

SISTEMATIZAÇÃO DA TEOLOGIA NOS SÉCULOS XII E XIII

*Joaquim José de Moraes Neto*¹

RESUMO

Nos séculos XII-XIII, surgiram os principais elementos metodológicos que foram utilizados para construir o estatuto da teologia como saber. O artigo indica alguns elementos que foram importantes na delimitação do campo do conhecimento teológico deste período. Trata, portanto, da *episteme* da teologia, a estrutura subjacente que delimita este campo do conhecimento. A *episteme* não é uma criação humana, mas nem por isso sobrenatural, mas um lugar no qual o ser humano permanece instalado e através do qual conhece e atua conforme certas regras que estruturam o conhecimento numa determinada época.

PALAVRAS-CHAVE

Universidade Medieval, Teologia, Filosofia.

ABSTRACT

The main methodological principles related to Theology and its rationale took place in XII-XIII Centuries. So, this paper points out some important elements that mark the boundaries of the theological thought

¹ Joaquim José de Moraes Neto é bacharel em teologia e maîtrise pelo Institut Catholique de Paris – Centre d'Études et Recherches, doutor em filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professor de Filosofia Antiga e Medieval na Universidade Estadual de Londrina (UEL).

in that period. It deals with the episteme of Theology, the structure that underlies and delimitates this realm of knowledge. Episteme is not a human creation and in spite of that it is not also supernatural. Episteme is a point of departure where human beings are installed e through which they know and act according to certain rules that structure knowledge in a specific period of time.

KEY-WORDS

Medieval University, Theology, Philosophy.

A predisposição para falar de teologia e de sua sistematização nos séculos XII e XIII pode, por um lado, trazer alguns dissabores, mas, por outro, tem o privilégio de discutir alguns problemas que, por vezes, passa despercebido pelo trabalho teológico contemporâneo. Por um lado, temos um tipo de pesquisa que tem que trabalhar com fontes nem sempre disponíveis, mas por outro lado podemos através deste trabalho de procura das fontes determinar lances importantes da construção epistemológica da teologia. Não podemos também deixar de pensar que, principalmente na América Latina, fizemos uma teologia voltada para uma teoria da práxis. A teologia não pode, mesmo trabalhando com uma teoria do conhecimento mais atual e contemporânea, eximir-se de seu passado e descuidar de certas fontes que, historicamente, deram-lhe a forma epistemológica que até hoje ela carrega. Quando falamos dos séculos XII e XIII referimo-nos a uma época em que surgem os principais elementos metodológicos que servirão para construir o estatuto da teologia como saber. Nesta época, é difícil dissociá-la da filosofia, no entanto nem por isso haveremos de cair na cilada do antigo estrabismo clerical da filosofia. Nesse sentido, não podemos desconsiderar alguns dados históricos, importantes para contextualizarmos a época em questão.

Desde o ponto de vista de uma geopolítica podemos enxergar uma diferenciação entre a Idade Média e o período helênico-romano, porque enquanto este estava politicamente dividido apenas em Oriente e Ocidente, na nova época, não só Oriente e Ocidente acentuaram as diferenças, como ainda apareceu um terceiro mundo, o Islã.

Depois da queda de Roma (476 d.C.), que marca o início da Idade Média, a estabilidade das novas nações do Ocidente se recompõe sob a liderança dos francos. Os francos, estabelecidos na Alemanha Ocidental e o norte da França, com a capital em Aachen (Aix-la-Chapelle), na região do Reno, dali se expandiram, conquistando e influenciando uma boa parte da Europa. Iniciava a história dos francos com a unificação das tribos, sob o rei Clovis, em 481. Convertendo-se logo ao Cristianismo, este fato facilitou a transposição da cultura vigente para o seu povo. Em 732, Carlos Martel retém o avanço árabe, que já alcançava Poitiers.

A expressão política dos francos assume nova fase com a dinastia carolíngia, que tem começo em 741, com Pepino, o Breve. Pepino domina os lombardos que, saídos da Germânia, já haviam se instalado desde 568 no norte da Itália, e oferece proteção ao Papa, a quem dá como prêmio político toda a região de Roma, inclusive Ravena (754); evidentemente os francos converteram os Estados Pontifícios em instrumento de sua política na península itálica, a qual ficou impedida por mil anos de se unificar.

Com Carlos Magno, o poder franco atinge seu ápice. Carlos assume o poder a partir de 768 e será imperador do Sacro Império Romano do Ocidente, desde 800, quando o coroou o Papa. Conquistou a Lombardia, a Saxônia e a Hungria. É sucedido em 814 por Ludovico, o Pio (814-840). Tendo-se atingido o seu ápice, ocorrerá a pulverização da autoridade real pelo feudalismo, que então se firma.

Quanto ao feudalismo, marca registrada da estrutura sócio-econômica medieval, resultou do enfraquecimento da autoridade do rei ou imperador, em especial depois de Ludovico, o Pio (814-840). A entrega aos senhores das terras conquistadas os tornou hereditários e fortes. Recebiam provento destas terras, em troca de defender seus vassallos. Desenvolveu-se um regime social injusto, que marcou a Idade Média. A base gerencial do feudalismo era a servidão. Sem propriedade, eram limitadas as liberdades dos mais pobres.

A economia de subsistência, sem o mercantilismo, resultou em uma Europa relativamente pobre, situação em que sairá somente depois da melhoria da produção artesanal provocada pela burguesia e o conseqüente mercantilismo e navegação, com o final feliz das desco-

bertas de novos caminhos marítimos e de outros continentes no final do século XV.

É dentro deste contexto histórico que podemos vislumbrar o início da sistematização da Teologia. A Teologia não se forma da noite para o dia. Para que ela se estruture ao longo do percurso cultural do Ocidente são necessárias muitas transformações, as quais existem desde o âmbito da estrutura sócio-econômica até o campo da cultura. Neste sentido não podemos considerar Teologia simplesmente a estrutura que surgiu a partir do século XVI. Para que esta nova estrutura surgisse foram necessárias algumas transformações que foram sistematizadas ao longo do tempo. Desde a tradição boeciana até o nominalismo pós-escolástico podemos detectar o surgimento da estrutura metodológica que acabará dando forma ao conhecimento teológico.

A história da sistematização do pensamento teológico da Idade Média latina comporta muitas inovações em relação aos ensinamentos das tradições aristotélicas, tardio antigas e árabes. Nela pode-se distinguir três tempos fortes: o período “boeciano”, cultivado na tradição européia anterior à difusão maciça da lógica nova; a idade da organização do *corpus* aristotélico nas sumas de lógica do século XIII; a idade das realizações e das conquistas teóricas ou formais, marcada pela multiplicação das “lógicas formais” nos séculos XIV e XV. No entanto, aquilo que marcará definitivamente a organização do pensamento teológico num método será a presença do pensamento aristotélico. Em outras palavras, poderíamos dizer que o Ocidente, e com ele a Teologia, teria outra cara se não fosse Aristóteles².

A organização conceitual do *corpus* lógico de Aristóteles³ desenvolveu-se em dois planos: primeiro, a classificação dos escritos aristotélicos tendo em vista a leitura universitária e, segundo, a procura de uma disciplina lógica que viria, mais tarde, colaborar com a formação das sumas. Podemos dizer ainda que, a partir do século XIV, o gênero

² Não consideramos a presença de uma tradição metodológica de origem “platonizante” que também muito influenciou a estruturação da Teologia. Acontece, porém, que a presença de Aristóteles foi um marco para a estruturação de um novo método.

³ Sobre o assunto veja nosso artigo “A transposição de Aristóteles para o Ocidente”. In: *Crítica* 18, 1999.

das sumas se fez acompanhar de um conjunto de tratados diretamente oriundos dos métodos de ensino em uso na faculdade de artes. A Teologia vê a chegada de um *corpus* estrutural diferenciado da estrutura que antecedia o século XIII. A composição teológica ainda seguia o modelo boeciano com a marca de um neo-platonismo que, por exemplo, influenciara o *Monologium* e o *Proslogium* de Anselmo da Cantuária.

A recepção da nova estrutura lógica acarretará o questionamento da organização racional do texto aristotélico. Diferentes modelos de articulação circularam a partir do fim do século XII e depois, por ocasião do nascimento das universidades; cada um deles reflete certa concepção lógica, exprimindo um conjunto de práticas de leitura e ensino. A primeira chave para a inteligibilidade do *corpus* lógico de Aristóteles foi fornecida aos latinos por al-Farabi, através de sua obra *De Sciendis*.

O crescimento da comunidade dos que ensinam e estudam e as divergentes aproximações ao mundo e aos textos que daí resultam fazem a polemização regressar ao interior da vida intelectual. A compreensão do papel das diferenças doutrinárias é importantíssima para reconstituir todo o processo de renovação das escolas e da teologia. No século XI essas diferenças já são bem visíveis, embora o seu cerne seja quase sempre composto por temas teológicos. Surgirão polêmicas, mas elas estarão situadas ao nível metodológico ou dos fundamentos filosóficos do discurso, como vemos na discussão entre dialéticos e anti-dialéticos. Podemos observar isto principalmente nas polêmicas entre Anselmo de Cantuária e Gaumilo. A rivalidade entre mestres prolongar-se-á e será, precisamente, uma marca distintiva do século XII, estando mesmo na origem da criação de diversas escolas. O mosteiro de São Victor de Paris será fundado por Guilherme de Champeaux, que aí se “refugia” na seqüência das disputas que manteve com o seu antigo discípulo Pedro Abelardo. Abelardo terá uma influência muito grande na construção de um discurso que tenta romper com o antigo sistema de construção da teologia. A lógica abelardiana presente em *Sim e Não* será um marco demonstrativo desta situação. Abelardo, em um misto de quem estava consciente de sua função histórica como pensador e de falsa modéstia, diria o seguinte:

Logo a partir das primeiras lições, a minha fama de dialético assumiu tais proporções que não só a reputação dos meus antigos condiscípulos, como mesmo a do meu mestre (Guilherme de Champeaux) ficou ofuscada. Estes êxitos me aumentaram a confiança: levei a minha escola pra Corbeil, cidade mais próxima de Paris, para poder entregar-me a mais freqüentes combates⁴.

Abelardo, um intelectual sem rendimentos eclasiásticos, precisa ensinar para viver. O regresso de Abelardo às disputas dialéticas, a entrada na exegese bíblica e na teologia prolongam as suas desditas. Sempre estará envolvido em algumas polêmicas, como, por exemplo, Anselmo de Laon e seus discípulos, que contribuirão para aumentar a sua fama: “Quanto mais se esparramava (a calúnia levantada contra mim), mais crescia a minha honra, e querendo perseguir-me tornou-me mais famoso”⁵. A desdita escolar e teológica de Abelardo tinha começado um pouco antes, quando em Reims. Devido à sua doutrina trinitária, é acusado de heresia perante um concílio que o condenaria, acusação levantada por dois antigos colegas que agora dirigiam as escolas da cidade, também discípulos dos já desaparecidos Guilherme e Anselmo, e que “queriam reinar sozinhos e suceder” aos mestres que tinham tido em comum (par. 9). Anos depois será Bernardo de Claraval que se abate sobre Abelardo, ataque que mais uma vez interpreta ainda como conseqüência da sua fama de mestre e dialético. As próprias palavras de Bernardo no início do requisitório enviado ao papa parecem dar-lhe razão:

Temos em França um homem que de velho filósofo se fez novo teólogo, que desde a sua juventude se entreteve na arte da dialéctica e que agora quer profanar as Sagradas Escrituras com os seus desvarios e extravagâncias. Não se contenta em renovar os erros que antes foram condenados tanto na sua pessoa como na de outros, mas

⁴ ABELARDO, Ep. 1, par. 2 (História calamitatum mearum): In: **Cartas de Heloísa e Abelardo**. Trad. F. de Sousa. Lisboa: Estudos Cor, s/d, p. 15.

⁵ ABELARDO, Ep. 1, par. 4 (História calamitatum mearum); ver também par. 12.

ainda inventa novas falsidades. É um homem temerário que (...) abre com insolência a boca contra o céu e se esforça, em vão, por penetrar os profundos segredos de Deus (...) fala-nos de mistérios inefáveis de que não é permitido ao homem falar. Mas, ao vangloriar-se de estar pronto a dar razão de todas estas coisas, empreende, contra a razão e contra a fé, dar razão das coisas que estão acima da razão. Com efeito, que há de mais oposto à razão que pretender elevar-se acima da razão apenas com as forças da razão? E, que há de mais contrário à fé que não querer crer em tudo que não se pode compreender pela razão?⁶

A elegância retórica com que Bernardo aborda o problema encerra um ataque muito violento contra a pessoa de Abelardo, mas através dele contra os esforços cada vez mais generalizados de abordar de um “método técnico”. Entenda-se por aí a maneira técnica e lógica da abordagem teológica onde os conteúdos da fé estariam sujeitos à razão e à dialética. Esta redução da transcendência ao discurso é para Bernardo uma intolerável profanação, que pelo contrário prega incessantemente a submissão humana à autoridade da palavra revelada, como forma de atingir a sabedoria. Podemos observar duas posições em distintas: a de Bernardo é mais tradicional, mais ligada ao neo-platonismo, enquanto a de Abelardo é mais moderna e nada neo-platônica. Poderíamos dizer que em Abelardo já sentimos o “hálito” e a influência indelével do racionalismo aristotélico. É por isso que Bernardo não aceita Abelardo. O ataque que Bernardo faz é, na verdade, uma tentativa de atingir as próprias escolas públicas, orientadas, sobretudo, para as ciências da linguagem que aplicam a todos os domínios do saber, mesmo aos textos de autoridade que Bernardo pretendia preservar de um tal tratamento. As *Escrituras* e a igreja fornecem o cenário no interior do qual adquirem sentido todas as novidades e todas as resistências doutrinárias ao longo do século, que ser trate das discussões entre lógicos, ou das querelas entre teólogos, ou das tentativas de compreensão da formação do mundo na-

⁶ CLARAVAL, Bernardo de. **Contra os erros de Abelardo**. Cap. I (“Expõe e refuta a ímpia doutrina de Abelardo relativa ao mistério da Santíssima Trindade”). PL CLXXXI, col. 1055.

tural, das divisões das ciências, ou da ordem e finalidade do ensino das ciências e até mesmo das formas do poder político.

Estamos diante de algumas discussões teológicas herdadas do século XI (transubstanciação, Trindade, etc.). Essa polêmica enfrenta dificuldades que em muitos casos serão ultrapassadas com o recurso às ciências da linguagem, principalmente a lógica, estudada cada vez com mais profundidade. É nesse contexto que vemos emergir do sótão de algumas bibliotecas algumas traduções de Boécio, do *Organon* aristotélico. Durante séculos estes autores haviam sido soterrados pela poeira em bibliotecas monásticas⁷, como é o caso dos *Tópicos*, dos *Primeiros Analíticos* e das *Refutações Sofísticas*, que com a nova tradução dos *Analíticos Posteriores* formaram aquela que passou a ser a *lógica nova*. A assimilação destes textos, difíceis e completamente fora dos quadros a que até então se confinava a *logica vetus*, justificavam o esforço de estudá-los de modo autônomo. Mas não serão as escolas monásticas ou catedralícias a incorporá-los nos seus planos de estudos, embora aqui e ali se detecte que começavam a ser conhecidos nestes meios. Esta empreitada caberá aos inúmeros *studia* pessoais que se formam em Paris, sobretudo na segunda metade do século mas que progressivamente evoluirão para escolas com alguma continuidade e organicidade formal e que se dedicam predominantemente ao estudos dos textos aristotélicos redescobertos. Quase todas funcionam ou se organizam em torno de mestres eminentes como Abelardo ou Roberto de Melun, ou ainda Gilberto de Poitiers (cuja escola e pensamento eram identificados como *Porretani*). As diferenças teóricas e as polêmicas são a principal característica destas escolas, em busca de uma cada vez mais correta interpretação do texto base. É desta espiral interpretativa e crítica que surgirão algumas das mais importantes inovações da lógica medieval, desde logo a teoria da *suppositio*. Estes mestres e estudantes entregam-se ao ruidoso estudo das ciências da linguagem como um fim em si mesmo e não apenas como simples etapa num plano de elevação espiritual ou como instrumento para a compreensão da *sacra pagina*, come-

⁷ Mais adiante falaremos da chegada de elementos que comporão um novo traçado epistemológico para a teologia.

çando assim a romper-se o preceito dado por Agostinho no *De doctrina christiana* quanto ao fim e utilidade das artes do *trivium* ou “ciências da linguagem”. O sucesso da *logica modernorum* e a entusiástica convicção que estes mestres tinham da novidade de suas especulações instaura um otimismo gnosiológico que permitia todas as esperanças quanto ao poder e ao crescimento do conhecimento teológico.

Ao longo do século, o pensamento experimenta profundas modificações, apesar dessas serem realizadas a partir de uma pequena estante de fontes bem conhecidas desde há alguns séculos: os gramáticos romanos, Macróbio, Marciano Capela, Boécio, Isidoro de Sevilha e Casiodoro, a parte principal do *Timeu* de Platão e, sobretudo, os padres latinos Jerônimo e Agostinho. Alain de Libera⁸ afirma que “com obras como o *Didascalion* de Hugo de São Vitor ou o *De naturis rerum* de Alexandre Neckam estamos em pleno apogeu do enciclopedismo clássico romano que a patrística havia transmitido, onde as ciências não são senão uma parte do plano de formação que conduz à sabedoria e antes de mais à inteligência da *Sacra pagina*. Também em outros domínios são elaboradas reconstruções sistemáticas que pouco acrescentam em fatos, teorias e argumentos à cultura científica, teológica e filosófica alto-medieval, mas que pela sua amplitude e reelaboração de conteúdos introduzirão profundas novidades. É o caso do direito com a compilação do *Corpus iuris civilis*, em cinco partes, e das três partes do *Decretum* ou *Concordia discordantium canonum distinciones* de Graciano, por exemplo. É também o caso da lexicologia com os dicionários e *distinctiones* bíblicas e o grande *Vocabularium* de Papias. Mas é sobretudo no domínio teológico que a aspiração sistemática e enciclopédica se faz sentir e renova o pensamento, com a multiplicação da literatura de *Sentenças*, como as de Pedro Lombardo, Roberto Pullen, Pedro de Poitiers e tantos outros, sobretudo na península itálica: Irnerio de Bologna, Gandolfo de Bologna, Rolando, Albérico veneziano, mas também com esses instrumentos exegéticos inigualáveis que são as *Glosas Ordinária* e *Interlinear* elaboradas na escola de Anselmo de Laon, e mesmo

⁸ Ver **La philosophie médiévale**. Paris: PUF, 1989 (ed. bras. Editora Jorge Zahar, 1990).

a *Historia scholastica* de Pedro Comestor. Apesar de serem sobretudo compilações, alguns destes textos mereceram sérias resistências no momento da sua divulgação, como foi o caso das *Sentenças* de Pedro Lombardo, acusadas de dar mais lugar à discussão racional que à penetração do texto bíblico, mas que se tornariam durante pelos menos dois séculos o livro texto para o ensino da Teologia. No domínio teológico não é menos interessante que entre as obras mais comentadas e apreciadas se encontrem precisamente os *Opuscula sacra* de Boécio, comentados por Teodorico de Chartres, Gilberto de Poitiers, entre muitos outros que os utilizam nas discussões sobre a Trindade, de tal modo que M. D. Chenu viu na “mentalidade filosófica” do século XII uma autêntica *aetas boethiana*. A nova sistemática para a Teologia proposta por um Gilberto de Poitiers encontra a sua expressão mais acabada na interessante literatura axiomática que se inspira preferencialmente no *Quomodo substantiae* do mesmo Boécio, aplicada a temas mais amplos em obras como a *Ars fidei catholicae* de Nicolau de Amiens, ou as *Regulae caelestis iuris* de Alain de Lille.

No final do século XII teremos um modelo que distinguirá oito tipos na lógica⁹. Esse modelo perde sua canonicidade no século XIII quando a retórica e a poética são extintas de dentro da lógica; os *Tópicos* e as *Refutações sofisticas* passam para depois dos *Analíticos*. É provável que o segundo “modelo farabiano” tenha aparecido no século XIII, por causa da difusão escolar do *De anima*: trata-se de uma redistribuição das partes do *Organon*, baseada nas três operações do intelecto. Esta segunda classificação é também fornecida pelo *De scientiis*.

O segundo modelo geral de sistematização do *Organon* é atribuído a Aristóteles e corresponde à ordem que estamos hoje habituados. Encontram-se diferentes apresentações desse modelo, que provavelmente seguem a classificação adotada nas leituras universitárias do século XII.

⁹ Trata-se dos seguintes elementos do *corpus* das obras de Aristóteles: (1) *Categorias*; (2) *De interpretatione*; (3) *Tópicos*; (4) *Silogismos Sofisticos* (= *Refutações sofisticas*); (5) *Primeiros analíticos*; (6) *Segundos analíticos*; (7) *Poética*; (8) *Retórica*.

Temos o testemunho do *Guia do estudante*, composto nos anos 1230-1240 por um mestre da faculdade de artes da Universidade de Paris. Nele, distingue-se o que se refere à lógica como tal (*de esse logicae*) e aquilo que a “completa com felicidade” (*de bene esse logicae*). O “complemento” é fornecido pela *Isagoge*, pelas monografias lógicas de Boécio e pelo *Liber Sex Principiorum*. O “ser” é tratado em seis partes: (1) *Categorias*; (2) *De Interpretatione*; (3) *Primeiros analíticos*; (4) *Segundos analíticos*; (5) *Tópicos*. (6) *Refutações sofisticas*.

As *Introduções à Filosofia* dos mestres parisienses dos anos 1240-1250 (a anônima *Philosophia disciplina*, por volta de 1245, a *Divisio scientiarum* de Arnoul de Provença, por volta 1250), seguem aproximadamente a mesma linha, mas se distinguem pelo lugar que atribuem aos *Primeiros analíticos*; é que, pela primeira vez, a distribuição do *corpus* é explicitamente pensada a partir de uma divisão da ciência da lógica que se pretende “aristotélica”. As partes do *corpus* se dividem segundo as divisões dos assuntos da lógica: o silogismo e as partes do silogismo. Nesse esquema, os *Primeiros analíticos*, que tratam do silogismo em geral, têm lugar à parte.

Na verdade as pequenas sumas de lógica do século XIII são herdeiras dos manuais de dialética do século XII. Esses manuais¹⁰ não têm, em geral, nenhum tratado sobre as *Categorias*. Alain de Libera nos dirá que o mesmo acontece com as *Introductiones in logicam* de Guilherme de Sherwood (1250) e com as *Summae Metenses* de Nicolau de Paris. Isso, entretanto, é uma exceção, pois todos os outros sumulistas (*Dialectica Monacensis*, *Tractatus* de Pedro de Espanha, *Summa* de Lamberto de Auxerre) analisam as *Categorias*, que, contrariamente, às práticas das *Leituras*, situam depois do *De Interpretatione*.

Com a notável exceção das *Summulae dialectices* de Bacon, o plano das sumas não corresponde à organização atingida pelo *corpus* aristotélico nos anos 1230-1250; além disso, essas pequenas sumas integram

¹⁰ Trata-se das *Introductiones montanae minores*, *Ars Emmerana*, *Ars Burana*, *Cum sit nostra*, *Introductiones Parisienses*.

tratados *sui generis* que não existem na obra de Aristóteles e deixam de lado vários elementos aristotélicos, principalmente os *Analíticos*. Essa distorção entre o *corpus* e a organização da lógica como ciência aparece claramente na estrutura do *Tractatus* de Pedro de Espanha (manual de base da lógica continental do século XIII ao século XV). A estrutura de seu trabalho seguirá a seguinte ordem: (1) *De introductionibus*; (2) *De praedicabilibus*; (3) *De praedicamentis*; (4) *De syllogismis*; (5) *De locis*; (6) *De suppositionibus*; (7) *De fallacis*; (8) *De relativis*; (9) *De anulationibus*; (10) *De appellationibus*; (11) *De restrictionibus* (12) *De distributionibus*.

No século XIV, o plano estrutural das sumas é profundamente modificado. Se as *Summulae* do Buridan perpetuam a organização dos tratados de Pedro de Espanha, não é o caso de Ockham e dos ockhmistas, nem dos buridianos. A grande novidade dessas sumas deve-se ao fato de que elas integram dados diretamente oriundos da pedagogia universitária.

A *Summa logicae* de Ockham comporta superficialmente três partes, das quais a última é dividida em quatro tratados¹¹. Na realidade esse esquema assimila, ao longo dos capítulos, o conjunto dos materiais universitários: a doutrina das *suppositiones* é inserida na *Pars I*, as *obligationes* e os *insolubilia* são tratados em III,3.

A *Perutilis logica*, do buridiano Alberto de Saxe, é um verdadeiro resumo da lógica universitária, que articula explicitamente as consequências e as disputas obrigacionais com os tratados aristotélicos clássicos: (1) *De Terminis*; (2) *De proprietatibus terminorum*; (3) *De propositionibus*; (4) *De consequendis*; (5) *De argumentationibus; sophisticis*; (6) *De insolubilibus et obligationibus*.

Até agora não fizemos referência a um tema importante para a sistematização do pensamento nos séculos XII e XIII. Existe, no entanto, outro dado importante que ajudou nesta sistematização. Trata-se do *locus*, do lugar, que foi criado e de onde pode ser irradiado

¹¹ (I) *De terminis*; (II) *De propositionibus*; (III,1) *De syllogismo simpliciter*, (III,2) *De Syllogismo demonstrativo*, (III,3) *De consequendis*; III,4 (*De fallaciis*).

do a nova *forma mentis* do pensamento ocidental: a Universidade¹². Em latim medieval, universidade diz-se simultaneamente *studium* e *universitas*, ou *universitas magistrorum et scholarium* ou *universitas studii*. *Studium* refere-se ao estabelecimento de ensino superior; a *Universitas* é a organização corporativa que faz funcionar o *studium*, garantindo a sua autonomia. Na vida do *studium*, a *universitas* é a sua realidade fundamental e primeira. Não reagrupava todos aqueles cuja atividade estava ligada ao *studium*, mas controlava-os a todos. A Universidade medieval é uma característica da Idade Média dos séculos XIII e XIV. Ela se organiza segundo campos do saber, assim temos as faculdades de artes, medicina, direito e teologia. A Faculdade de Artes não significa um lugar onde se ensina elementos de estética. Ela é, na verdade, herdeira das escolas de dialética do século XII. Sua função é propedêutica, pois ensinará o *trivium* e depois o restante dos *Libri naturales* de Aristóteles (física, metafísica, psicologia e ética). Na verdade, a Faculdade de Artes é submissa à Faculdade de Teologia. Esta submissão trará um conflito que por volta de 1260-1270 expressará, mesmo que de forma precária, o estatuto ou a dignidade e a autonomia da Filosofia. A Universidade medieval terá um papel importante tanto na composição da forma do saber quanto em sua divulgação. Ela foi o centro de discussão que, a partir do século XIII, formulou e irradiou novas formas de conhecimento que impulsionarão o surgimento de novas formas de pensamento.

Dentro destas características é que poderíamos salientar alguns elementos importantes que constituíram as fases da composição estrutural do discurso teológico.

¹² Não se trata aqui de apresentar uma *dissertatio* sobre o tema da Universidade. Basta-nos considerá-la, dada sua real importância, no cenário do mundo medieval como uma das instituições importantes pela sistematização do pensamento nos séculos XII e XIII. Para uma leitura mais abrangente sobre este tema, pode-se sempre visitar o livro de Jacques VERGER. **Les Universités au Moyen Âge**. Col. SUP, série L'Histoire, 14. Paris: PUF, 1973.

1. *Auctoritas e ratio*

Todas estas obras, todos estes autores acima citados compuseram um desenvolvimento metodológico no interior do pensamento teológico. Para compreender a formação e o desenvolvimento da teologia não podemos esquecer que a literatura escolástica esconde uma estrutura que foi utilizada na formação de clérigos. Neste sentido, a Sagrada Escritura é a fonte principal do saber teológico, pois nela está a revelação divina aceita pela fé. Para um cristão, a principal *auctoritas* é a Sagrada Escritura¹³.

Assim, o argumento fundamental em teologia é a *auctoritas*. Mas concomitante a ela existe a razão (*ratio*) que elabora seu discurso a partir da razão. Da conjugação harmônica destes dois elementos, revelação e razão, resultará a formação daquilo que poderíamos chamar de uma epistemologia da filosofia.

A estruturação sistemática da teologia em forma de saber científico foi influenciada pela organização dos estudos nas escolas a partir do século XI. É diferente a exposição doutrinal a partir do púlpito em forma de homilia do que a partir da cátedra, em cursos regulares para alunos escolhidos. É diferente um sermão sobre o Natal do que um curso regular sobre o tratado do Verbo encarnado.

Os Padres da Igreja não foram professores. Eles foram pastores de almas, pregadores que circunstancialmente defendiam os dogmas contra as heresias que iam surgindo. O ensinamento que eles desenvolviam não estava sujeito à rigidez de cursos, horários, exames, obtenção de graus, etc. Eles simplesmente seguiam o ciclo do tempo litúrgico (ou a ordem dos livros bíblicos) para fazerem seus comentários.

Algo de interessante que aconteceu a partir disso foi a necessidade de se estabelecer uma metodologia de ensino para se veicular o conhecimento. O público que freqüentava as escolas não mais aceitava o método simplesmente oratório, assertivo ou exortatório dos sermões. Esta neces-

¹³ Diz Santo Tomás de Aquino na *Summa Theol.* I, quaestio 1 a 8, ad. 2: *Licet locus ab auctoritas, quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus; locus tamen ab auctoritate quae fundatur super revelatione divina, est efficacissimus.*

cidade se junta ao desenvolvimento do conhecimento da filosofia grega e vai dominar o cenário cultural desde a escola de Alexandria até a plena formação da teologia no século XIII. Os elementos da cultura greco-latina vão se incorporando à explicação do dogma cristão (tendo para isto que vencer várias barreiras: 1- a das artes liberais e trechos da filosofia grega; 2- a da dialética; e 3- o conjunto da filosofia aristotélica).

A plena sistematização do dogma cristão em forma de filosofia científica só se realiza no século XIII com Tomás de Aquino. Mas podemos localizar no tempo as primeiras tentativas desta intenção. Clemente de Alexandria e Orígenes fizeram a primeira tentativa em sistematizar o dogma, enquadrando-o nas linhas gerais de um esquema filosófico. Este esquema, que tinha um fundo nitidamente neo-platônico, passa para o Ocidente no século IX e é acolhido por J. Escoto Erígena. No entanto, aquela grande construção mental ainda estava por vir.

2. *Lectio*

As duas fontes ou modalidades de conhecimento – *ratio* e *auctoritas* – foram aplicadas aos estudos, explicação e interpretação da Sagrada Escritura. Nisto consistiu durante muitos séculos a teologia. Daí surge a *lectio*. A *lectio* tomava como base o texto da Sagrada Escritura. O mestre (*lector*) lia o texto sagrado, fazia breves comentários literais ou alegóricos¹⁴. Para tal viu-se desenvolver disciplinas tais como a gramática e a filologia. Isto resultará na formulação das artes liberais, da história, da história natural e da regras da hermenêutica.

¹⁴ O alegorismo medieval era muito forte. Para os cristãos o livro por excelência é a Sagrada Escritura, que contém a verdade divina. Mas, desde a *Hagadda* judaica e Filón, busca-se debaixo do sentido literal outros sentidos que possam estar escondidos dentro do texto. Orígenes, influenciado Filón, expressou-se na seguinte tricotomia: soma (“corpo”), psychê (“alma”), pneuma (“espírito”). Para os fiéis isto queria indicar que há “sentidos” mais profundos que a corporalidade (**De Principiis** IV.II). Uma doutrina semelhante encontra-se em S. Beda (PL 91, 410), que é recolhida por Rabano Mauro (PL108, 147). S. Tomás resumirá tudo isto numa fórmula clássica: *littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*.

A isto, juntava-se a *auctoritas* dos Padres da Igreja, de maneira que o procedimento da *lectio* fez com que surgissem coleções de textos seletos ou difíceis da Escritura. Esta foi a origem daquilo que se chama em teologia *Sentenças*. Por outro lado, a razão foi se expandindo na medida em que a filosofia grega era recuperada. No século XI vemos aparecer a dialética. O sentido da dialética aqui não tem nada a ver com o sentido que damos hoje ao termo. Aqui ele significa simplesmente a utilização de conceitos puramente racionais para explicar os dados da revelação. Isto deu motivo a sérias resistências. Estas resistências só servirão para que, cada vez mais, *ratio* e *disputatio* se integrem dentro da teologia, ocupando um lugar importante nas escolas (mas sempre subordinadas à *auctoritas*).

3. Glosas e comentários

As glosas e comentários são métodos que possuem antecedentes nas escolas gramaticais e filológicas de Atenas, Alexandria e Constantinopla. Consistia em apoiar-se num texto dotado de autoridade, tomando-o como base para uma explicação mais ampla, declarando sua letra e seu sentido. Os Padres haviam feito amplas explicações e comentários das Sagradas Escrituras. Esta tradição continua na Idade Média. Distinguiu-se entre glosa e *commentum*. A glosa era mais breve sintética e atendia a três elementos: à letra, ao sentido e à sentença. Já o comentário era mais livre, não se apegava tanto à letra e se fixava, sobretudo, no sentido e na sentença, mantendo-se sempre fiel ao espírito do texto comentado (*cum mente*).

Havia dois tipos de glosa: a interlineal e a marginal. Na marginal se expressavam letra e sentido. A marginal fixava-se, sobretudo, à sentença. Os principais comentaristas medievais são Boaventura, Tomás, Alberto e Pedro Lombardo.

4. *Quaestio* e *Disputatio*

Do exercício da *lectio* derivam a *quaestio* e a *disputatio*. A *quaestio* são perguntas que surgiam diante da leitura de um texto. Poderiam sur-

gir, também, como discordâncias sobre passagens. Mas estas *quaestiones* evoluíram e antes mesmo que possam surgir questões ou problemas, o mestre passará a propor os problemas. Teremos então: o problema teológico, a exposição do tema e a solução ou respostas. Este sistema fará com que surja a *disputatio*. Na *disputatio* uma vez feita uma questão, as partes da alternativa (em pro ou em contra) são reforçadas com argumentos reais ou fingidos, para realçar mais o valor da questão.

5. *Articulus*

Todos os procedimentos anteriores (*lectio, quaestio, disputatio*) acabavam por serem compendiados num *articulus*. O mecanismo do *articulus* é interessante: (1) propõe a questão que se quer investigar, discutir ou entender melhor; (2) emprega-se a *dubitatio*, trazendo para a discussão as razões contra ou a favor da alternativa; (3) uma vez definidas as posições (favoráveis ou contrárias) o mestre explicava, respondia e determinava com a seguinte fórmula: *Respondeo. Dicendum*; (4) finalmente, uma vez adotada uma solução, seriam resolvidas as objeções contrárias à doutrina exposta.

Isto significa que debaixo das fórmulas estereotipadas e aparentemente rígidas e secas da teologia medieval existe a palpitação de um processo científico rigoroso, no qual procura-se acabar com os sofismas que podem surgir através da retórica. Era um método cheio de vida e responsável por uma construção teológica séria e sem pontos obscuros.

6. *Florilégios*

O *florilégio* não é um trabalho sistemático de teologia, mas ajudará a sistematizar a teologia. É, na verdade, um sistema de compilação de textos teológicos que ajudarão a formulação de temas teológicos. Na verdade, há um acúmulo de textos, principalmente patrísticos, surgindo com isto a dificuldade de adquirir e manejar obras tão extensas e caras. Surge, com isto, a necessidade de se fazer uma seleção de textos e ordená-los. É aquilo que hoje chamaríamos de *enchiridion*.

7. Sentenças e sumas

Será a partir de Pedro Abelardo que teremos necessidade de aplicar a razão para se chegar à inteligência do dogma. Pouco a pouco a argumentação racional vai adquirindo um desenvolvimento maior com a aplicação da dialética na teologia. Isto dará origem à ordenação sistemática do saber teológico.

O esquema primitivo da literatura de sentenças e sumas é muito interessante: (1) primeiro, propõe uma *quaestio*; (2) depois são expostas as teorias das *autoridades* (em pro ou em contra; (3) em seguida determinava-se a solução (*determinatio*). Nas *sumas* foram integrados todos os procedimentos anteriores: *auctoritas*, *ratio*, *lectio*, *explicatio*, *quaestio* e *disputatio*. A palavra *sententiae* significa em sua origem coleção de sentenças, teses, questões e tratados que se pegou dos Padres, de teólogos, de coleções canônicas e que são sistematicamente agrupados. No século XII foram extraídas afirmações dos Padres que foram agrupadas nos *Compendia*, aos quais se deu o nome de *Liber Sententiarum*. As primeiras obras sentenciárias foram elaboradas por Anselmo de Laon (1117) e Guilherme de Champeaux (1121). Já as Sumas são obras mais originais que as Sentenças. A Suma é um resumo sistemático de uma ciência, onde são trabalhados e expostos o conjunto disciplinar de uma determinada teoria. Será por volta do ano 1200 que as Sumas substituirão as Sentenças para designar os tratados de teologia especulativa. Estas Sumas expõem a teologia com o auxílio da lógica e da metafísica aristotélica e servem de preparação para o desenvolvimento metodológico que Tomás de Aquino empregará na confecção de sua Suma.

Em síntese, ao optarmos pelo título desse artigo nossa intenção foi a de indicar alguns elementos que delimitassem o campo do conhecimento teológico nos séculos XII e XIII. Poderíamos dizer tratar-se da *episteme* da teologia. A *episteme* da teologia significa para nós a estrutura subjacente que delimita o campo do conhecimento. Podemos dizer que a *episteme* não é uma criação humana, mas nem por isso sobrenatural. Ela é um lugar no qual o ser humano permanece instalado e através do qual conhece e atua conforme certas regras que estruturam o conhecimento numa determinada época. Em nosso caso,

a referência consiste nos dois séculos da história humana: os séculos XII e XIII.

A ótica com a qual enxergamos este período não foi a de considerar a teologia como uma ciência empírico-indutiva. Afinal, temos de considerar que a teologia é a explanação metódica dos conteúdos da fé cristã. No entanto, temos de considerar que seu método não existe fechado em si mesmo, isolado do diálogo com outras ciências no estudo de suas fontes. As fontes da teologia só podem ser fontes para quem participa nelas, isto é, através da experiência¹⁵. Temos de considerar, por exemplo, que teólogos como Alexandre de Hales e Boaventura foram teólogos da escola franciscana que se preocupavam com uma teologia que fosse conhecimento prático. Subtende-se por aí que eles consideravam que o sujeito do conhecimento estava envolvido com a realidade da experiência inata de Deus. Atrás disto está, diz Tillich, o princípio agostiniano da consciência imediata do ser-em-si (*esse ispum*). Por outro lado, já no final do século XIII, vemos Tomás de Aquino empregar um método para a abordagem da teologia que buscará seu fundamento na lógica e na metafísica aristotélica. Nossa preocupação foi mostrar como isto se processou ao longo da história cultural do Ocidente.

É lícito dizer que não podemos omitir estas fontes, ao tentarmos construir o discurso teológico. O discurso da teologia tem como referência estas fontes. Conhecer estas fontes é de grande importância para o teólogo, pois através delas ele pode estabelecer uma axiologia de sua construção metodológica. Além disso, ele poderá reconhecer nelas, ao longo do seu trabalho, um juízo crítico à tentação do fanatismo ou do fundamentalismo. Em teologia o fundamentalismo é destrutivo. Ele é anti-teológico, pois defende a verdade de ontem como mensagem imutável¹⁶. O fundamentalismo teológico não possui estrutura suficiente para compreender o que se passa hoje na cultura mundial. É míope e capenga, pois necessita do fanatismo como fundamento de sua pseudo-

¹⁵ A este respeito, confira a afirmação de Paul Tillich. **Teologia Sistemática**. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 42.

¹⁶ TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**, p. 13.

ciência. A teologia não produz fanáticos. Produzir conhecimento, fazer ciência significa considerar certas fontes como a raiz a partir da qual podemos entrar em diálogo com o mundo hoje. Isto não significa que a teologia seja uma pregação, mas sim um método que conjugado a um sistema assume a postura de um discurso sobre a fé. Nosso interesse foi, portanto, o de demonstrar que este discurso teve forma e sentido que não podem ser esquecidos pela teologia.

Referências bibliográficas

- Corpus christianorum seu nova patrum.* Turnhout, 1971.
- Corpus christianorum – continuatio medievalis.* Turnhout, 1971.
- Repertoire des sources historiques du moyen age.* Vols. 1-3. Paris: E. U. Chevalier, 1905-1907.
- Realencyclopaedie für Protestantische Theologie und Kirche.* E. J. J. Herzog & A. Hauck (eds.). Leipzig, 1877-1888.
- CHENU, M. D. **La théologie comme science au XIII siècle.** Paris: Ed. Vrin, 1969.
- DE LIBERA, A. **La philosophie médiévale.** Paris: PUF, 1989.
- DUBY, Georges. **A sociedade cavalheresca.** São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- DUBY, Georges. **Senhores e camponeses.** São Paulo: Paz e Terra, 1993.
- ECO, Umberto. **Arte e Beleza na Estética Medieval.** Rio de Janeiro: Ed. Globo, 1993.
- ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador: formação do Estado e Civilização.** Vol. II. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1990.
- HALPHEN, L. **Carlos Magno e o Império Carolíngio.** Lisboa: Início, 1971.
- LE GOFF, Jacques. **Para um novo conceito de Idade Média.** Lisboa: Editorial Estampa, 1980.
- PIRENNE, Henri. **As Cidades da Idade Média.** Lisboa: Europa-América, 1964.
- VERGER, Jacques. **Les Universités au Moyen Âge.** Paris: PUF, 1973. (Col. SUP, série L'Histoire, n. 14).