respeito é que em qualquer obra há duas coisas necessárias: a obra, e a razão da obra, as quais são tão conexas que uma sem a outra ou são inúteis ou pelo menos não tão eficazes. No sexto capítulo do Livro da Sabedoria está escrito:

***"Melhor é
a
prudência
do que a
fortaleza",***

porque muitas vezes os pesos que não podemos mover com as nossas forças, podemos levantá-los utilizando a arte. Assim também acontece em qualquer estudo. Aquele que diante de uma multidão de livros não guarde o medo e a ordem da leitura, como que andando em círculos no meio de uma densa floresta, perde-se do reto caminho. É de pessoas assim que a Sagrada Escritura diz que

***"estão
sempre
aprendendo,
mas nunca
chegam ao
conhecimento
da verdade".***

O discernimento vale tanto que sem ele todo ócio se torna torpeza, e todo trabalho se torna inútil; quem dera que todos nós o abraçássemos sempre!





6. Três obstáculos iniciais para o estudante.

Há principalmente três coisas que costumam ser de obstáculo para os estudantes: a negligência, a imprudência e a sorte.

A negligência ocorre quando abandonamos inteiramente as coisas que devemos estudar, ou pelo menos as aprendemos com menor diligência.

A imprudência ocorre quando não observamos a ordem e o modo conveniente nas coisas que aprendemos.

A sorte ocorre nos eventos e nos acasos motivados algumas vezes pela natureza, outras pela pobreza, pela enfermidade, pela obtusidade natural da inteligência ou mesmo pela raridade dos mestres; porque se não se encontram os que ensinam, ou não se encontram os que ensinam corretamente, acamos por abandonar o nosso propósito.

Nestas coisas, portanto, a respeito da primeira, isto é, da negligência, o estudante deve ser admoestado; a respeito da segunda, isto é, a imprudência, o estudante deve ser instruído; a respeito da terceira, a sorte, o estudante deve ser ajudado.





7. Procurar a verdade antes que o fraseado.

É necessário também que aquele que tiver iniciado este caminho procure aprender nos livros em que estudar não apenas pela beleza do fraseado, mas também pelo estímulo que eles oferecem à prática das virtudes, de tal maneira que o estudante procure neles não tanto a pomposidade ou a arte das palavras, mas a beleza da verdade.





8. Que o estudo não seja uma aflição.

Saiba também que não chegará ao seu propósito se, movido por um vão desejo da ciência, dedicar-se às escrituras obscuras e de profunda inteligência, nas quais a alma mais se preocupa do que se edifica; e nem também se dedicar de tal maneira apenas ao estudo que se veja obrigado a abandonar as boas obras.

Para o filósofo cristão o estudo deve ser uma exortação, e não uma preocupação, e deve alimentar os bons desejos, não secá-los.

Como gostaria de mostrar àqueles que se puseram ao estudo por amor à virtude, e não às letras, o quanto é importante para eles que o estudo não lhes seja ocasião de aflição, mas de deleite! Quem, de fato, estuda as Escrituras como preocupação e, por assim dizer, as estuda para aflição do espírito, não é filósofo, mas negociante, e dificilmente uma intenção tão veemente e indiscreta poderá estar isenta de soberba.

Que direi então da lição do simples Paulo, que antes quisera cumprir a lei do que estudá-la? Este poderá ser para nós um exemplo, para que não sejamos ouvintes nem estudiosos da Lei, mas principalmente justos cumpridores diante de Deus.





9. Como o estudo pode tornar-se uma aflição.

Deve-se considerar também que o estudo de duas maneiras costuma afligir o espírito, a saber, pela sua qualidade, se se tratar de um material muito obscuro, e pela sua quantidade, se houver demais para estudar. Em ambas estas coisas deve-se utilizar de grande moderação, para que não aconteça que aquilo que é buscado como uma refeição venha a ser utilizado para sufocar-nos. Há aqueles que tudo querem estudar; tu não contendas com eles, seja-te suficiente a ti mesmo: que nada te importe se não tiveres lido todos os livros. O número dos livros é infinito, não queiras seguir o infinito. Onde não existe o fim, não pode haver repouso; onde não há repouso, não há paz; e onde não há paz, Deus não pode habitar.

***"Na
paz",***

diz o profeta no Salmo 75,

***"fez o
seu
lugar,
e em
Sião a
sua
morada".***

Em Sião, mas na paz; é importante ser Sião, mas não perder a paz.

Ouve a Salomão, ouve ao sábio, e aprende a prudência:

***"Meu
filho",***

diz ele,

***"mais do
que isto
não
busques;
não há
fim para
o fazer
livros,
e a
meditação
freqüente
é aflição
da
carne".***

**Ec .
12**

Onde, pois, está o fim?

***"Ouçamos,
pois, todos,
o fim deste
discurso:
teme a Deus,
e observa os
seus
mandamentos,
isto é todo o
homem".***

**Ec .
12**





10. A diferença entre principiantes e eruditos.

Ninguém julgue ter sido minha intenção repreender a diligência dos estudantes ao chamar-lhes a atenção para o que disse acima. Na verdade o que eu mais desejo é exortar os estudantes diligentes aos seus propósitos, e mostrar como aqueles que de boa vontade se dedicam ao aprender são dignos de louvor. Ocorre porém que acima eu falava aos já eruditos; agora, porém, aos que devem ser ensinados e que se iniciam na doutrina que é princípio da disciplina. O propósito dos eruditos deverá ser o exercício das virtudes; o propósito dos principiantes deverá ser o estudo, mas de tal maneira que nem os principiantes careçam de virtude, nem os eruditos abandonem inteiramente o estudo. Pois freqüentemente a obra que não foi precedida do estudo é menos prudente, assim como a doutrina à qual não se segue a boa obra é menos útil.

É necessário, portanto, e tarefa de grande importância, prevenir aos eruditos para que não ocorra talvez que voltem os seus olhos para aquilo que ficou para trás; e consolar aos principiantes se às vezes desejam já chegar onde aqueles estão.

Convém, portanto, exercitar a ambos e promover a ambos. Que ninguém volte para trás; seja permitido subir, não descer. Se, porém, tu ainda não és capaz de subir, permanece, enquanto isso, em teu lugar.





11. Os quatro degraus para a perfeição futura.

Há quatro coisas nas quais se exerce a vida dos justos, as quais são como degraus pelos quais se elevam à futura perfeição. São estes a leitura ou doutrina, a meditação, a oração e a operação. Há ainda uma quinta que daí se segue, que é a contemplação, a qual é, de certo modo, o fruto das precedentes. Nela temos uma antecipação já nesta vida da futura recompensa da boa obra. Foi por isto que o salmista, falando dos preceitos de Deus e recomendando-os, logo em seguida acrescentou:

***"Grande é a
recompensa
para os que
os
observarem".***

Salmo
18





12. Ainda os cinco degraus.

Dos cinco degraus de que falamos, o primeiro, isto é, a leitura, pertence aos principiantes; o supremo, isto é, a contemplação, aos perfeitos. Quanto aos intermediários, será mais perfeito aquele que os tiver subido em maior número. Em outras palavras, o primeiro, isto é, a leitura, dá a inteligência; o segundo, a meditação, fornece o conselho; o terceiro, a oração, pede; o quarto, a operação, busca; o quinto, a contemplação, encontra.

Se, portanto, lês, e tens a inteligência, e conhecestes o que se deve fazer, isto já é o princípio do bem, mas ainda não te será suficiente, não és perfeito ainda. Sobe, pois, na arca do conselho, e medita como poderás realizar aquilo que aprendeste que deve ser feito. De fato, há muitos que possuem a ciência, mas poucos foram aqueles que souberam de que modo era importante saber.

O conselho do homem, porém, sem o auxílio divino é enfermo e ineficiente; é necessário, pois, levantar-se à oração, e pedir o seu auxílio sem o qual nenhum bem pode ser feito; isto é, a sua graça, a qual, antes que tivesses chegado até aqui para pedi-la já te iluminava, e daqui para a frente será quem haverá de dirigir os teus passos para o caminho da paz, e de cuja única vontade depende que sejas conduzido ao efeito da boa operação.

Resta agora para ti que te prepares para a boa obra, de tal maneira que aquilo que pedes pela oração, mereças receber pela obra, se Deus contigo quiser operar. Não serás obrigado, serás ajudado. Se apenas tu operares, nada realizarás; se apenas Deus operar, nada merecerás. Opere Deus para que tu possas; opera tu para que algo mereças. O caminho pelo qual se vai à vida é a boa obra; aquele que corre por este caminho, busca a vida. Conforta-te e age virilmente. Esta via tem o seu prêmio; quantas vezes, fatigados pelos seus trabalhos, não somos ilustrados do alto pela graça, saboreando e vendo

**"quão
suave é
o
Senhor".**

**Salmo
33**

**E assim se realiza o que dissemos acima, que aquilo que a
oração busca, a contemplação encontra.**





13. Como às vezes é necessário descer os degraus.

Viste portanto como subindo por estes degraus se chega à perfeição, de modo que aquele que permanecer no inferior não poderá ser perfeito.

Nosso propósito deverá ser, portanto, subir sempre; mas como a instabilidade de nossa vida é tanta, de modo que não podemos permanecer sempre no mesmo, somos freqüentemente obrigados a rever aquilo que fazemos e, para que não percamos aquilo em que já estamos, repetimos às vezes aquilo pelo qual passamos.

Em outras palavras, aquele que é vigoroso na obra, ora para que não desfaleça. Aquele que insiste nas preces, medita no que deve orar para que não ofenda ao orar. E aquele que às vezes confia menos no próprio conselho, consulta a leitura.

Assim ocorre que, embora seja a nossa vontade sempre a de subir, a necessidade nos força às vezes a descer, mas de tal maneira que nosso propósito consista na vontade, e não na necessidade. Seja nosso propósito o subir; o descer seja-lhe alheio, pois não este, e sim aquele, deve ser o principal.





14. *Interpõe uma oração.*

Roguemos, pois, agora, à sabedoria, para que se digne resplandecer em nossos corações e iluminar-nos em seus caminhos, para introduzir-nos naquele banquete puro e sem animalidade.





II. Inicia-se o Tratado dos Três Dias. A Contemplação do Verbo de Deus pelas coisas visíveis.

1. O Verbo manifestado pela contemplação das coisas visíveis.

O Verbo de bondade e a vida de sabedoria que fez o mundo torna-se manifesta pela contemplação do mundo visível.

O Verbo em si mesmo não pode ser visto; fez, porém, com que pudesse ser visto pelas coisas que fez. Pois, como diz o Apóstolo,

***"as coisas
invisíveis de
Deus podem
ser vistas
pela criatura
pelo
entendimento
das coisas
que foram
criadas".***

Rom.

1





2. As coisas invisíveis de Deus.

Três são as coisas invisíveis de Deus: a potência, a sabedoria e a benignidade.

Destas três procedem todas as coisas, nestas três consistem todas, e por estas três são regidas todas.

A potência cria, a sabedoria governa e a benignidade conserva. Estas coisas, porém, são em Deus, de um modo inefável, uma só coisa; e assim também, nas obras de Deus não podem ser inteiramente separadas. A potência cria pela benignidade com sabedoria. A sabedoria governa benignamente pela potência. A benignidade, pela sabedoria, conserva com poder.





3. Atributos da criatura que manifestam as coisas invisíveis de Deus.

A imensidade das criaturas manifesta a potência; a beleza, a sabedoria; a utilidade, a benignidade.





4. Como se nos manifesta a imensidade das criaturas.

A imensidade das criaturas se manifesta na multidão e na magnitude.

A multidão nos semelhantes, nos diversos e nos permistos.

A magnitude na corpulência e no espaço. A corpulência na massa e no peso. O espaço no longo, no largo, no profundo e no alto.





5. Como se nos manifesta a beleza das criaturas.

A beleza das criaturas está na posição, no movimento, na espécie e na qualidade.

A posição está na composição e na ordem. A ordem está no lugar, no tempo e na propriedade.

O movimento é divisível em quatro: o local, o natural, o animal e o racional. O local é para a frente e para trás, à direita e à esquerda, para cima e para baixo, e há também o movimento circular. O movimento natural é o de aumento e diminuição. O movimento animal está no sentido e nos apetites. Finalmente, o movimento racional está nas obras e nos conselhos.

A espécie é a forma visível, discernível pelos olhos, como as cores e as figuras dos corpos.

A qualidade é uma propriedade interior, percebida pelos demais sentidos, como a melodia percebida pelo ouvido, a doçura percebida pelo gosto, a fragrância percebida pelo olfato, a lenidade percebida pelo tato.





6. Como se manifesta a utilidade das criaturas.

A utilidade das criaturas consta do agradável, do apto, do cômodo e do necessário.

O agradável é o que deleita; o apto, o que convém; o cômodo, o que aproveita; o necessário, aquilo sem o qual algo não é possível.





7. Expõe o que irá passar a explicar.

Repetiremos agora as perfeições apresentadas desde o princípio, investigando em cada gênero de divisão como pela imensidade das criaturas se manifesta a potência do Criador, pela beleza a sabedoria, e pela utilidade a benignidade.

E como a imensidade foi a primeira na divisão, seja também a primeira no prosseguimento.





III. A Imensidade das Criaturas.

1. A multidão das criaturas.

Ouvi, pois, com atenção, e considerai o que estou para dizer.

Quando nada existia, que potência não era necessária para fazer com que algo existisse?

Que sentido poderá compreender quanta virtude não haverá no se fazer do nada ainda que seja uma única coisa, e ainda que seja a mínima de todas?

Se, portanto, há tanta potência no se fazer do nada uma só coisa, ainda que pequena, como não se poderá compreender quão grande deveremos estimar a potência que criou tamanha multidão de seres? De que tamanho é esta multidão? Quantos são? O número das estrelas do céu, a areia do mar, o pó da terra, as gotas da chuva, as penas das aves, as escamas dos peixes, os pelos dos animais, a grama dos campos, as folhas e os frutos das árvores, e os números inumeráveis dos demais inumeráveis.

Há uma multidão inumerável nos semelhantes, uma multidão inumerável nos diversos, uma multidão inumerável nos permistos.

Quais são os semelhantes? São aqueles que estão contidos em um mesmo gênero, como este homem e aquele homem; este leão e aquele leão; esta águia e aquela águia; esta formiga e aquela formiga. Cada uma destas coisas singulares e todas as tais restantes são semelhantes em seus gêneros.

Quais são os diversos? São aqueles que são informados por diferenças dessemelhantes, como o homem e o leão. O leão e a águia. A águia e a formiga. Estes são diversos.

Quais são os permistos? São todos simultâneamente considerados.

Como ocorre o infinito nos semelhantes? E como o infinito nos diversos, e o infinito nos permistos? Ouve: o homem é um só

gênero, mas não existe um só homem. Quem os poderá enumerar? O leão é um só gênero, mas não existe um só leão. Quem os poderá enumerar? A águia é um só gênero, mas não existe uma só águia. Quem os poderá enumerar? E assim nos demais gêneros inumeráveis de coisas inumeráveis há infinitos gêneros de coisas e em cada gênero singular há infinitos semelhantes. Todas estas coisas são simultaneamente inumeráveis infinitos.





2. A magnitude das criaturas.

Mas teria aquele que tudo fez, feito pequenas todas as coisas? Teria sido ele incapaz de fazer simultaneamente a multidão e a grandeza das coisas? Qual é, porém, a magnitude desta grandeza?

Mede a corpulência das montanhas, o curso dos rios, o espaço dos campos, a altura do céu, a profundidade do abismo. Admira, pois não o és capaz; mas justamente não o sendo capaz que melhor te admirarás.

Meditando sobre a imensidade das criaturas, preparamos os fundamentos para uma sementeira; passemos agora à contemplação de sua beleza.





IV. A Beleza das Criaturas.

1. Introdução.

Embora a beleza das criaturas seja perfeita de muitos e diversos modos, todavia há quatro modos principais nos quais consiste a sua beleza. Estes são a posição, o movimento, a espécie e a qualidade, os quais se alguém for capaz de investigar, encontrará neles a admirável luz da sabedoria de Deus.

Quisera eu poder discernir estas coisas com tanta delicadeza, poder narrá-las com tanta competência quanto posso ardentemente amá-las! É para mim uma doçura e uma alegria imensa tratar com freqüência destas coisas, nas quais simultaneamente o sentido é ensinado pela razão, a alma se deleita pela suavidade e o afeto é estimulado pela emulação de modo que nos maravilhamos juntamente com o salmista, e admirando clamamos:

**"Quão
admiráveis
são as
tuas
obras,
ó Senhor!
Tudo
fizeste
com
sabedoria."**

**Salmo
103**

e também:

***"Deleitaste-
me,
ó Senhor,
com os teus
feitos;
exulto com a
obra de tuas
mãos.***

***Quão
magníficas
são as tuas
obras,
ó Senhor,
quão
profundos os
teus
pensamentos!***

***O ignorante
não conhece,
e o estulto
não
compreende
estas
coisas".***

Salmo

91

De fato, todo este mundo sensível é como um livro escrito pelo dedo de Deus, isto é, criado pela virtude divina, e cada uma das criaturas são como figuras, não imaginadas pela opinião humana, mas instituídas por arbítrio divino para a manifestação da sabedoria de Deus invisível. Deste modo, assim como um analfabeto que visse um livro aberto veria as figuras mas não conheceria as letras, assim também é o estulto e o "homem animal", que "não percebe as coisas que são de Deus" (I Cor. 2): nestas criaturas visíveis vê externamente a espécie, mas não lhes compreende internamente a razão. O homem espiritual,

porém, pode julgar a todas as coisas, considerando externamente a beleza da obra, e concebendo internamente quão admirável é a sabedoria do Criador.

Por isto não há ninguém para quem as obras de Deus não sejam admiráveis. O ignorante admira nelas somente a espécie; o sábio, porém, através daquilo que vê externamente, busca o conhecimento profundo da sabedoria divina, como se em uma só e mesma Escritura um destes homens louvasse a cor e a forma das figuras e o outro louvasse o sentido e o significado.

É coisa excelente, pois, contemplar e admirar as obras divinas, mas para aquele que sabe verter a beleza das coisas corporais num uso espiritual.

Por isto é que também as Sagradas Escrituras tanto nos exortam a desejar as coisas admiráveis de Deus, para que dando crédito às coisas externas, cheguemos internamente ao conhecimento da verdade. Por isto é que o salmista, considerando com isso já ter feito uma grande coisa, ainda promete continuar a fazê-lo, dizendo:

"Lembrei-me dos dias antigos: meditei em todas as tuas obras, e na obra das tuas mãos meditarei".

**Salmo
142**

E é por isto também que se diz em Isaías a alguns homens que

ignoravam o seu Criador e ofereciam aos ídolos o culto devido a Deus:

***"Quem
jamais
mediu as
águas do
mar
com
côncavo
da mão,
ou
mensurou
os céus
com o
palmo?
Quem
suspendeu
a terra
inteira com
três dedos,
pesou as
montanhas
em sua
grandeza,
ou colocou
as colinas
em uma
balança?"***

***Aquele que
está
sentado
sobre o
globo da
terra,
onde os
seus
habitantes
parecem
gafanhotos;
Ele, que
desenrola***

**os céus
como uma
lâmina,
e os
estende
como uma
tenda para
habitar".**

**Is.
40**

E o salmista, novamente, em algum lugar, repreendendo os cultuadores dos ídolos, diz:

**"Todos
os
deuses
dos
gentios
são
demônios;
o Senhor,
porém,
fez os
céus".**

**Salmos
95**

O que julgais que significa utilizar assim as obras de Deus como meio de afirmar a verdadeira divindade dizendo: "O Senhor, porém, fez os céus", senão que a criatura quando retamente considerada mostra ao homem o seu Criador? Consideremos, pois, quão grande são as coisas admiráveis de Deus, e pela beleza das coisas criadas busquemos aquele belo, o mais belo entre todos os belos, que é tão admirável e tão inefável que toda

beleza transitória, ainda que seja verdadeira, a ele não pode ser comparada.





2. Anuncia a ordem do que irá expor.

E porque dissemos acima que toda beleza visível consiste em quatro, vejamos agora, percorrendo-as pela ordem, como através delas se manifesta a sabedoria invisível de Deus.

Sei que tudo o que dissermos será menos, todavia não é decoroso que por isto silenciemos por completo, principalmente aqui onde se algo pode ser dito, deverá ser dito com o maior decoro.





V. A Beleza de Posição.

1. A divisão da posição: composição e disposição.

Dissemos que a beleza das criaturas consta de posição, movimento, espécie e qualidade. Discutamos, pois, em primeiro lugar, a posição.

A posição consiste na composição e na ordem, isto é, na composição e na disposição.





2. A divisão da composição: aptidão e firmeza.

A composição deve possuir duas coisas: aptidão e firmeza, isto é, que as que irão se compor se unam de modo apto e competente e, após a composição, estejam firmemente unidas. Esta composição é a louvável.





3. A aptidão.

A aptidão é considerada na quantidade e na qualidade.

Na quantidade, se não se une o tênue e delgado ao demasiadamente grosso e corpulento.

Na qualidade, se não se une o úmido ao demasiadamente seco, o quente ao demasiadamente frio, o leve ao demasiadamente pesado; pois, se existirem coisas tais, estarão unidas desordenadamente.

Vê se à beleza das obras divinas falta alguma destas coisas, e, se te deres conta como nada falta, já terás com isto com que te admirar.

Observa primeiro a máquina deste universo: verás com que admirável razão e sabedoria a composição de todas as coisas é perfeita; e quanto ela é precisa, adequada e bela; que tão grande número de partes para ela não concorre, em que não somente os semelhantes observam concórdia entre si, mas até aquelas coisas que a potência criadora trouxe à luz com características diversas e repugnantes, regidas pela sabedoria, como que convivem em amizade.

O que pode ser mais repugnante do que a água e o fogo? Todavia, a prudência de Deus as compôs de tal modo na natureza das coisas que não somente não destroem o vínculo comum da sociedade que tem entre si, como também subministram alimento vital para que possam subsistir todos os seres que nascem.

O que direi então da composição do corpo humano, onde a união de todos os membros guarda tanta concórdia entre si que não pode ser encontrado nenhum membro cujo ofício não pareça ser de serventia para qualquer outro?

Desta maneira, toda a natureza se ama, e de um modo admirável a concórdia de muitas coisas dessemelhantes reduzidas a um só todo realiza uma só harmonia em todas as coisas.





4. A firmeza.

A composição de todas as coisas é, pois, apta e conveniente, mas de que modo ela é também firme? Quem não o vê? Quem não o admira?

Eis os céus em sua solidez: em seu âmbito incluem todas as coisas, como se tivessem sido fundidos em bronze para serem derramados e fixados em torno de todas as coisas. A terra, no centro pelo seu peso, sempre persevera imóvel. As demais coisas, em movimento na região intermediária, são reunidas e obrigadas a formarem um só todo de um lado pela solidez dos céus, de outro pela estabilidade da Terra, só podendo romper a concórdia que se difunde por toda a parte dentro de legítimos limites.

Eis a água que corre espalhada pelo interior da terra, e em seu exterior sobre os mais diversos leitos. Internamente aglutina as terras fundidas para que não se desagreguem; externamente rega as terras secas para que não se fendam.

Eis como na construção do corpo humano os vínculos nervosos ligam as juntas dos ossos; como os canais da medula interna à porosidade dos ossos conduzem por todo o corpo o sangue vital das veias; como o segmento da pele envolve a carne desprotegida. O rigor dos ossos sustenta o corpo internamente, a proteção da pele o defende externamente.

Quem poderá enumerar a dureza das pedras, a solidez dos metais, a força das juntas, a tenacidade das aglutinações e outros tantos inumeráveis que existem na natureza?

De tudo isto fica claro quão firmes são os vínculos das coisas, como cada uma delas com tanto empenho defende sua natureza e seu ser, não sendo possível que todos simultaneamente dissolvam por completo a concórdia de sua sociedade.





5. *Passa a considerar a disposição.*

Consideramos a composição. Resta agora que consideremos também acerca da disposição das coisas. Não será pequena a admiração que se seguirá ao exame atento de como a providência divina distribui suas causas pelos lugares, pelos tempos e pelas coisas, para que em nada fosse perturbada toda a ordem das coisas.





6. A disposição dos lugares.

Eis o céu e a terra. No céu colocou a divina providência as estrelas e os luminares, para que ilustrassem tudo o que há sobre a terra. No ar traçou um caminho para os ventos e as nuvens, para que, dispersas pelos pensamentos, condensassem a chuva em direção à terra. No interior da terra ordenou que fossem recebidas as massas das águas, para que de várias nascentes corressem por onde fosse determinado pelas suas ordens. Suspendeu os pássaros no ar, aos peixes submergiu nas águas, encheu a terra de animais, serpentes e demais gêneros de répteis e vermes. Enriqueceu regiões pela fertilidade de seus frutos, algumas pela opulência de suas vinhas, outras pelos frutos de seus óleos, pela fecundidade de suas ovelhas, pela potência de suas ervas, pela preciosidade de suas pedras, pelo porte de seus animais, pela diversidade de suas cores, pela diversidade dos estudos das artes, pelos metais, pelos diversos gêneros de seus perfumes, de tal maneira que não há região que não possua entre todas algo novo e especial, nem que não possa recebê-lo de todas as demais. E as coisas que são necessárias aos usos humanos a providência do Criador as constituiu na freqüência comum dos homens; quanto àquelas, porém, que a natureza não exige por uma necessidade, mas a cobiça as busca por sua espécie, escondeu em remotos interiores da terra, para que aquele que não vencesse a imoderação do apetite por amor à virtude, pelo menos se moderaria vencido pelo tédio dos trabalhos.





7. A disposição dos tempos.

Isto foi o que dissemos da disposição dos lugares. O que diremos da disposição dos tempos?

Quem poderá admirar suficientemente com que admirável razão a providência divina distinguiu o curso dos tempos? Eis que após a noite vem o dia, para que o trabalho exercite os que descansavam no ócio; após o dia segue-se a noite, para que o repouso acolha os que vêm retemperar as forças. Não é sempre dia, não é sempre noite, nem sempre dias iguais ou noites iguais, para que um trabalho imoderado não consuma os fracos, ou um repouso contínuo não debilite a natureza, ou a identidade perpétua não gere o tédio na alma. A alternância dos dias e das noites de um certo modo renova os seres vivos, e as quatro estações do ano que se sucedem entre si transformam a aparência do mundo inteiro.

Primeiro, uma renovação causada pela temperatura moderada da primavera faz com que o mundo renasça, o qual, depois, rejuvenesce pelo calor do verão. Vindo o outono, alcança sua maturidade; sobrevindo o inverno, declina para a deficiência. Sempre chega à deficiência, para que sempre depois possa ser renovado, porque se o antigo não definhasse, não poderia o novo surgir para ocupar o seu lugar. E também é admirável em tudo esta disposição que os próprios tempos guardem as alternâncias de sua mutabilidade por uma lei imutável, de maneira que nunca falhem no cumprimento de seus ministérios, nem por correrem ao contrário confundam a ordem de sua primeira instituição.





8. A disposição das coisas pelas suas partes.

Quanto à disposição dos tempos, seja suficiente a título de exemplo o quanto já foi dito. Passemos a tratar agora daquela ordem que pode ser considerada em cada coisa segundo a adequada disposição de suas partes. Esta última é, na verdade, intrínseca; as demais, segundo o lugar e o tempo, são extrínsecas. E aqui não menos admirável é a eficácia da sabedoria que tão adequadamente distribuiu em tudo cada coisa de tal modo que nunca a união das partes gerasse a repugnância das qualidades.

Eis, para que ponhamos como exemplo um pouco do muito que poderíamos, quanta sabedoria do Criador não resplandesce na composição do corpo humano? Na sua parte superior o homem é uniforme, na sua parte inferior, dividido em dois; pois é uniforme o que há de principal na mente, isto é, a razão, que diz respeito às coisas invisíveis, e gêmea é a concupiscência, a qualidade da alma que se estende para baixo às coisas terrenas. Os braços se estendem para os lados e as pernas para baixo, fixando a estatura do corpo humano, porque a aplicação ao trabalho estende a alma, enquanto que o afeto dos desejos a fixa. A extensão do corpo humano termina pelas mãos ou pelos pés em cinco dedos; pois, tenda a alma para o lado pela aplicação ao trabalho, ou fixe-se para baixo pelo desejo do afeto, cinco são os sentidos pelos quais sai para o exterior. Os dedos são divididos por três intervalos de articulações, que nas mãos se originam de uma só palma, nos pés se originam de uma só planta; pois de uma só sensualidade se originam os cinco sentidos, nos quais por uma primeira divisão encontramos o sentido, depois o sentir e finalmente o sensível. Em cada um dos dedos a cabeça das extremidades das articulações são cobertas por unhas, como se fossem capacetes, para que onde quer que as mãos ou os pés encontrem obstáculo, protegidos pela sua presença, possam permanecer ilesos. Semelhantemente, as coisas terrenas que nos protegem nas necessidades, à semelhança das unhas que estão além dos sentidos, quando não mais se fazem necessárias podem ser cortadas sem que se as sintam como se estivessem para além da carne.

Eis a face humana; com que divisão racional lhe foram colocados os instrumentos dos sentidos! O lugar supremo cabe à visão nos olhos. Depois, a audição nos ouvidos; em seguida, o olfato no nariz; e finalmente, o gosto na boca. Sabemos que todos os outros sentidos vêm do exterior para o interior; somente a visão do interior sai para o exterior, distinguindo-se entre os demais por discernir as coisas situadas externamente com admirável agilidade. Como se fosse capaz de especulação, é com justos motivos que detém entre todos o lugar mais eminente, sendo capaz de prever, diante do perigo, aquilo que está para acontecer aos demais sentidos. Depois dela, o segundo lugar, pelo lugar e pela nobreza, pertence ao ouvido. Em seguida, ao olfato. Quanto ao gosto, porém, que nada pode sentir a não ser aquilo que toca, merecidamente, por ser o mais tardado entre todos os sentidos, ocupa o ínfimo dos lugares. O tato não possui uma sede especial, sendo universal porque coopera com todos os sentidos. De onde que entre os dedos o polegar, que significa o tato, corresponde sozinho a todos os demais dedos reunidos em um só todo, porque sem o tato nenhum sentido pode existir.

Vê também como no corpo humano os ossos são colocados internamente, na medida em que pela força deles o corpo é sustentado; em seguida, a carne veste os ossos, para que a dureza deles seja percebida pelo tato sem aspereza. Por último, a pele reveste a carne, e pela sua tenacidade protege o corpo dos acidentes externos. Fazei atenção também a como aquilo que é mole e enfermiço é posto no meio, como que em lugar mais seguro, para que não se despedace nem por falta de suporte interno, nem por falta de proteção externa.

Tudo isto que, porém, exemplificamos em uma só coisa, na verdade pode ser encontrado em todos os gêneros de coisas. De fato, é assim que a casca protege as árvores, as penas e bicos as aves, as escamas os peixes, e para cada uma das coisas, segundo a competência de sua natureza, a providência do Criador instituiu sua proteção.

Até aqui falamos da posição. Passemos agora ao movimento.





VI. A Beleza do Movimento.

1. A divisão do movimento.

O movimento é de quatro modos: local, natural, animal, racional.

Dos quais, como de cada um não poderemos dizer muita coisa, percorreremos com brevidade um de cada vez.





2. O movimento local.

Observa como no movimento local aparece a sabedoria do Criador. Pensa agora que fonte inesgotável não alimenta as águas que fluem incessantemente; de onde é trazido o movimento dos ventos; quem modera o infatigável curso dos astros; que, por meio de sinais, ordena ao Sol que desça nos invernos, e novamente faz com que suba nos verões; quem o conduz do Oriente ao Ocidente, e o traz de volta do Ocidente ao Oriente.

Todas estas maravilhas somente a Deus são possíveis.





3. O movimento natural.

Que direi também do movimento natural?

Quem supões que faz surgir todas as nascentes, conduzindo como que de um oculto seio da natureza todas estas águas para germinarem ao ar aberto, e fazendo-as voltar novamente ao lugar de onde vieram? Maravilhas semelhantes aparecem em abundância aos observadores diligentes.





4. O movimento animal.

Ao natural segue-se o movimento animal, que reside nos sentidos e nos apetites. Pensa, pois, como poderia ser aquele que fabrica o sentido de todos os viventes, cria-lhes o apetite e para cada um destes animais ordena o que devem apetecer e o quanto devem apetecer.





5. O movimento racional.

O movimento racional, finalmente, consistindo nos feitos e nos conselhos, te encherá de admiração, se quiseres prestar atenção em quão inefável seja a sabedoria que curva ao arbítrio de sua vontade todos os feitos dos homens, todas as vontades, todos, finalmente, os pensamentos dos corações, e os ampara e modera de tal maneira que nada no universo poderá ser feito que ela própria, preceituando ou permitindo, não quieria que fosse feito para o decoro de suas obras.





VII. A Beleza da Espécie.

1. A divisão da espécie: figuras e cores.

Demos por suficiente, em favor da brevidade, o que já foi dito acerca do movimento. A este segue-se a espécie.

A espécie é a forma visível, que contém duas, a saber, as figuras e as cores.





2. A divisão das figuras.

As figuras das coisas se apresentam admiráveis de muitos modos. Às vezes pela magnitude, às vezes pelo seu diminuto tamanho, às vezes porque raras, outras porque belas, outras, ainda, por assim dizer, por serem de certo modo convenientemente ineptas, às vezes porque em muitas são uma só, outras porque em uma só são diversas. Cada um destes modos trataremos pela sua ordem.





3. A beleza das figuras grandes.

A figura chama a atenção pela magnitude quando qualquer coisa excede na quantidade o modo de seu gênero.

É assim que admiramos o gigante entre os homens, a baleia entre os peixes, a águia entre as aves, o elefante entre os quadrúpedes, o dragão entre as serpentes.





4. A beleza das figuras pequenas.

Considera-se a figura pelo seu diminuto tamanho quando uma coisa qualquer não consegue alcançar a quantidade de seu gênero, tal como o piolho nos cabelos, a traça na indumentária, os vermes e os demais pequenos parasitas, que vive entre os outros animais, mas entre estes se destacam pela exiguidade de seus corpos.

Vê o que mais deves admirar, os dentes do javali ou os da traça? As asas de uma águia ou as de um minúsculo mosquitinho? A cabeça de um cavalo ou a de um gafanhoto? As pernas de um elefante ou a dos mais pequenos insetos? Uma águia ou uma formiga? Um leão ou uma pulga? Um tigre ou uma tartaruga? Ali admirarás a magnitude, aqui a parvidade: um pequeno corpo feito por uma grande sabedoria. Uma grande sabedoria em que não se oculta negligência alguma. Deu-lhes olhos que dificilmente os olhos poderão enxergar; em em corpos tão pequenos distribuiu plenissimamente todas as características adequadas às suas naturezas, de certo que não verás faltar nos menores deles nada de tudo quanto a natureza formou nos maiores.





5. A beleza das figuras raras.

Resta agora dizer das coisas que são raras, e por causa disto parecem mais admiráveis. Há entre as coisas criadas algumas que parecem mais admiráveis porque raramente chegam à notícia dos homens, ou porque foram criadas puras em seus gêneros, ou porque estão escondidas em lugares remotos e em profundezas ocultas da natureza. A providência do Criador quis dar a estas coisas um lugar separado, para que pelo convívio com aquelas que são nocivas não fosse lesada a sociedade humana, pela espécie daquelas que são preciosas fosse provada a cobiça dos homens, e pela novidade daquelas que são raras a obtusidade da inteligência humana fosse estimulada e aprendesse a se admirar. Finalmente, a providência do Criador lhes deu um lugar separado também para que estas coisas, ao mesmo tempo boas e más, por terem sido colocadas ao longe, de certa maneira falassem ao homem com quanta diligência deve fugir dos males eternos e desejar os bens eternos, se para alcançar estes bens e evitar estes males, ambos temporais, sustenta tantos trabalhos.





6. Figuras admiráveis apenas pela beleza.

Seguem-se as coisas que são admiráveis por causa de sua beleza. Admiramos as figuras de algumas coisas porque são belas de um modo especial e suas partes se adequam convenientemente, vendo-se nelas, pela própria disposição da obra, como que uma diligência especial ali utilizada pelo Criador.





7. A beleza das figuras monstruosas e ridículas.

Já outras coisas são admiradas porque são monstruosas ou ridículas; suas descrições, quanto mais se tornam alheias à razão humana, tanto mais facilmente podem compelir a alma humana à admiração.

Por que o crocodilo, ao comer, não move a mandíbula inferior? Como a salamandra consegue permanecer ilesa no fogo? Quem ensinou ao ouriço a esconder-se entre as frutas esparramadas pelo vento, e lhe deu espinhos que fazem o caminhante ferido gritar como as rodas de uma velha carroça? E à formiga, que apregoa o inverno que se aproxima estocando grãos nos seus armazéns? E à aranha, que de suas vísceras tece os laços pelos quais apanha a presa? São estes testemunhos da sabedoria de Deus.





8. A beleza de uma só figura em muitas.

Existe ainda um outro argumento verdadeiro e evidente da sabedoria divina no fato de todo gênero procriar o seu semelhante, e em uma quantidade tão numerosa de descendentes uma só semelhança que se propaga desde a origem não muda de forma. A ovelha não pare o bezerro, nem a vaca o cordeiro, o cervo a lebre, o leão a raposa, mas tudo o que existe propaga a sua descendência no que lhe é semelhante. A natureza insensível também observa o mesmo; um gênero de árvore é a da tília, outro o da figueira, ainda outro o do carvalho: cada uma possui a sua espécie e observa a semelhança de seu gênero.





9. A beleza de muitas figuras em um só.

Observa uma folha, como é ornamentada ao seu redor por um conjunto de dentes, e em seu interior por um tecido de pequenas costelas. Há um número para aqueles, assim como um número para estas. Em tudo o que é um só gênero encontrarás em uma só multidão e em uma só semelhança tantos dentes em um quanto dentes no outro; tal forma em um qual em outro; tal cor em um qual no outro.

Eis como as amoras e os morangos são ornadas em todo o seu redor por minúsculos grãos compactos; qualquer uma delas é igual a qualquer outra delas, e toda a natureza, como se tivesse recebido os preceitos de um governante interior, nunca presume exceder os limites que lhe foram estabelecidos.

É também admirável que em um só corpo tenham sido constituídos tantos membros, tantas formas de membros, tantos lugares, tantos ofícios. Eis que quantos membros há em um só corpo de homem? Uma é a boca, outros são os olhos, outra é a língua, e nariz, os pés, as mãos; cada um tem a sua forma, seu lugar, seu ofício, e sendo em si mesmos tão diversos, cada um entretanto coopera mutuamente com todos os outros.





10. A beleza das cores.

Após a figura vem a cor.

Não será o caso de fazer uma longa dissertação sobre as cores das coisas, já que a própria visão demonstra o quanto a cor acrescenta ao decoro da natureza, adornada com cores tão variadas e tão distintas.

O que mais belo do que a luz, que em si não possui cor, mas tinge todas as coisas iluminando-as com as suas cores? Que alegria maior do que ver o céu sereno resplandescendo como a safira, o qual, pela agradabilíssima moderação de sua claridade, acolhe a vista e suaviza o olhar? O Sol brilha como o ouro; a lua, palidamente como a prata; as estrelas, com aspecto flamejante: algumas cintilam com uma luz rósea; outras alternadamente apresentam ora um fulgor róseo, ora verde, ora alvo.

O que direi das gemas e das pedras preciosas? São admiráveis não apenas pelas suas utilidades, como também pelos seus aspectos.

Eis a terra coroada de flores, que agradável espetáculo oferece, como deleita a vista, como provoca o afeto! Vemos o rubor das rosas, a candura dos lírios, a púrpura das violetas, em que não apenas a beleza, mas também a origem é admirável. Isto é, como a sabedoria de Deus do pó da terra produz tais espécies?

Ainda mais bela do que todas estas é a videira; ela rapta a alma dos que a observam de perto, quando após a poda, se seus renôvos brota uma nova vida, e levantando-se desde baixo em seus raminhos, como se tivessem sido calcados pela morte, irrompem agilmente em direção à luz à imagem da futura ressurreição.

Mas que dizemos das obras de Deus? Admiramos também de muito boa vontade com olhos enganados por uma sabedoria adúltera as ilusões da indústria humana.





VIII. A Beleza da Qualidade.

1. A variedade das qualidades da natureza.

Depois da espécie, devemos dissertar sobre a qualidade das coisas. A Providência do Criador estabeleceu nas coisas as mais diversas qualidades para que nelas todos os sentidos dos homens pudessem encontrar os seus regalos: em cada coisa a vista tem o que perceber, assim como também o tem o ouvido, o olfato, o gosto e o tato. A vista se regala com a beleza das cores, o ouvido com a suavidade da canção, o olfato com a fragrância do odor, o gosto com a doçura do saber, o tato com aptidão do corpo.

Quem poderá enumerar todas as delícias dos sentidos? São tão múltiplas em cada coisa que se alguém considerar qualquer sentido em si mesmo reconhecerá a riqueza de cada um. Na variedade dos sons encontramos tantos deleites para os ouvidos quantos na diversidade das cores mostramos haver para os olhos.

Entre aqueles os primeiros são os diálogos verbais pelos quais os homens comunicam suas vontades entre si: narram o passado, indicam o presente, anunciam o futuro, revelam o oculto, e tanto que se a vida humana carecer deles parecerá comparável à dos animais. Que direi da harmonia do canto das aves? E da jucunda melodia da voz humana? Quanto não teria a dizer da doçura de todas as demais sonoridades! Os gêneros das harmonias são tantos que não poderia percorrê-los nem pelo pensamento, nem explicá-los pela palavra: estão a serviço do ouvido e foram criados para as suas delícias.

Assim também ocorre com o olfato. Os perfumes têm o seu odor, assim como os unguentos, os vinhos, as pradarias, os desertos, os bosques e as flores; e todas as coisas que emanam uma suave fragrância e exalam doces odores servem ao olfato e foram criados para as suas delícias.

Do mesmo modo o gosto e o tato têm as suas delícias, que podem ser depreendidos facilmente pela semelhança das anteriores.





IX. A Utilidade das Criaturas.

1. A divisão da utilidade.

Falamos da imensidade e da beleza das criaturas como pudemos, não conforme deveríamos. Resta agora que passemos a considerar suas utilidades.

Abrangemos a utilidade das coisas nas quatro seguintes: a necessária, a cômoda, a cônica e a agradável.





2. A utilidade necessária.

O necessário para cada coisa é aquilo sem o qual esta não pode subsistir comodamente. Por exemplo, no alimento humano, o pão e a água; no vestir, a lã ou as peles, ou quaisquer indumentos semelhantes.





3. A utilidade cômoda.

O cômodo é aquilo que, embora seja mais deleitável, todavia sem ele pode-se também conduzir a vida. Por exemplo, na alimentação humana, beber vinho e comer carne; no vestir, o linho e a seda, ou qualquer outro finíssimo tecido.





4. A utilidade cônica.

Cônica e adequado é aquilo que, ainda que não seja de serventia para o usuário, todavia convém que se use, como por exemplo as tintas de várias cores, as pedras preciosas, e quaisquer outras coisas consideradas deste mesmo modo.





5. Utilidade agradável.

Agradável é aquilo que não serve para o uso; e todavia é delectável de se ver, como o são certos gêneros de ervas e de animais, e também de aves e de peixes, e quaisquer outros semelhantes.





6. Comentários sobre a existência da utilidade agradável.

Mas é coisa muitíssimo digna de investigação por que Deus teria querido criar estas coisas que previa que não haveriam de ser necessárias para o homem, se tudo fez por causa do homem? Saberemos isto mais rapidamente se refletirmos sobre a causa e o modo da criação do homem.

Deus fez o homem por causa de si mesmo, e criou todas as outras coisas por causa dos homens. Fez o homem por causa de si mesmo, não porque precisasse do homem, mas porque nada podendo dar de melhor, para que se desse a si mesmo em fruição ao homem; as outras criaturas foram feitas para que fossem sujeitas ao homem por condição e servissem à sua utilidade. O homem, portanto, como que colocado em uma posição intermediária, tem acima de si a Deus, e abaixo de si ao mundo. Pelo corpo, está unido inferiormente ao mundo; pelo espírito, se eleva a Deus. Foi, porém, necessário que a criação das coisas visíveis fosse ordenada de tal modo que o homem nelas conhecesse exteriormente qual seria bem invisível que deveria buscar interiormente, isto é, que visse abaixo de si aquilo que deveria apetecer acima. Não era, pois, conveniente que a multidão das coisas sensíveis estivesse submetida em parte alguma ao defeito, já que por causa disso foi principalmente instituída, para que anunciasse a riqueza inestimável dos bens eternos. Por este motivo Deus quis também criar aquelas coisas que previa que não seriam necessárias ao uso do homem: se tivesse querido apenas o necessário, seria., de fato, bom, mas não seria rico. Acrescentando, porém, às necessárias também as cômodas, mostrou as riquezas de sua bondade; as cômodas, agraciadas com o acréscimo das congruas, demonstram a abundância da divina bondade; mas ao depois acrescentar às congruas também as agradáveis, o que faz senão tornar conhecida a superabundância das riquezas de sua bondade?





X. Conclusão da contemplação das coisas visíveis.

1. Simultaneidade da imensidade, beleza e utilidade nas obras de Deus.

Seja suficiente isto que foi dito anteriormente sobre a utilidade das criaturas; mas seja-nos permitido ainda para maior louvor de Deus examinar um pouco mais quão admiravelmente estas três coisas, imensidade, beleza e utilidade, Deus conservou simultaneamente em sua obra.

Talvez mais facilmente conheceremos quão digna de admiração seja ela se considerarmos primeiro como na obra humana estas mesmas três coisas não podem coexistir simultaneamente.

Certamente o homem desejando fazer muito não pode fazer grandes coisas, porque tanto menos será melhor nas coisas singulares quanto maior for o número em que o esforço de sua intenção for dividido. Se, porém, dedicar-se à grandeza, retardará a multidão, porque as forças que se dedicam de modo especial a um só efeito não conseguem servir à multidão. De modo semelhante, todas as vezes em que a alma se ocupa com o aperfeiçoamento apenas da magnitude ou da multidão, tem uma diligência menor com o decoro e a beleza da obra. Vemos como o escriba forma mais rapidamente as figuras delgadas, mas tem um maior trabalho em formar as maiores, e que quanto mais velozmente for usada a pena, tanto mais disformes serão as letras traçadas. Os que se dedicam à fabricação das vestimentas, quanto mais buscam a beleza, freqüentemente tanto mais perdem a utilidade; e os que desejam conservar a utilidade, não podem possuir a beleza.

Mas nas obras de Deus nem a multidão diminui a magnitude, nem a magnitude impede a multidão, nem ao mesmo tempo a multidão ou a magnitude contrariam a beleza, nem a beleza remove a utilidade, mas todas as coisas foram feitas de tal modo como se fossem únicas, para que, quando contemplarmos o universo, possamos admirar-nos com cada uma das coisas que ele contém.





2. *Anuncia a contemplação das coisas invisíveis.*

Estas coisas que foram ditas acerca das coisas visíveis parecerão a muitos que deveriam ter sido tratadas mais resumidamente. Entretanto, deve-se notar que esta matéria tão trabalhosa não pode ser facilmente explicada em poucas palavras. O Apóstolo diz que pelas criaturas deste mundo manifestam-se as coisas invisíveis de Deus; portanto, é necessário que quem quer que deseje chegar pelo visível ao conhecimento das coisas invisíveis, deve primeiramente conhecer as próprias criaturas visíveis. Propondo-me, pois, a investigar segundo as minhas possibilidades as três coisas invisíveis que enumerei no início, e colocando contra estas três outras visíveis, concluí que uma exposição nesta ordem seria muito conveniente: primeiramente trago alguma notícia das próprias coisas visíveis e depois, como por um caminho já aberto da contemplação, prossigo à investigação das coisas invisíveis.

Assim, colocando um fim ao que tínhamos para dizer das coisas visíveis, deveremos considerar agora segundo que ordem nos elevaremos por meio delas às invisíveis.





XI. A consideração das coisas invisíveis.

1. A primeira a ser considerada é a sabedoria.

Já dissemos que as coisas invisíveis de Deus são três: a potência, a sabedoria e a benignidade. Devemos considerar em seguida qual delas entre as demais surge em primeiro lugar no conhecimento de quem contempla.

Creio que compreendemos primeiro na contemplação o invisível que em seu simulacro visível se manifesta de modo mais claro e evidente.

As coisas visíveis são ditas simulacros das invisíveis. A imensidade das criaturas é simulacro da potência invisível; a beleza das criaturas é simulacro da sabedoria invisível; a utilidade das criaturas é simulacro da benignidade. E toda criatura, quanto mais se aproxima do Criador por semelhança, tanto mais evidentemente haverá de manifestá-la.

O simulacro, pois, que manifestará o exemplar invisível por primeiro será aquele que mais perfeitamente retiver em si a imagem da semelhança divina.

Vejamos qual deles seria.

A imensidade das criaturas pertence mais à essência. Já a beleza pertence mais à forma. A essência, porém, sem que se considere a forma, é informidade. O que é informe, na medida em que é, assemelha-se a Deus; mas na medida em que carece de forma, difere de Deus: daqui se conclui que o que possui forma é mais semelhante a Deus do que aquilo que não a possui. Fica clara também que a beleza das criaturas é simulacro mais evidente do que a sua imensidade, pois esta diz respeito apenas à essência.

A beleza das criaturas, ademais, por causa da forma natural, pertence ao hábito. A utilidade, porém, pertence ao ato, porque as criaturas são úteis na medida em que se submetem ao homem servindo-o e prestando-lhe auxílio. O que pertence ao hábito, entretanto, é mais próprio; e é também mais certo do que aquilo que pertence ao ato, porque, se a natureza estabelece o

hábito, o ato é acrescentado por instituição humana. Concluímos, portanto, que o simulacro da beleza precede no conhecimento não somente o da imensidade, como também o da utilidade, e é anterior no conhecimento pelo motivo de ser mais evidente em sua manifestação.

Devemos, pois, colocar o primeiro vestígio da contemplação naquele simulacro em que, iniciando corretamente nossa primeira investigação, pela própria coisa que buscamos possamos prosseguir com segurança ao restante. Coisa bela é, ademais, buscar a sabedoria tomando como início de investigação o próprio simulacro da sabedoria: o próprio Pai manifesta-se pela sua sabedoria, e não apenas enviando ao mundo sua sabedoria que se fez carne, mas também por ela criando o próprio mundo.





2. A sabedoria se revela principalmente pelo movimento racional.

A beleza das criaturas que dissemos ser o simulacro da sabedoria divina abrange a posição, o movimento, a espécie e a qualidade. Destas quatro é fora de dúvida que o lugar mais excelente cabe ao movimento, porque o que é animado pelo movimento está mais próximo à vida do que as coisas que não podem ser movidas.

Dissemos também do movimento que existe o que é local, o natural, o animal e o racional. O movimento natural supera o local porque não somente expressa a imagem da vida, mas a própria vida, de certo modo, nele tem o seu início. O movimento animal sobrepuja, por sua vez, ao movimento natural tanto quanto o sentido sobrepuja o sensível. Finalmente, o racional sobrepõe-se a todos os demais, porque nele não somente é movido o sentido para a animação, mas também a razão para o entendimento. Não é possível encontrar nas criaturas um simulacro mais evidente do que este, pois naquilo que ele é demonstra a sabedoria invisível mais manifestamente do que todos os demais.





XII. A Existência de Deus.

1. O movimento racional demonstra a existência de Deus.

O primeiro e principal sacramento da sabedoria é a sabedoria criada, isto é, a criatura racional. Sendo em parte visível e em parte invisível, por isto mesmo é simultaneamente porta e caminho para a contemplação: enquanto visível, é porta; enquanto invisível, caminho.

É porta, porque oferece o primeiro auxílio à alma de quem ingressa na contemplação.

É caminho, porque conduz a alma do que corre pela contemplação ao seu termo.

É porta, porque mostra o invisível de modo visível.

É caminho, porque das coisas visíveis pelas invisíveis conduz à visão do Criador das coisas tanto visíveis como invisíveis, e isto o homem pode conhecer em si mesmo.

Ninguém será sábio que não veja ser a si mesmo. E todavia, se começar a examinar o que ele próprio é, compreenderá que não é nenhuma das coisas que nele são vistas ou podem ser vistas. Entenderá pela própria razão que aquela coisa que em nós é capaz de uso da razão, embora infusa e mista com a carne, distingue-se da substância da carne e lhe é diversa. Por que duvidará o homem da existência das coisas invisíveis, se vê ser invisível aquela mesma coisa que é verdadeiramente o homem e de cuja existência nunca duvidaria? A porta da contemplação se abre, pois, ao homem, quando ele próprio, conduzido pela sua razão, principia a conhecer-se. Resta em seguida correr por este caminho até o fim, para que cada um pela consideração de si mesmo, chegue ao conhecimento de seu Criador.

Aquilo, pois, que em nós não possui essência de carne não pode também ter matéria da carne. Assim como em sua essência é diverso da carne, assim também em sua origem sente-se alheio a ela.

Conhece também, e com certeza, ter tido um início, pois ao

compreender que é, não lembra ter sido sempre, a inteligência não podendo desconhecer a si própria.

Se, portanto, não pode haver intelecto que não se entenda, conclui-se que nem sempre existiu aquilo que sabemos nem sempre ter-se entendido, e por isto cremos ter tido princípio em algum momento.

Mas, conforme já foi dito, aquilo que possui uma essência espiritual não pode ter origem corpórea: pode-se comprovar ser corpóreo tudo o que provém da matéria já preexistente. Se, portanto, houve um início para o invisível que há em nós, ele deve ter sido feito não da matéria pré-existente, mas do nada.

Ora, o que é nada, não pode dar a si o ser. Qualquer coisa, portanto, que tenha tido início, sem dúvida alguma recebeu o ser de um outro.

Aquilo que porém não é a partir de si próprio, não pode dar o ser a outros. Quem quer que seja, portanto, aquele que deu o ser às coisas, não pode ter recebido o ser de outro.

Nossa natureza nos ensina, portanto, termos um Criador eterno, para quem o subsistir é seu e próprio.

Se tivesse recebido o ser de outro, não poderia ser dito primeira origem das coisas. Se tivesse havido um tempo em que não existia, não teria tido início de si mesmo, nem poderia ser dito primeiro se tivesse recebido o ser de outro. Se, pois, é o Criador, sempre existiu.

Ademais, o que é por si próprio não pode não existir. Quem quer que seja por si próprio, nele sua existência e aquilo que é são o mesmo, porque nada pode ser dividido ou separado dele. Nada podendo ser separado dele, aquele em que a existência e o que é são o mesmo necessariamente existe sempre.

Se, portanto, naquele que é por si próprio sua existência e aquilo que é são o mesmo, segue-se que aquele que não recebeu o ser de outrém necessariamente sempre seja, não podendo ser-lhe tirado por outrém aquilo que por outrém não lhe tinha sido dado.

É necessário, pois, que confessemos que aquele que cremos ser o Criador não possa ter princípio nem fim. Não possui princípio quem sempre foi; nem fim, quem nunca cessou. Nada, ademais, é eterno além do Criador; nem o Criador poderá ser senão eterno.





2. Os demais movimentos também comprovam a existência de Deus.

Pelo movimento racional encontramos este conhecimento: temos um Criador eterno, que carece de princípio, porque sempre foi; não padece fim, porque sempre será. Os demais movimentos também dão testemunho desse conhecimento: o animal, o natural e o local.





3. O movimento animal.

No movimento animal temos o sentido e o apetite.

Todo apetite natural encontra nas coisas o modo de satisfazer-se, e não há afeto ordenado que não possa alcançar o seu efeito. Em outras palavras: têm fome os animais, encontram o que comer; têm sede, encontram o que beber; têm frio, encontram com que aquecer-se. É claro, pois, que lhes precedeu a providência, por cujo conselho as coisas vêm em auxílio dos que as necessitam, e que aquele que instituiu o apetite, também lhes preparou os alimentos. Em tudo quanto existe os afetos têm os seus efeitos que lhes respondem, algo que de modo algum poderia ter sido feito se os eventos das coisas se dessem ao acaso.





4. O movimento natural.

Coisa idêntica pode ser demonstrada pelo movimento natural. Assim como é impossível que algo se faça a partir do nada por si mesmo, assim também é inteiramente impossível que aumente por si mesmo: isto é, aquilo que não pode dar início a si próprio por si mesmo, não pode também aumentar por si mesmo. Comprova-se que tudo o que vem para aumento do que cresce está para além dele, já que por si mesmo anteriormente estava só e sem estar aumentando. Se, pois, nada pode crescer a não ser que se lhe acrescente o que primeiro não possuía, é claro que nada cresce aumentando por si mesmo. Aquele que, portanto, dá o incremento às coisas que crescem, este mesmo deu o início às que não existiam.





5. O movimento local.

Demonstra-se o mesmo pelo movimento local, pois vemos algumas criaturas serem movidas perpetuamente, enquanto outras apenas durante certos tempos, e outras ainda deste ou daquele modo. Porém, ainda que as coisas sejam movidas de modos tão dessemelhantes, nunca se confunde a sua ordem. Não se pode duvidar da existência de uma disposição interior que as presida e que as modere com precisão de lei.





6. Conclusão.

Que razão teremos para negar a providência se todo apetite racional encontra por si o alimento preparado pela natureza, se a natureza jamais foi vista apetecer em um ser aquilo que em outro ela própria não tivesse? Como negaremos a existência de uma disposição interior, se os movimentos existentes externamente na natureza, tão diversos e dessemelhantes, nunca confundem a sua ordem? Não se pode duvidar da presidência interior de um reitor invisível que prevê os eventos de todas as coisas pela sua providência e os dispõe pela sua sabedoria.





XIII. A Unidade de Deus.

1. A natureza e a unidade de Deus.

A natureza também nos ensina a unidade do Criador, isto é, ser um só o Criador e Reitor de todas as coisas. Se houvesse diversos conselhos na presidência interior da natureza, os cursos das coisas se dividiriam exteriormente de quando em vez, o contrário do que de fato sucede, em que uma concordante concorrência de tudo quanto existe a um só fim demonstra ser uma só a fonte e a origem de sua procedência.





2. Em que sentido Deus é uno.

Entretanto, a unidade pode ser entendida de diversas maneiras. Devemos considerar, por conseguinte, segundo qual delas deverá o Criador ser dito uno.

Existe a unidade por ajuntamento, a unidade por composição, a unidade por semelhança, a unidade por essência e a unidade por identidade.

A unidade por ajuntamento se dá quando dizemos haver um só rebanho em que, entretanto, temos muitos animais.

A unidade por composição se dá quando dizemos haver um só corpo, em que todavia, existem muitos membros.

A unidade por semelhança se dá quando dizemos ser uma só voz aquela que, não obstante, pode ser proferida por muitas pessoas.

Nenhuma destas unidades é, porém, a verdadeira unidade. São ditas unidades apenas por se aproximarem, de alguma forma, daquela unidade que o é de fato. Não seria correto julgarmos o Criador das coisas uno por ajuntamento do diverso, pela composição das partes ou pela semelhança da multidão, se aquilo que em nós é racional já não possui mais em si próprio nenhum destes modos de unidade. Pela nossa própria razão podemos comprovar que tudo o que em nós é composto por uma multidão de partes não é racional, mas apenas adjunto ao racional. Se, pois, o nosso racional já possui uma verdadeira unidade, quanto mais não deveremos crer possuí-la aquele que é o seu Criador?

Só possui verdadeira unidade aquele que é uno por essência, para quem o seu todo é ser um só, sendo simples naquilo que é. Tudo o que é verdadeiramente uno é simples, não podendo ser dividido em partes por não possuir composição de partes.

O Criador de todas as coisas, portanto, possui unidade naquilo que é por ser inteiramente uno e simples.





3. A verdadeira unidade inclui também a invariabilidade.

Mas ainda será necessário considerar que encontramos coisas que embora possuam verdadeira unidade, todavia esta unidade não é neles ainda a suma unidade. É o caso das almas: possuem a unidade por essência, mas não a possuem de modo invariável. Entretanto, o que é verdadeira e sumamente uno deverá sê-lo por essência e invariavelmente. Resta, pois, se cremos Deus possuir verdadeira unidade, investigar se poderá também ser-lhe atribuída a suma unidade.

Podemos mostrar Deus possuir a suma unidade se pudermos comprovar ser ele inteiramente invariável; não podemos, porém, saber como Deus seja invariável, se primeiro não conhecermos de quantos modos uma coisa qualquer possa estar sujeita à variação. É necessário, pois, que descrevamos primeiro todos os modos de mutabilidade; e depois, percorrendo-as uma a uma, mostrar a impossibilidade de Deus estar submetido a cada uma delas.





4. *Os modos da mutabilidade.*

Toda mutabilidade se realiza segundo três modos: pelo lugar, pela forma, pelo tempo.





5. A mutabilidade pelo lugar.

Uma coisa é localmente mutável quando transita de lugar a lugar, isto é, quando deixa de estar onde esteve, e onde não estava passa a estar. Esta mutação é extrínseca, nada varia da essência da coisa. Se deixou de estar onde estava, ainda que passasse a estar em outro lugar, não principiou, todavia, a não ser o que não era.





6. A mutabilidade pela forma.

Uma coisa passa por uma mutação formal quando, permanecendo no mesmo lugar, varia segundo a sua essência, ou por aumento recebe algo que anteriormente não possuía, ou por decréscimo perde algo que antes não possuía, ou por alteração passa a possuir de modo diverso algo que já possuía.





7. A mutabilidade pelo tempo.

A mutabilidade pelo tempo se origina das duas precedentes, porque nada pode variar no tempo se não variar formalmente ou localmente.





8. Deus é imutável local e formalmente.

Reunindo o que dissemos, torna-se evidente que será inteiramente imutável aquilo que não for passível de mutação nem formal nem local. Se, portanto, for possível constatarmos Deus não poder padecer variação nem segundo a forma nem segundo o lugar, não poderá haver dúvidas sobre sua completa imutabilidade.





9. Em Deus não há mutação local.

Facilmente removeremos a mutação local de Deus se mostrarmos ser Ele onipresente, porque o que é onipresente está em todo lugar, e o que está em todo lugar, não pode transitar de lugar a lugar.

Ora, existem de fato muitos indícios da onipresença de Deus.

Temos em primeiro lugar a nossa própria alma, que a razão não duvida ser uma simples essência; temos também o sentido, o qual mostra difundir-se por todo o corpo que vivifica. Qualquer que seja a parte lesada do corpo animado, um só é aquele para o qual se volta a dor de todos os sentidos, o que não poderia acontecer se este idêntico um só não estivesse difundido por toda a parte. Se, portanto, o espírito racional do homem, sendo simples, difunde-se por todo o corpo que rege, não será digno que aquele Criador que tudo rege e tudo possui seja confinado em algum único lugar e não se creia melhor que tudo preenche. Os próprios movimentos das coisas, que correm com governo tão certo e tão racional, mostram a existência de uma vida que as move internamente.

Todavia, não se deve crer que assim como o sentido do homem se une em uma só pessoa com o corpo que sensifica, assim também aquele espírito Criador se una em uma só pessoa com o corpo sensível deste mundo, porque de modos diversos preenchem Deus o mundo, e a alma o corpo: a alma preenche o corpo e por ele é contido, porque é circunscritível; Deus, porém, preenche o mundo, mas não está contido no mundo, porque, embora onipresente, não pode ser abarcado.

Ademais, se vemos nunca estarem ausentes os efeitos da virtude divina, porque duvidaríamos da presença desta mesma virtude em todas as coisas? Se, porém, a virtude de Deus é onipresente, não sendo outra a virtude de Deus senão o próprio Deus, consta Deus nunca estar ausente. Deus não necessita, de fato, para a sua operação, da virtude alheia, como é o caso do homem, o qual realiza freqüentemente pelo auxílio alheio o que não é capaz de fazer pela virtude própria. Disto originou-se um certo costume no falar segundo o qual às vezes o homem é dito

operar onde é, entretanto, indubitável estar ele pessoalmente ausente, como quando dizemos que um rei faz guerra aos seus inimigos em locais distantes, os vence ou é vencido por eles, sem todavia ter-se ausentado de sua residência, apenas pelo fato de que seus soldados, pela sua vontade e sob suas ordens, lutam, vencem ou são vencidos. O mesmo ocorre quando alguém estende uma vara ou atira uma pedra em direção a alguma coisa colocada ao longe e é dito tocar aquilo que a pedra ou a vara tiver tocado. Há muitos exemplos semelhantes, mas em nenhum deles a realidade a que a linguagem se refere é expressa com propriedade, pois em todas estas coisas atribuímos a alguém o que é operado por outro. Deus, porém, que por si mesmo e com virtude própria faz todas as coisas, onde quer que esteja presente pela obra, necessariamente também está presente pela divindade.

Podéria perguntar-se então como a essência divina, sendo simples, pode estar em todo lugar. Quem faz esta pergunta, saiba que o espírito e o corpo são ditos simples segundo modos diversos. O corpo é dito simples por causa de sua parvidade. Quando, porém, o espírito é dito simples, referimo-nos não à parvidade, mas à unidade. O Criador é, portanto, simples, porque é uno, e é onipresente, porque é Deus. Existindo em todo lugar, nunca é abarcado; preenchendo o universo, contém mas não é contido. Estando em todo lugar, não pode ser movido de lugar a lugar, e porque por nada é abarcado, não é localmente mutável.





10. Em Deus não há mutação formal.

Nem também aquela mutação a que chamamos formal pode ocorrer em Deus. Tudo o que varia segundo a forma padece uma mutação que pode ser por aumento, por diminuição ou por alteração, e é fácil ver, examinando cada uma delas, que a natureza divina não pode sofrer nenhuma delas.





11. Na natureza divina não pode haver mutação por aumento ou diminuição.

A natureza divina não aumenta.

Tudo o que cresce por aumento, recebe algo que é mais do que ele próprio. Tudo o que, porém, recebe algo além daquilo que possui em si próprio, é necessário que o receba de outro, porque nenhuma coisa pode dar a si mesmo o que não possui. De quem, portanto, o Criador receberia algo que não possui, se tudo o que existe procede de si próprio? Não pode crescer, portanto, quem nada pode receber que seja mais do que si próprio.

A natureza divina também não pode diminuir.

Tudo o que pode tornar-se menor do que a si mesmo, não possui verdadeira unidade, porque aquilo que se divide na separação, na união não foi o mesmo. Deus, portanto, cujo ser é inteiramente uno, de modo algum pode tornar-se menor do que si mesmo. Sua perfeição não pode ser aumentada, sua unidade não pode ser diminuída, sua imensidade não pode ser abarcada, nem pode mudar de lugar aquilo que é onipresente.





12. Na natureza divina não há alteração.

Resta-nos mostrar agora apenas como também a alteração não convém à natureza divina.

Há diferença entre as alterações, porque umas são as dos corpos, outras as dos espíritos. Como, porém, consta pelo que já dissemos que Deus não é corpo, mas espírito, não será necessário, ao falarmos de Deus, discorrer longamente sobre as alterações dos corpos. Trataremos destas muito brevemente, para passarmos com mais competência às alterações dos espíritos: as alterações dos corpos se fazem por transposição das partes ou por mudança das qualidades. As alterações dos espíritos se fazem pelo conhecimento e pelo afeto. O espírito se altera pelo afeto quando está ora triste, ora alegre; quando é ora menos, ora mais sábio.





13. A alteração do espírito pelo afeto.

Há principalmente duas coisas que costumam mudar o afeto do operante: um feito passado que exige arrependimento, ou um propósito de realizar no futuro algo que esteja fora da justa ordem.

O curso imutável de todas as coisas, que por uma lei perpétua não abandona o modo de sua primeira instituição, mostra, entretanto, e com bastante evidência, que Deus não se arrepende do que faz; e o nunca contradizer-se em tantos e tão numerosos corpos da natureza mostra também como nada propõe de desordenado.

Sempre imutável é, pois, a vontade divina, que não muda o conselho do passado, nem o propósito do futuro.





14. A alteração do espírito pelo conhecimento.

Assim também deve-se crer Deus ser imutável pelo conhecimento.

O conhecimento humano está submetido à mutabilidade por três modos; por aumento, por diminuição, por sucessão.

Quando aprendemos o que não sabíamos, o conhecimento muda por aumento. Quando esquecemos o que sabíamos, o conhecimento muda por diminuição.

Quanto à mutabilidade por sucessão, pode ocorrer de quatro maneiras: na essência, na forma, no lugar, no tempo.

O conhecimento humano passa por sucessão na essência quando pensamos ora nisto, ora naquilo, porque não podemos abarcar simultaneamente todas as coisas com nossos sentidos; na forma, quando consideramos uma só e mesma coisa ora deste, ora daquele modo, não podendo fazê-lo de ambos simultaneamente; no lugar, quando conduzimos nosso pensamento para este ou para aquele outro lugar, não podendo pelo pensamento estarmos presentes em ambos; no tempo, quando consideramos ora o passado, ora o presente, ora o futuro. O conhecimento também varia no tempo quando interrompemos ou retomamos nossos pensamentos, não os podendo possuir de modo contínuo.

O conhecimento divino, porém, não sofre nenhuma destas mutabilidades.

Não aumenta, porque é pleno. Nada pode desconhecer quem tudo cria, quem tudo governa, quem tudo penetra, quem tudo sustenta. E quem a tudo está presente pela divindade, não pode estar ausente pela visão.

Também não pode diminuir aquele para quem tudo o que é não o é por outro, mas ele próprio tudo o que é o é por si mesmo e cujo um só todo que é o é por um só.

Que direi da mutabilidade por sucessão? Como poderá receber

sucessão aquela sabedoria que abarca simultaneamente, de uma só vez e sob um só raio de visão, a todas as coisas? Simultaneamente, porque compreende todas as essências, todas as formas, todos os lugares, todos os tempos. De uma só vez, porque não recebe uma visão intermitente, e não interrompe a visão possuída; mas o que uma vez foi, sempre será, e o que sempre é, o é no seu todo. Vê todas as coisas, e de todas as coisas tudo vê, e vê sempre e em todo lugar. Não lhe advém nada de novo, nem de alheio, nem do seu: quando é futuro, prevê; quando é presente, vê; quando é passado, retém. Nem prevê, vê e retém nada que não esteja nele próprio, pois o que advém no tempo, já lhe era na visão, e o que passou no tempo, permanece-lhe na visão. Da mesma maneira, se todo o teu corpo fosse olho, e para ti não fossem coisas distintas o ser e o ver, qualquer coisa para que ele se voltasse não poderia não estar presente diante de ti, e, permanecendo imóvel, com um só golpe de vista, compreenderias tudo o que tivesses diante da vista, qualquer que fosse a parte de que proviesse; na verdade, verias diante de ti tudo o que de qualquer maneira estivesse situado atrás de ti. A coisa passaria, mas a visão permaneceria, e tudo o que cessasse devido à sua mobilidade, para aquele que permanece não deixaria de estar presente. Porém de fato, porque vês por partes, não vês pelo modo imutável: passando a coisa, esta ou cessará de ser vista, ou levará consigo a sua visão. Não verias deste modo mutável se fosses todo olho. Tudo o que, portanto, é por partes é mutável; e o que não é por partes não é mutável.

Deus, porém, para quem o mesmo é o ser, o viver e o inteligir, não sendo por essência por partes, não poderia sê-lo também em sua sabedoria, e assim como imutável é em sua essência, também imutável será em sua sabedoria.





15. Conclusão.

Seja suficiente o que já dissemos sobre o conhecimento divino.

Devemos mencionar, entretanto, que este conhecimento é dito visão, sabedoria, preciência e providência. Visão porque vê, sabedoria porque entende, preciência porque antecipa, e providência porque dispõe. Daqui se originam muitas questões difíceis e perplexas, as quais julgamos melhor não interpolar neste texto devido ao seu caráter resumido.

Passemos, pois, ao restante.





XIV. A Trindade de Deus.

1. Introdução.

Pudemos assim ingressar, pelos olhos da contemplação, nas coisas invisíveis. Penetramos por esta via de investigação até não podermos mais duvidar da existência de um Criador de todas as coisas, sem princípio, sem fim, não sujeito à mutabilidade; a este encontramos não fora, mas dentro de nós mesmos.

Consideremos agora também se esta nossa mesma natureza não nos possa ensinar algo mais sobre nosso Criador, se ela não seria capaz de no-lo mostrar não apenas uno, mas também trino.





2. A mente, a inteligência e o amor.

Certamente una é a mente racional, a qual gera, em sua unidade, a partir de si, uma inteligência una. Quão sutil, quão verdadeira, quão conveniente, quão formosa é esta inteligência é coisa algumas vezes visível para a mente, que então passa a amá-la e a comprazer-se nela. A visão da inteligência é causa de admiração para a mente, constituindo-se-lhe uma maravilha ter podido encontrar algo que lhe seja tão semelhante. Quereria sempre admirá-la, sempre possuí-la, sempre fruí-la, sempre nela deleitar-se. Agrada-lhe por si e por causa de si, nada buscando fora dela, porque nela tudo ama. Nela a contemplação da verdade é deleitável em sua visão, suave em sua posse, doce em sua fruição. Com ela a mente repousa consigo mesmo, sendo que neste retiro nunca lhe molesta o tédio, pela felicidade que lhe advém de seu íntimo, porém não único, consorte.

Considera agora estes três, a mente, a inteligência e o amor. Da mente nasce a inteligência, da mente assim como da inteligência tem origem o amor. A inteligência somente da mente, porque a mente gera de si própria a inteligência. O amor, porém, não apenas da mente, porque não apenas da inteligência, mas de ambas procede. Primeiro, pois, a mente; depois, a mente e a inteligência; finalmente, a mente, a inteligência e o amor.

E isto, na verdade, é assim que se dá em nós.





3. A Santíssima Trindade.

A razão nos persuade que isto, bem de outra maneira, também é verdade no Criador.

Creemos que ele sempre tenha existido; é necessário, pois, confessarmos que Ele também sempre tenha possuído a sabedoria. Será coisa impossível, se dissermos que alguma vez ele tenha existido sem a sabedoria, descobrirmos quem depois o tornou sábio, ou de onde recebeu ele a sabedoria, sendo o maior dos absurdos e coisa alheia a toda a razão crer que aquele que é fonte e origem da sabedoria pudesse alguma vez ter existido sem ela. Sempre, por conseguinte, a sabedoria esteve nEle, sempre a sabedoria proveio dele, sempre a sabedoria esteve com Ele.

Sempre a sabedoria esteve nele, porque sempre a possuiu; sempre foi sábio. Sempre a sabedoria proveio dEle, porque a sabedoria que possui, ele mesmo a gerou. Sempre a sabedoria esteve com Ele, porque tendo-a gerado, esta não se dividiu de quem a gerou. Sempre foi gerada, e sempre é gerada; não tem início sendo gerada, nem fim tendo sido gerada; é sempre gerada, porque eterna; sempre tendo sido gerada, porque perfeita.

Há, pois, quem gerou e quem foi gerado. Quem gerou é o Pai; quem foi gerado é o Filho. Quem gerou, sempre gerou; é, portanto, Pai eterno. Do mesmo, quem foi gerado, sempre foi gerado; é, portanto, Filho coeterno ao Pai eterno.

Ademais, quem sempre possuiu a sabedoria sempre a amou. Aquele que sempre amou, sempre possuiu o amor. Assim, o amor é co-eterno ao eterno Pai e Filho. Todavia, o Pai não procede de ninguém, o Filho apenas do Pai, e o amor simultaneamente do Pai e do Filho.

Estabelecemos, porém, acima, que o Criador de todas as coisas possui verdadeira e suma unidade; é necessário, pois, que confessemos em Deus estes três serem um só em sua substância. Por outro lado, temos que quem foi gerado não pode ser o mesmo que aquele de quem foi gerado; nem quem

procede daquele que gera e daquele que foi gerado pode ser o mesmo que o que gera ou o que foi gerado. Desta maneira, somos coagidos pela inexpugnável razão da verdade a reconhecer na divindade a trindade das pessoas e a unidade da substância. Na divindade a substância é uma só e comum para todas as três pessoas, assim como também é igual a eternidade e eterna a igualdade, a substância não podendo ser diversa para com cada uma das pessoas se é ela que lhes faz ser única e comum a divindade.

As três, portanto, são um, porque em três pessoas há uma só substância, mas as três não são um, porque assim como a distinção das pessoas não divide a unidade, assim a unidade da divindade não confunde a distinção das pessoas.





4. O amor do Pai pela sabedoria.

Consideremos ainda, porém, um pouco mais atentamente, em que sentido se diz que o Pai ama a sua sabedoria.

Os homens, de fato, costumam amar a sua ciência por causa da obra, não a obra por causa da ciência. Assim ocorre com a ciência do agricultor, com a ciência do tecelão, com a ciência do pintor, e outras semelhantes, onde a perícia é considerada inteiramente inútil se na obra não se lhe segue o fruto da utilidade.

Anteporíamos, porém, a obra ao seu Criador se afirmássemos o mesmo da sabedoria divina. Deve-se dizer, ao contrário, que em Deus a sabedoria é sempre mais preciosa do que a obra, sendo sempre amável por causa de si própria. Pode às vezes ocorrer que a obra seja julgada de tal modo que seja anteposta à sabedoria, mas isto provém do erro humano e não do julgamento da verdade. A sabedoria, de fato, é vida, e o amor da sabedoria é a felicidade da vida; por conseguinte, dizendo que o Pai da sabedoria nela se compraz, longe de nossa inteligência acreditarmos que Deus ame sua sabedoria por causa da obra que faz por meio dela, quando, ao contrário, ama na verdade todas as suas obras não senão por causa de sua sabedoria. Foi por este motivo que disse:

***"Este é o
meu Filho
amado,
em quem
me
comprazo";***

Mt .

3

isto é, não na terra ou no céu; não no Sol, na Lua, ou nas estrelas; não também nos anjos, e naqueles que são as mais

excelentes entre as criaturas; pois se estas coisas, cada uma ao seu modo, lhe agradam, não o puderam fazer senão nEle e por Ele, e tanto mais serão dignas de seu amor, quanto mais se aproximarem de sua semelhança.

Deus não ama, portanto, a sabedoria por causa das obras, mas ama as suas obras por causa da sabedoria. Nela tudo é belo e verdadeiro; toda ela é desejo, luz invisível e vida imortal, tão desejável em seu aspecto que deleita os olhos de Deus; é simples e perfeita; é plena, mas não transborda; é única, sem ser solitária; é una, embora tudo contenha.





5. Investiga sobre o amor que existe na Santíssima Trindade.

Creemos, pois, na existência de três pessoas em uma só divindade; resta, agora, investigar se o que é dito de qualquer uma delas possa ser dito também das demais.

Dissemos que o Pai ama o Filho.

Consideremos, pois, se do mesmo modo poderemos dizer que o amor do Pai e do Filho ama o Filho; se o Filho ama a si mesmo. Se o Pai se ama, se o Filho ama o Pai, se o amor do Pai e do Filho ama o Pai. Se o amor do Pai e do Filho se ama, se o Pai ama o amor seu e do Filho, se o Filho ama o seu amor e do Pai. Finalmente, teremos de considerar também se um só e mesmo amor é aquele pelo qual cada pessoa ama a si mesma ou a qualquer outra mutuamente.

Tudo isto faremos mais facilmente se chamarmos à memória as coisas que já foram ditas.





6. Na Santíssima Trindade todo amor é mútuo.

Afirmamos nas razões expostas que Deus é a primeira causa e a origem de todos os bens. Por ser fonte e princípio de todos, não pode haver nenhum outro bem que o supere na excelência. Deus é, portanto, o sumo bem. Nunca, por conseguinte, poderemos situar a felicidade mais corretamente do que no sumo bem. Somente Deus é feliz, portanto, de modo próprio e principal. Como poderá, porém, ser feliz, aquele para quem ele próprio não é de seu agrado? Quem quer que seja feliz, ama a si mesmo e ama aquilo que ele próprio é.

Se, pois, o Pai, o Filho e o amor do Pai e do Filho são um, e um só Deus; somente em Deus existindo verdadeira felicidade, é necessário que cada uma das pessoas ame a si mesma e mutuamente a cada uma das outras. Não haveria felicidade, mas, ao contrário, seria a maior das infelicidades se as pessoas se dividissem por vontades contrárias ao mesmo tempo em que pela natureza não se pudessem separar umas das outras. Assim como, portanto, o Pai, o Filho e o amor do Pai e do Filho são um só pela natureza, assim também não podem não ser um só pela vontade e pelo amor. Amam-se por um só amor, porque são um; outra coisa não é aquilo que cada pessoa ama nas demais do que aquilo que cada uma ama em si própria, porque aquilo que cada pessoa é não difere em sua proveniência daquilo que as demais pessoas são. O que o Pai ama no Filho, isto também o Filho ama em si mesmo; o que o amor do Pai e do Filho ama no Filho, isto o Pai ama em si mesmo; o que o amor do Pai e do Filho ama no Pai, isto também o Pai ama em si mesmo. O que o Pai e o Filho amam no seu amor, isto o amor do Pai e do Filho ama em si mesmo. O que o Pai ama em si mesmo, isto também ama no Filho e no seu amor. O que o Filho ama em si mesmo, isto também ama no Pai e no seu amor. E o que o amor do Pai e do Filho ama em si mesmo, isto também ama no Filho e no Pai.





7. Que os homens ouçam a exortação do Pai.

Ouçamos se a voz do Pai concorda com o que acabamos de expor.

"Este",

diz ela,

**"é o meu
Filho
amado,
em que
me
comprazo".**

Mat .

3

Não o disse separadamente: "Eu me comprazo". Não o disse, também separadamente: "Ele me agrada".

Tampouco o disse simultaneamente: "Eu me comprazo, e Ele me compraz". Disse, porém: "Eu me comprazo nEle", isto é, o que me agrada de mim está nEle; não está fora dEle, porque o que Eu sou Ele é. Porque não sou outro do que Ele, fora dEle não posso agradar-me. Ele é, portanto, o meu Filho amado, em quem me comprazo. O que quer que me agrade, agrada-me nEle e por Ele. Ele é, de fato, a sabedoria pela qual tudo fiz, nEle dispus na eternidade tudo o que fiz no tempo. E tanto mais amo cada obra minha quanto mais perfeitamente a vejo concordar com a primeira disposição. Não julgueis que Ele seja mediador apenas na reconciliação dos homens, pois por Ele também a criação e todas as coisas se tornam recomendáveis e agradáveis ao meu olhar. É nEle que examino todas as obras que faço, e não posso deixar de amar o que vejo semelhante

Àquele a quem amo. Somente me ofende aquele que se afasta de sua semelhança. Se, portanto, quereis agradecer-me, sede semelhante a Ele, ouvi-O.

E se talvez, agindo mal, vos afastastes de sua semelhança, voltai a Ele imitando-O. NEle tendes o preceito, nEle tendes o conselho. O preceito, para que persistais; o conselho, para que retornéis. Quem dera tivésseis guardado o preceito, mas porque o transgredistes, pelo menos ouvi o conselho, ouvi-O! Um anjo nos é enviado com este grande conselho: quem já tinha sido dado para a glória da Criação, este mesmo há de vir para remédio dos que se perderam. Ouvi-O. Ele é Criador; Ele também é Redentor. Ele, sendo Deus comigo, vos criou; sendo convosco homem, vem sozinho ao vosso encontro. Ouvi-O. Ele é a forma, ele é a medicina, ele é o exemplo, ele é o remédio. Ouvi-O. Mais feliz teria sido ter guardado sempre a sua semelhança, mas agora não será menos glorioso retornar à sua imitação.

Ó homem, o que causou a tua ignorância? Eis que a tua própria natureza te acusa e te condena. Soubeste quem és, de onde vens, que Criador tens, que mediador necessitas, e tu ainda clamas contra Deus em tua defesa. Soubeste que és mau, e que não fostes feito mau por um Criador bom, e não clamas a ele, que te fez para que viesse e te refizesse, que te redimisse. Não queiras duvidar de sua potência, contempla as suas obras, quão numerosas. Não queiras duvidar de sua sabedoria, contempla as suas obras, quão belas. Não queiras duvidar de sua benevolência, contempla as suas obras, como te servem para a tua utilidade. Eis que Ele te mostra pelas suas obras o quanto poderá na tua redenção. Mostra-te também que temível juiz terás que aguardar se não o quiseres aceitar como Redentor. Ninguém lhe poderá resistir, porque é onipotente; ninguém lhe poderá fugir, porque é sumamente sábio; ninguém o poderá corromper, porque é o melhor; ninguém se lhe poderá esconder, porque está em todo lugar; ninguém o poderá tolerar, porque é eterno; ninguém o poderá dobrar, porque é incomutável. Se, pois não o queremos ter como juiz, busquemo-lo como Redentor.





8. Conclusão.

Quando, ainda há pouco, começamos a investigar as coisas invisíveis partindo das visíveis, passamos primeiro da criatura corpórea à incorpórea, isto é, a criatura racional; em seguida, da criatura racional chegamos à sabedoria divina. Agora, porém, retornando da sabedoria divina à criatura racional, dela prosseguiremos até a criatura corpórea mediante uma consideração conveniente. A primeira foi a ordem do conhecimento; a segunda, a ordem da criação.

A primeira foi a ordem do conhecimento, porque o que surge por primeiro no conhecimento é a criatura corpórea visível; em seguida, o conhecimento passa da criatura corpórea à incorpórea; finalmente, aberta a via da investigação, chega ao Criador de ambas.

Na criação, porém, o primeiro grau pertence à criatura racional feita à imagem de Deus; em seguida vem a criatura corpórea, feita para que a criatura racional conhecesse nela exteriormente aquilo que do Criador recebeu interiormente.

Na sabedoria de Deus existe a verdade, na criatura racional a imagem da verdade, na criatura corpórea a sombra da imagem.

A criatura racional foi feita para a sabedoria divina. A criatura corpórea foi feita para a criatura racional. Por causa disso todo movimento e conversão da criatura corpórea é para a criatura racional, e todo movimento e conversão da criatura racional deve ser para a sabedoria de Deus, para que cada qual sempre esteja voltado e unido ao seu superior, sem perturbar em si mesmo nem a ordem da primeira criação, nem a semelhança do primeiro exemplar.

Portanto, quem transita pelo caminho da investigação das coisas visíveis às invisíveis, deve conduzir a intenção da mente em primeiro lugar da criatura corporal à criatura racional, e em seguida da criatura racional à consideração de seu Criador. Retornando, porém, das coisas invisíveis às visíveis, descerá primeiro do Criador à criatura racional, e em seguida da criatura racional à criatura corpórea.

Na mente humana a ordem do conhecimento sempre deve preceder a ordem da criação porque nós, que existimos em meio às coisas externas, não podemos retornar das coisas internas se primeiro não as penetrarmos pelos olhos da mente. A ordem da criação seguir-se-á sempre à ordem do conhecimento porque, ainda que às vezes a enfermidade humana tenha sido timidamente admitida à contemplação das coisas internas, todavia o fluxo de sua mutabilidade não lhe permitirá ficar ali permanentemente.





XV. Os três dias da luz invisível

1. Os dias do temor, da verdade e do amor.

Chegamos, o quanto Deus se dignou conceder-nos, ao conhecimento das coisas invisíveis partindo das visíveis. Retorne agora a nossa mente a si mesma e examine que utilidade possa tirar deste conhecimento.

De que nos servirá conhecer em Deus a elevação de sua majestade, se com isto não recolhermos para nós utilidade alguma?

Que poderemos, porém, trazer conosco ao retornarmos da intimidade da contemplação divina? O que traremos, ao retornarmos da região da luz, senão luz? Se viemos da região da luz, é conveniente e conveniente e necessário que tragamos conosco luz para dissolver nossas trevas. E quem poderá saber onde estivemos, se não retornarmos iluminados? Que se torne manifesto, portanto, que lá estivemos; que se torne manifesto o que lá contemplamos.

Se lá vimos a potência, tragamos a luz do temor divino. Se lá vimos a sabedoria, tragamos a luz da verdade. Se lá vimos a benignidade, tragamos a luz do amor. Que a potência incentive os tíbios ao amor; que a sabedoria ilumine os cegos pelas trevas da ignorância; que a benignidade inflame os gélidos pelo calor da caridade.

Olhai, vos peço, o que seja a luz, senão o dia; e o que sejam as trevas, senão a noite. Assim como os olhos do corpo têm os seus dias e suas noites, assim também os olhos do coração têm os seus dias e as suas noites.

Três são os dias da luz invisível, pelos quais se distingue o curso interior da vida espiritual. O primeiro dia é o temor, o segundo a verdade, o terceiro é a caridade.

O primeiro dia tem o seu Sol, e este é a potência; o segundo dia tem o seu Sol, é a sabedoria; o Sol do terceiro dia é a benignidade. A potência pertence ao Pai, a sabedoria ao Filho, a benignidade ao Espírito Santo.

Os dias que temos externamente diferem dos que temos internamente. Nossos dias exteriores, mesmo que não o queiramos, haverão de passar. Os interiores, porém, se assim o quisermos, poderão permanecer para sempre. Está escrito sobre o temor de Deus que "permanece pelos séculos dos séculos" (Salmo 18). Quanto à verdade, também, não pode haver dúvida sobre sua eterna permanência, pois, iniciando-se ainda nesta vida, alcançará em nós sua perfeição e plenitude quando Aquele que é a verdade se fizer manifesto após o término desta vida. Da caridade está escrito que "nunca passará" (I Cor. 13).

Bons dias são estes que nunca haverão de passar. Maus são os dias que não somente não permanecem para sempre, como nem sequer podemos retê-los ainda que por pouco tempo. Foi destes dias que disse o Profeta:

***"O
homem é
como o
feno,
e seus
dias
declinaram
como a
sombra".***

**Salmo
102**

Estes são os dias merecidos pela culpa; aqueles os dias concedidos pela graça. Daqueles dias disse o profeta:

***"Nos
meus
dias O
invocarei".***

**Salmo
114**

Este foi o mesmo que disse em outro lugar:

***"Levantava-
me no meio
da noite
para que a ti
me
confessasse".***

**Salmo
118**

O profeta o chama de seus dias, porque aos outros não tem amor. Foi assim que também disse Jeremias:

***"Senhor,
tu
sabes
que não
desejei
o dia do
homem".***

**Jer .
17**

Estes são os dias de que Jó foi rico, do qual foi escrito que

**"morreu
velho e
cheio
de
dias".**

**Jó
42**

De fato, não poderia ser cheio dos outros dias, porque estes já tinham passado e já não mais eram.

Os maus conheceram somente os dias que existem externamente; quanto aos bons, que mereceram ver os interiores, estes não apenas não amam aos externos, como também os maldizem:

"Pereça",

disse o bem aventurado Jó,

**"o dia em
que nasci,
e a noite
em que foi
dito:
um
homem
foi
concebido.
Converta-
se em
trevas
este dia,
não o
tenha em
conta
Deus,**

***lá no alto,
e não o
ilumine de
luz".***

**Jó
3**

Devemos, pois mais amar aqueles dias que são interiores, onde à luz não se seguem as trevas, onde os olhos interiores do coração puro são iluminados pelos esplendores do Sol eterno.

Foi também a estes dias que se referiu o salmista ao contar:

***"Anunciai
dia após
dia
a sua
salvação".***

**Salmo
95**

O que é a sua salvação, senão o Jesus? Pois assim se traduz o nome de Jesus, ele significa o Salvador. Ele é dito o Salvador, porque por ele o homem é regenerado, para a salvação. Dele falou João, dizendo:

**"A Lei
foi
dada
por
Moisés,
a graça
e a
verdade
foram
feitas
por
Jesus
Cristo".**

Jo .
1

Ademais, Paulo Apóstolo chama Cristo Jesus de

**"virtude
de Deus
e
sabedoria
de
Deus".**

I
Cor .
2

Se, pois, Jesus Cristo é a sabedoria de Deus, e por Jesus Cristo veio a verdade, conclui-se que a verdade provém da sabedoria divina. O dia, pois, da sabedoria é a verdade.

A própria sabedoria fala deste seu dia aos judeus, dizendo:

**"Vosso
pai
Abraão
exultou
por ver o
meu dia,
viu-o e
rejubilou".**

Jo.

8

A verdade de Deus é a redenção do gênero humano, a qual foi primeiramente prometida. Ao manifestar-se posteriormente, o que mais fez senão mostrar-se veraz? Esta verdade foi cumprida, pois, de modo conveniente pela sabedoria, de quem provém toda verdade. Não foi enviado para cumprir a verdade outro senão aquele em quem reside toda a plenitude da verdade. Com justa razão Abraão exulta pelo dia da verdade, pois deseja que se cumpra a verdade, tendo visto este dia em espírito ao ter conhecido a vinda na carne do Filho de Deus para a redenção do gênero humano.

Que se diga, pois:

**"Anunciai
dia após
dia
a sua
salvação".**

O dia segundo, do dia primeiro ao dia terceiro; o dia da verdade, do dia do temor ao dia da caridade.

O primeiro dia era o dia do temor; vem depois o outro dia, o dia da verdade. E dissemos que vem, não que o sucede, porque o anterior não cessa. Eis, então, já dois dias; o mesmo ocorre com o dia terceiro, com o dia da caridade, pois vindo este, aos

anteriores não expulsa.

Bem aventurados sejam estes dias, que podem fazer a riqueza dos homens; onde chegando os futuros, os presentes não passam; onde aumentando o número, multiplica-se o resplendor.





2. Os três dias na história da salvação.

Os homens compreenderam, em primeiro lugar, terem caído sob o jugo do pecado ao ter-lhes sido dada a Lei, tendo daí começado a temer a Deus como juiz por conhecerem suas iniquidades. Temê-lo já era conhecê-lo, porque de maneira alguma poderiam temê-Lo se dEle nada conhecessem. Este conhecimento já era alguma luz; já era dia, mas não era dia claro, escurecido que estava pelas trevas do pecado.

Veio então o dia da verdade, o dia da salvação, que destruiria o pecado, iluminaria a claridade do dia anterior, e não tiraria o temor, mas o mudaria para melhor.

Mas esta claridade não seria ainda plena até que a caridade não se acrescentasse à verdade. De fato, foi a própria Verdade que disse:

***"Muito
tenho
ainda
para vos
dizer,
mas não
o
poderíeis
suportar.
Quando
vier o
Espírito
da
verdade,
vos
ensinará
toda a
verdade".***

Jo.

14

Toda a verdade, pois, para que removesse o mal e restaurasse o bem.

Eis o que são os três dias: o dia do temor, que manifesta o mal; o dia da verdade, que remove o mal; o dia da caridade, que restitui o bem.

O dia da verdade clarifica o dia do temor; o dia da caridade clarifica o dia do temor e o dia da verdade; até que a caridade se torne perfeita e toda verdade seja perfeitamente manifestada e o temor da pena se transforme no temor da reverência.





3. Os três dias na morte e ressurreição de Cristo.

"Anunciai",

pois,

***"dia após
dia,
a sua
salvação".***

**Salmo
95**

Destes dias falou o profeta Oséias, ao dizer:

***"Vivificar-
nos-á
depois de
dois dias;
no
terceiro
dia nos
reerguerá".***

**Os.
6**

Ora, todos nós ouvimos como Nosso Senhor Jesus Cristo, ao ressuscitar no terceiro dia, vivificou-nos e re-ergueu-nos da morte, e com isto exultamos. Justo é agora que o recompensemos pelo seu benefício. De uma certa forma já tínhamos ressuscitado nEle ao ter ressurgido no terceiro dia;

resta agora que nós, por causa dele e por Ele, ressuscitemos também no terceiro dia fazendo com que ele ressuscite em nós.

Não é de se crer que não queira ser retribuído naquilo que antes quis nos dar. Assim como ele quis ter três dias para realizar em si e por si a nossa salvação, assim também nos concedeu três dias para que realizemos, por meio dele, a nossa salvação. Aquilo, porém, que se realizou nele não foi apenas remédio, mas também exemplo e sacramento; foi necessário, pois, que se realizasse externamente e de modo visível, para que significasse aquilo que em nós deveria realizar-se de modo invisível. Seus dias foram exteriores; nossos dias devem ser buscados internamente.

Temos, portanto, três dias interiores pelos quais nossa alma se ilumina. Ao primeiro dia pertence a morte; ao segundo, a sepultura; ao terceiro, a ressurreição. O primeiro dia é o temor, o segundo a verdade, o terceiro dia é a caridade.

O dia do temor é o dia da potência, é o dia do Pai; o dia da verdade é o dia da sabedoria, dia do Filho; o dia da caridade é o dia da benignidade, dia do Espírito Santo.

O dia do Pai, o dia do Filho e o dia do Espírito Santo, no resplendor da divindade são um só dia; mas na iluminação da nossa mente, o Pai, o Filho e o Espírito Santo têm como que dias distintos; não para se crer que a Trindade, inseparável na sua natureza, possa ser separada em sua operação, mas para que a distinção das pessoas possa ser compreendida na distinção das obras.

Quando, pois, nosso coração exulta ao considerar com admiração a onipotência de Deus, é o dia do Pai. Quando a sabedoria de Deus, examinada pelo conhecimento da verdade, ilumina nosso coração, é dia do Filho. Quando se nos apresenta a benignidade de Deus a inflamar o nosso coração, é dia do Espírito Santo.

A potência faz tremer, a sabedoria ilumina, a benignidade alegra.

No dia da potência morremos pelo temor. No dia da sabedoria somos sepultados pela contemplação da verdade da pompa

deste mundo. No dia da benignidade ressuscitamos pelo amor e pelo desejo dos bens eternos.

Foi por isto que Cristo morreu no sexto dia da semana, no sétimo ficou no sepulcro e ressuscitou no oitavo. É de modo semelhante que no seu dia a potência nos mata pelo temor para os fortes desejos da carne; em seguida a sabedoria no seu dia nos sepulta no esconderijo da contemplação; finalmente, em seu dia a benignidade, vivificando-nos pelo desejo do amor divino, nos faz ressuscitar; pois o dia sexto pertence ao trabalho, o sétimo ao repouso, e o oitavo à ressurreição.

Hugo de São Vítor

