

XII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH
NARRATIVA E HISTÓRIA - QUESTÕES PARA A IDADE MÉDIA
PROF. DR. FRANCISCO JOSÉ SILVA GOMES
PROFESSOR ADJUNTO – UFRJ

Com o escasso tempo de uma comunicação, torna-se impensável qualquer pretensão de aprofundar o tema sugerido no título. Resta-nos, pois, a tarefa de delimitá-lo. O recorte temporal é o da Idade Média entre o século V e XIII. Tratarei de dois paradigmas teológicos constituídos um, na Antiguidade Tardia e outro, no século XIII, os quais vigoraram na Cristandade Ocidental para além do Medievo. Pretendo apresentar tão-somente a contribuição de duas figuras emblemáticas no processo de constituição destes dois paradigmas, a saber: Agostinho de Hipona (354 - 430) e Tomás de Aquino (1225 – 1274). Estes dois pensadores receberam ambos uma herança – a filosofia do Uno e a do Ser respectivamente – e inovaram na tarefa de teologizar. Agostinho foi um expoente da Patrística latina e Tomás de Aquino, o foi da Escolástica.

Julgo, porém, ser necessário apresentar à guisa de preâmbulo o que se entende por esta forma de pensar a que habitualmente chamamos de TEOLOGIA. Proponho dois pontos para isso: a questão da ambigüidade do termo até o século XIII; e a questão da fragilidade epistemológica da relação entre teologia e fé que exige uma discussão permanente sobre a natureza e o método da teologia.

O termo *theologia* é ambíguo etimológica e historicamente, significando literalmente: o discurso, a palavra (*lógos*) de Deus (*théos*). Até que o uso atual se tivesse fixado na Idade Moderna, a ambigüidade permaneceu, pelo menos, até o século XIII. A questão colocava-se com relação ao genitivo: ou se trata de um genitivo subjetivo, a saber, o discurso do próprio Deus; ou é um genitivo objetivo, significando um discurso sobre Deus. Assim sendo, na tradição cristã até o século XIII, o sentido oscilou entre o discurso divino e o esforço humano para compreender o discurso divino. Os Padres gregos penderam para o uso do genitivo subjetivo, particularmente o discurso divino na Sagrada Escritura, opondo-lhe o termo *oikonomia* que significa o desenrolar histórico da revelação de Deus aos homens.

Agostinho, na tradição dos Padres latinos, consagrou o sentido objetivo de *theologia*, preferindo contudo usar o termo *doctrina christiana*. A Idade Média ocidental herdou, pois, preferencialmente, mas não exclusivamente o sentido objetivo, já que a tradição da patrística grega permaneceu viva na Cristandade Ocidental.

A ambigüidade etimológica revela-se igualmente no percurso histórico. A preferência de Agostinho pelo termo *doctrina christiana* explica-se pela necessidade de se esquivar da força da tradição greco-romana. Varrão (morto a 27 a.C.), citado no *De Civitate Dei*, falava de três usos do

termo *theologia* no mundo antigo. O uso mitológico, discurso no qual se trata dos deuses como é o caso na *República* de Platão. O uso filosófico ou *theologia naturalis* como é o caso em Aristóteles que explica os seres mutáveis pelo Ser imutável ou Primeiro Motor. Por último, o uso cultural no quadro do culto oficial das *póleis*. Por isso, a maioria dos pensadores cristãos, até o século XIII, preferiram usar *doctrina christiana, sacra doctrina, sacra pagina, sacra scriptura*.. Ao descartar *theologia*, a tradição cristã demarcava-se da especulação mitológica e filosófica sobre a divindade. O discurso cristão falava da *oikonomia* de Deus, isto é, do seu plano e ação salvífica em Jesus, o Cristo e na comunidade cristã, a Igreja, conotando também a primazia da Sagrada Escritura no seio da *doctrina christiana*.

O sentido atual de teologia consolidou-se no século XIII com o desenvolvimento das escolas urbanas e das Universidades, e com a escolarização da *doctrina christiana* como disciplina acadêmica. O ensino medieval das Sagradas Escrituras levou à exposição de questões e debates sistemáticos sobre pontos controvertidos dos textos escriturísticos. O termo *theologia* emergiu como expressão de um saber especulativo, de uma disciplina acadêmica, reservando-se o de *doctrina christiana* para o catecismo. Abelardo parece ter sido, no século XII, o primeiro a usar o termo num sentido próximo ao atual.

Há que tratar agora da questão epistemológica da relação entre teologia e fé. A teologia cristã enfrenta certa fragilidade epistemológica. A linguagem da fé situa-se em diferentes patamares epistemológicos. Num primeiro nível, o discurso do próprio Deus – a Revelação – provoca a resposta da Fé, resposta humana à proposta de Deus na economia salvífica. Num segundo nível, o discurso religioso. Num terceiro nível, a teologia propriamente dita como *intellectus fidei*. A inteligibilidade da fé, já presente em graus variáveis no discurso religioso, torna-se sistemática, metódica, regrada na *teologia*. A fé é o discurso que vem em primeiro lugar, enquanto a razão teológica é um discurso segundo. Assim sendo, a teologia distingue-se do discurso religioso pelo modo de conhecer o mesmo objeto e conteúdo. No entanto, o discurso teológico compartilha com o discurso religioso a fragilidade da própria Fé, já que esta é muito mais uma esperança do que uma certeza, é uma opção fundamental de vida que busca o sentido último do homem, do mundo e da história, que ordena toda a vida de um homem, inclusive todas as suas práticas. A fé é frágil porque se radica num horizonte do homem enquanto ser aberto ao Mistério, ao Absoluto.

Os escritos cristãos neotestamentários apresentam já uma reflexão teológica emergente. No século II, com os Padres apologetas e nas lutas contra as heresias, operou-se um encontro intenso com a cultura letrada e filosófica do mundo greco-romano, resultando um diálogo tenso com o helenismo. Com os Padres alexandrinos, a *doctrina christiana* passou a utilizar metodicamente os recursos da *paideia* grega e da vertente retórico-literária romana.

No século III, em Alexandria, a obra de Orígenes já é elaborada com o instrumental helênico para dar uma exposição sistemática da relação de Deus com o mundo. No seu *Perí archon*, só conservado na tradução latina de Rufino de Aquiléia - *De Principiis*, temos uma teologia tão intelectualmente ambiciosa quanto as grandes teologias da filosofia grega, sobretudo a do neoplatonismo de Plotino do século III também.

A Antiguidade Tardia oscilou entre as proposições teológicas cristãs e a teologia greco-romana, em particular na sua vertente neo-platônica. Com efeito, as elites do Império romano foram seduzidas pela visão neoplatônica de mundo. Mas, a esta altura, o cristianismo já podia apresentar-se como uma visão alternativa. O mundo romano, nos séculos IV e V, escolheu a visão cristã. Uma das razões para tal sucesso talvez esteja no fato de que o neoplatonismo rejeitou o cristianismo, enquanto este assimilou o neoplatonismo, incorporando deste modo a tradição da teologia grega. Assim, o Cristianismo difundiu-se como forma de cultura das elites na hora das grandes mudanças trazidas com a Cristandade “constantiniana”, dita “Império cristão”. Na visão do neoplatonismo, o mundo resulta de um grande movimento circular que procede do Primeiro Princípio - Deus para os cristãos - e a ele retorna. Este caminho de processão e retorno, de *exitus* e *reditus*, tornou-se a forma fundamental de pensamento da Patrística e da teologia medieval.

Agostinho, herdeiro dos padres gregos e latinos seus antecessores, tornou-se na Cristandade ocidental o primeiro teólogo sistemático. Passo a caracterizar alguns aspectos do pensamento de Agostinho para a constituição de um dos paradigmas teológicos da Cristandade ocidental, dominante na Alta Idade Média e na Primeira Escolástica (século XII).

A sua compreensão da *doctrina christiana* relaciona-se com a sua teoria do conhecimento de corte neoplatônico, a saber: o exemplarismo dos arquétipos, a explicação simbólica e alegórica, a causalidade exemplar, o conceito de iluminação. Partindo da distinção entre *sapientia* e *scientia*, Agostinho considera a teologia como *sapientia*. Esta tem como objeto a realidade eterna, imutável e insolúvel. Já a *scientia* é um discernimento racional das coisas temporais, mutáveis e visíveis. A sabedoria origina-se de três fatos: a experiência, a autoridade e os sinais.

O conhecimento experiencial começa com o mundo das aparências e chega ao mundo inteligível, à realidade (*res*). O conhecimento inteligível é o conhecimento a partir da experiência. O conhecimento autoritativo baseia-se no testemunho. A autoridade da Sabedoria divina proporciona conhecimento: o invisível torna-se visível em Jesus o Cristo. Através de seus milagres, vida e ensino, Jesus é o mediador e revelador da Sabedoria divina, da Verdade. As Sagradas Escrituras contêm o testemunho da sua autoridade divina e conclamam para a fé nele. Por último, o conhecimento a partir de sinais. *Signum*, para Agostinho, sempre se refere a alguma coisa escondida dos sentidos. Há sinais de dois tipos: naturais e intencionais (*signa data*), dados por Deus ou pelos homens. O mais importante sinal dado por Deus é a sua Palavra (Revelação) em Jesus Cristo e nas

Escrituras. A tarefa do intérprete das Sagradas Escrituras é favorecer o conhecimento dos sinais verbais do Deus invisível.

Agostinho desenvolveu as suas regras hermenêuticas para a interpretação das Escrituras no seu *De Doctrina christiana*. A sua teoria hermenêutica baseia-se na prioridade ontológica do eterno, imutável e transcendente em relação ao mutável, material e temporal. Esta ontologia de dois níveis, de corte neoplatônico, afirmava que as coisas só são verdadeiras quando são conformes à intenção de Deus e a Ele referidas.

Só se pode interpretar as Escrituras, se o *intellectus*, na base do *credere*, for inseparável de uma assimilação espiritual com Deus na caridade. Perceber algo de Deus no espelho dos conhecimentos e tornar-se *imago Dei* pela caridade são uma mesma e única *exercitatio animi*. Daí o seu princípio hermenêutico básico: o conhecimento da realidade eterna é que capacita o homem para interpretar o sinal material. Assim sendo, para o entendimento apropriado das palavras da Sagrada Escritura como sinais da realidade eterna, deve-se conhecer primeiramente esta realidade. Agostinho aplica este princípio hermenêutico à interpretação quer literal, quer alegórica e tipológica, as duas orientações exegéticas da Patrística grega, respectivamente a da escola de Antioquia e a da escola de Alexandria.

Embora Agostinho esteja consciente das diferenças históricas e dos problemas lingüísticos na determinação do sentido literal correto, a questão central da sua hermenêutica é entender o referente transcendental para a compreensão do verdadeiro significado das Escrituras. O conhecimento - *scientia* - das Escrituras não traz novos conhecimentos, mas sim a descoberta da vontade de Deus, levando à contemplação das verdades eternas, à vida abençoada, em suma, à *Sapientia*.

Por último, há que se fazer uma referência à contribuição de Agostinho para a estrutura das futuras sumas medievais. O método teológico escolástico iniciou-se, com efeito, com o uso do *intellectus fidei* agostiniano no *Proslogion* de Anselmo de Cantuária: “Eu não procuro entender para crer, mas creio para entender, pois penso que não entenderei a menos que creia”. Com Anselmo nascia a teologia escolástica como uma *fides quarens intellectum*.

A seqüência da exposição usada no *De Doctrina christiana* reapareceu nas sumas. Agostinho divide o conteúdo da doutrina cristã em realidade (*res*) e sinais (*signa*). O esquema *res et signa* agostiniano é seguido pela *Summa sententiarum* de Pedro Lombardo (século XII), manual de teologia a partir do século XIII até o final do Medievo.

Agostinho foi de suma importância para o rumo seguido por certas doutrinas teológicas concretas, a saber: a doutrina da Trindade, a teoria do pecado original, o papel da graça, a eficácia dos sacramentos, a natureza dos ministérios, a relação da Igreja e do Estado.

A teologia agostiniana foi um paradigma dominante para os teólogos medievais, para certas correntes da idade das Reformas nos séculos XVI e XVII, e também para certos teólogos contemporâneos.

Para a compreensão do segundo paradigma da Teologia medieval, escolhi a figura emblemática de Tomás de Aquino, no século XIII. Este novo paradigma, concorrente do agostinianismo nos séculos XII a XVI, tornou-se dominante na teologia católica tridentina até o Concílio Vaticano II (1962-1965).

A teologia tornou-se, na Alta Idade Média e na época carolíngia, o universo intelectual dentro do qual se moviam as elites pensantes e se desenvolvia a cultura letrada. Era uma cultura de matiz propriamente teológica nos seus temas e problemas, inserida num sistema de Cristandade sacral.

Grandes mudanças ocorreram na Cristandade, entre o fim do século X e meados do século XII, mudanças econômicas, demográficas, sociais. À atomização feudal seguiram-se certas formas novas de associação e sociabilidade que iam no sentido de certa liberação dos homens, de certa interiorização pessoal. No plano do pensamento, este tornou-se mais crítico e investigativo com a teologia escolástica, mesmo se certas forças tradicionais, de conservação, permaneciam vivas na teologia monástica do século XII.

Neste século, desenvolveram-se, pois, duas teologias com dois registros epistemológicos que Henri de Lubac (1964) denominou de alegoria do mundo e ciência do mundo, de *sapientia* e *scientia*.

A teologia monástica, cultivada sobretudo nas abadias cluniacenses e cistercienses, conservava como um tesouro a herança da sabedoria antiga, a qual contemplava o mundo como uma grande alegoria. A realidade apresentava-se como uma espécie de grande livro aberto. As coisas eram apreciadas no seu valor significativo de referência a um outro mundo (alegoria). Mas este livro devia ser lido conjuntamente com o livro das Escrituras, alegoria das verdades divinas que se revelavam através de sua letra. Uniam-se assim, num mesmo olhar contemplativo, o livro da natureza, o livro das Escrituras e o fundamento de todas as coisas, Deus. O quotidiano dos homens, a natureza, a história, o Universo entrelaçavam-se numa grande alegoria da Verdade fontal que descia de Deus como universo luminoso de signos e a Ele retornava na elevação da contemplação teologal (Panofsky, 1970; Duby, 1979).

A teologia escolástica, a das escolas urbanas e universidades, constituiu-se num outro registro epistemológico, o da ciência do mundo. A teologia perde muito do seu caráter alegórico e se torna uma *scientia*. A realidade imediata começava a desafiar os homens medievais em termos de trabalho e de organização da sociedade, deixando de ser vivida somente como alegoria de uma outra realidade transcendente. Neste momento ocorria a redescoberta de Aristóteles no Ocidente. Os

teólogos passaram a traduzir os conteúdos de uma teologia simbólica para as categorias científicas aristotélicas.

Quando surgiram as grandes sumas do século XIII, este trânsito estava encerrado. Os teólogos não se contentavam somente com a alegoria do mundo, mas interessavam-se mais pelas coisas como elas são. Dava-se uma certa dessacralização do mundo; uma nova racionalidade; a passagem de um mundo simbólico para um mundo das realidades terrestres, o naturalismo; a passagem de uma consideração predominante com a causalidade exemplar para outra que examina as causalidades eficientes.

Para estes teólogos do século XIII, a questão fundamental era o problema das naturezas ou essências que, subsistindo na sua intrínseca necessidade e inteligibilidade, devem mostrar diante da ação criadora sua radical contingência. A natureza era descoberta na sua ordem inteligível de essências, de causas eficientes e fins, despojando-se da teia alegórica dos sinais. Mas essas essências eram integradas no paradigma tradicional agostiniano de processão e retorno, *exitus* e *reditus*. Participação e causalidade, o mundo como mistério e o mundo como problema, o neoplatonismo e o aristotelismo buscavam uma conjunção numa nova construção intelectual cuja *Summa theologiae* de Tomás de Aquino se tornou emblemática no século XIII.

O método teológico tomasiano estava relacionado com a sua concepção de *sacra doctrina* com *scientia*. Para Tomás de Aquino, a fé era uma *scientia probabilis*, uma forma de conhecimento que era uma opinião fundamentada com certeza provável, isto é, tinha mais certeza do que uma simples opinião (*scientia opinativa*), porém menos do que um conhecimento evidente (*scientia necessaria*). Se no século XII, a *sacra doctrina* ainda não era distinta da interpretação das Sagradas Escrituras, a idéia da teologia como *scientia*, no século XIII, uma ciência que derivava suas conclusões de princípios evidentes, carregava a teologia para o campo dos saberes especulativos e das disciplinas acadêmicas das Universidades.

Quando os teólogos começaram a chamar a teologia de *scientia*, empregavam a idéia de ciência de Aristóteles. Tomás de Aquino permaneceu na tradição da teologia com a *sapientia* mas inovou quando aplicou à *sacra doctrina* a idéia de “ciência subalterna” de Aristóteles. Para ele, a teologia era uma disciplina acadêmica distinta da doutrina filosófica de Deus. Como Aristóteles, Tomás de Aquino distinguia dois tipos de ciência: uma que procede pelos princípios da razão natural (aritmética, geometria); outra que procede pelos princípios de um conhecimento superior (a ótica que procede de princípios da geometria; a música, de princípios da aritmética).

Tomás de Aquino sugere que a *sacra doctrina*, analogamente, é uma “ciência subalterna”, do segundo tipo, já que procede de princípios de uma ciência superior, a Sabedoria de Deus. Seus princípios baseiam-se, pois, na Revelação Divina. Através da verdade teológica da fé, o teólogo

cristão participa do conhecimento divino. No contexto da redescoberta de Aristóteles, Tomás de Aquino serviu-se dos seus conceitos da Ciência e do de causalidade eficiente.

Na geração de Tomás de Aquino, os mestres da *Facultas Artium* afirmavam cada vez mais a autonomia da razão e seu valor para fundamentar um conhecimento verdadeiro que não fosse dependente da Revelação. Os mestres de teologia tomaram dos seus colegas das Artes esta vontade de autonomia. Tomás de Aquino aceitou o desafio da razão filosófica e a integrou na teologia. Pode-se confiar na razão porque ela procede de Deus tanto quanto a fé. Entre a luz da razão e a luz da fé não pode haver contradição. Tomás de Aquino considerava os objetos revelados em si, determinando a sua realidade essencial e as suas causas. Sua preocupação era conhecer segundo o modo da razão o que a fé recebia de Deus.

Com o tomismo, a escolástica tentou conciliar *sapientia* com a *scientia*, a teologia simbólica com a teologia acadêmica, a alegoria do mundo com a ciência do mundo, o neoplatonismo com o aristotelismo. O tomismo desejava-se equidistante das posições extremadas da Escolástica, a saber: a tradicionalista, agostiniana, renovada no século XIII com a escola franciscana cuja figura emblemática foi Boaventura (morto em 1274); e a questionadora, dita de aristotelismo “averroísta” cuja figura emblemática foi Sigério de Brabante.

A escolástica nas suas três vertentes, sem deixar de ser o paradigma da teologia acadêmica medieval, conheceu uma verdadeira crise, nos séculos XIV e XV, quando a *via antica* cedeu diante da *via moderna*, ligada esta à escola occamista e ao nominalismo, e aquela ao tomismo e ao escotismo.

BIBLIOGRAFIA

CHENU, M. D. *La théologie au XIIe. siècle*. Paris: Vrin, 1957

CONGAR, Yves. “Théologie” in *Dictionnaire de théologie catholique*. Paris, tome 15, col. 346-447.

DUBY, Georges. *O tempo das catedrais*. Lisboa: Estampa, 1979.

FIorenza, Francis e GALVIN, John. *Teologia sistemática*. São Paulo: Paulus, 1997, vol. 1.

LECLERCQ, Jacques. *L’amour des lettres et le désir de Dieu: initiation à la théologie monastique du Moyen Age*. Paris: Cerf, 1957.

LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais na Idade Média*. São Paulo: Brasília, 1989.

LUBAC, Henri de. *Exégèse Médiévale: les quatre sens de l’Écriture*. Paris: Aubier, 1964, t.2.

PANOFSKY, e. *Architecture gothique et pensée scolastique*. Paris: Minuit, 1970.

PAUL, Jacques. *Histoire intellectuelle de l’Occidente médiéval. I Paris: colin, 1973*.

VAZ, Henrique de Lima. “Teologia Medieval e Cultura Moderna” in *Síntese 17*, vol VI, set. - dez. 79, pp. 3-17.