

INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM FILOSOFIA

GEORGE DOS SANTOS LIMA

**A “PERFEIÇÃO” COMO RELEITURA DA “ILUMINAÇÃO” AGOSTINIANA, NA
DIDASCALICON DE HUGO DE SÃO VÍTOR**

Teresina

2013

GEORGE DOS SANTOS LIMA

**A “PERFEIÇÃO” COMO RELEITURA DA “ILUMINAÇÃO” AGOSTINIANA, NA
DIDASCALICON DE HUGO DE SÃO VÍTOR**

Monografia apresentada ao Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí como
requisito a obtenção do título de Licenciado em Filosofia sob orientação do Prof. Ms. Pe.
Amadeu Matias Bernardes.

Aprovada com conceito 9,5

Teresina, 06, Dezembro de 2013

Prof. Ms. Amadeu Matias Bernardes - Orientador

Prof. Dr. Wellistony Carvalho Viana - 1º Membro da Banca Examinadora -ICESPI

Pe. Domingos Barbosa Filho

Prof. Dr. Domingos Barbosa Filho – 2º Membro da Banca Examinadora -ICESPI

**Dedico esta Monografia aos meus primeiros pais na fé, Padre
Caetano Minette de Tillesse, NJ (*in memorian*) e Irmã Maria
dos Anjos, NJ (*in memorian*).**

Agradeço primeiramente a Deus Trindade, Una, Santa e Eterna, a Mente Divina; a meus Pais, a minha irmã, ao meu distinto orientador, Padre Amadeu Matias Bernardes, a meus amigos e benfeitores em especial Nayane Carvalho, Socorro Mota, Socorro Magalhães e Verônica; à Província Capuchinha do Ceará e Piauí, a meu Pai Espiritual, Padre Lauro Freire, NJ e aos professores que corrigiram esta Monografia: Frei Edmilson Vieira e Marly Gondin.

*Tu nos criastes para ti, ó Senhor, e inquietos nós estamos,
enquanto não repousamos em ti.*
Santo Agostinho de Hipona.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar a “perfeição”, enquanto conceito da teoria do conhecimento elaborada por Hugo de São Vítor, relacionando-a com a “iluminação” do pensamento agostiniano e com as “ideias” platônicas, em consonância com a hipótese do conhecimento a partir da própria inteligência, defendido pelos neoplatônicos, entre os quais o próprio Hugo. Será feita a contextualização da época medieval, com o intuito de entender suas concepções conforme a mentalidade do tempo em questão, além de suas influências principais, mostrando a relevância do tema em estudo para a atualidade, bem como suas ideias serão relacionadas com as de outros autores que se aproximam ou se distanciam do seu pensamento. Através da pesquisa bibliográfica, será possível concluir a importância da perfeição proposta por Hugo, enquanto teoria do conhecimento e sua aplicabilidade em qualquer contexto de reflexão com a presença ou ausência da divindade, o que permite a sua reflexão mesmo no tempo atual.

Palavras-chave: Perfeição. Teoria do conhecimento. Hugo de São Vítor. Idade Média. Escolástica.

RESUMÉ

Cette étude vise à analyser la *perfection*, abordant comme un concept de la théorie de la connaissance développée par Hugues de Saint-Victor, relatif à la *illumination* de la pensée augustinienne et le "idées" platoniques, en ligne avec l'hypothèse d' connaissance de sa propre intelligence, préconisée par néoplatoniciens, dont Hugues lui-même. Sera faite au contexte médiéval afin de comprendre leurs points de vue que la mentalité de l'époque en question, en plus de leurs influences majeures, démontrant la pertinence du sujet à l' étude pour le présent aussi bien que leurs idées seront liés à d'autres auteurs qui abordent ou s'éloignent de leur pensée. Grâce à la recherche documentaire, vous pouvez comprendre l'importance de la perfection proposé par Hugues, comme une théorie de la connaissance et de son application dans un contexte de réflexion sur la présence ou l' absence de la divinité, ce qui permet sa réflexion, même aujourd'hui .

Mots-clés: Perfection . Théorie de la connaissance . Hugues de Saint-Victor . Moyen Âge. Scholastique .

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
I CAPÍTULO - CONTEXTO E INFLUÊNCIAS DO PENSAMENTO DE HUGO DE SÃO VÍTOR	11
1.1 APRESENTAÇÃO HISTÓRICA E CONTEXTUALIZAÇÃO DE HUGO DE SÃO VÍTOR E DE SUA ESCOLA	11
1.2 INFLUÊNCIAS DE PLATÃO, ARISTÓTELES E SANTO AGOSTINHO NA OBRA DE HUGO DE SÃO VÍTOR	14
1.3 COMO O HOMEM ERA VISTO NA IDADE MÉDIA	17
II CAPÍTULO - A PERFEIÇÃO COMO UNIÃO DO HOMEM COM A SABEDORIA	21
2.1 O CONCEITO DE PERFEIÇÃO E SUA RELAÇÃO COM DEUS E COM O HOMEM NA ÓTICA DE HUGO DE SÃO VÍTOR	21
2.2 A VONTADE COMO CARACTERÍSTICA PRINCIPAL DO HOMEM PERFEITO	26
2.3 A PROGRESSÃO: OS DEGRAUS DA SUBIDA PARA A PERFEIÇÃO	28
III CAPÍTULO - A PERFEIÇÃO POSTA EM DEBATE	33
3.1 A PERFEIÇÃO NA ÓTICA DE AUTORES FAVORÁVEIS	33
3.1.1 São Boaventura de Bagnoregio	33
3.1.2 René Descartes	34
3.1.3 Blaise Pascal.....	35
3.1.4 Immanuel Kant.....	36
3.2 A PERFEIÇÃO VISTA COM DESCONFIANÇA	37
3.2.1 Baruch de Espinosa	38
3.2.2 Ludwig Feuerbach.....	39
3.2.3 Karl Marx	40
3.2.4 Jean-Paul Sartre.....	40
3.3 AINDA É POSSÍVEL SE FALAR DE PERFEIÇÃO ATUALMENTE?	41
CONCLUSÃO	44
REFERÊNCIAS	46

INTRODUÇÃO

O presente trabalho cujo tema é, de forma geral, a teoria do conhecimento da Idade Média, visa investigar o conceito de perfeição defendido por Mestre Hugo de São Vítor (1095-1141), contido em sua obra magna a *Didascalicon de Studio legendi*, e relacioná-lo com a *iluminação* de Santo Agostinho de Hipona, que segue o pensamento de Platão. A *Didascalicon* ostenta um itinerário a ser percorrido por quem queira alcançar a *Sapientia* que exige de quem a procura o máximo de esforço e dedicação. Sabendo disto, é possível delimitar alguns passos fundamentais que o homem medieval deveria dar para alcançar o mais alto nível de sua humanidade, a *perfeição* que consistia na amizade com a Divindade e sua mente pura.

Hugo de São Vítor viveu no Século XII que é um dos períodos áureos da Idade Média, no qual surgiram as grandes escolas destinadas à erudição dos leigos, uma vez que, anteriormente, o aprendizado intelectual era restrito ao clero monástico em suas abadias e mosteiros, com imensas bibliotecas. Estas escolas são a primeira oportunidade das pessoas do “velho mundo” adquirirem sabedoria e as mais famosas instituições deste tempo eram anexas às abadias ou às catedrais. O período era impregnado pelo teocentrismo e pelo altíssimo poder da Igreja, destacando-se como potência moral, intelectual e mesmo financeira (AGUIAR,2012).

Diante deste assunto pergunta-se: Que passos o homem medieval deveria dar para alcançar a perfeição, conforme Mestre Hugo? Qual era a teoria do conhecimento que ostentava sua obra? Qual o tipo de homem perfeito? Este assunto ainda vale na atualidade? A estas perguntas é que este trabalho se propõe responder. Pretende também ser uma forma de recolher e analisar os pormenores detalhados por ele ao longo de todo o texto que mostram o itinerário de chegada ao cume do saber. E este objetivo é alcançado pela própria alma humana que tem a capacidade de conhecer por si própria, pelo seu empenho e vontade como Hugo defende ao longo de toda a *Didascalicon*.

O trabalho se desenvolverá começando pela exposição do contexto da Idade Média e a dissertação sobre os clássicos que exerceram influencia no pensamento de Hugo de São Vítor, principalmente de Platão, Aristóteles e Santo Agostinho, bem como a concepção de Homem na Idade Média. Depois será analisado o conceito de Perfeição e sua relação com Deus e com o homem na ótica de Hugo, seguido da vontade como característica principal do Homem Perfeito e dos degraus da subida para a perfeição. Por fim, a ideia de perfeição será

posta em debate levando em consideração autores favoráveis e desfavoráveis, estudando também a possibilidade de se falar neste assunto na época atual.

Como a reflexão acerca de Hugo de São Vítor é quase raríssima, este trabalho pretende resgatar o mérito deste grande sábio que viveu há muitos séculos, e que é bem esquecido na atualidade, mas cujo depósito intelectual e cultural valida seu nome de Mestre. Não obstante a escassez de recursos, este trabalho visa investigar a teoria do conhecimento em Hugo e a forma de aperfeiçoamento do homem que não consistia só de oração, mas de estudo teórico e técnico, e mostrar o quanto são atuais, e de forma alguma caíram de moda. E isso tudo será possível, por meio da pesquisa bibliográfica, principalmente na obra *Didascalicon* e nas obras de outros autores que reforçam ou refutam as ideias de Hugo.

CAPÍTULO I

CONTEXTO E INFLUÊNCIAS DO PENSAMENTO DE HUGO DE S. VÍTOR

Neste capítulo serão expostas as influências que construíram o pensamento de Hugo de São Vítor, bem como seu contexto histórico e o modo de entendimento quanto ao homem que se tinha na Idade Média. Todas estas informações servirão para clarificar a reflexão sobre a perfeição e são pressupostos para analisá-la no próximo capítulo.

1.1 Apresentação histórica e contextualização de Hugo de São Vítor e de sua escola.

Durante todas as épocas da história da civilização, desde que o homem se organizou em sociedade e tomou consciência de si, um dos seus principais afãs foi a perfeição em todos os sentidos possíveis. A própria evolução da espécie humana denota um processo de aperfeiçoamento no qual o homem do estágio primitivo avançou até o estágio do *Homo Sapiens*.

Isto se acentuou depois que o homem passou a dispor da escrita e dos livros como utensílio propício à vida de erudição intelectual. Na Grécia Antiga, ocorreu o surgimento da Filosofia e, conseqüentemente, a libertação do mito que por muito tempo dominou a mentalidade popular, desde as mais remotas eras da civilização. Aí surgiram os primeiros a lançar um olhar reflexivo para a realidade, de forma crítica. Os primeiros destes tentaram elaborar teorias quanto à geração do mundo, enquanto outros se voltaram para o problema do homem, especialmente Sócrates (470/469-399 a.C.) que foi o mais célebre dos filósofos. A filosofia é neste sentido, ao contrário do mito, não a sabedoria em si, mas a amizade pela sabedoria, uma vez que, por sua explicação fantástica e irreal o mito pretendia ser uma resposta dogmática e incontestável para todos os problemas fundamentais da humanidade. Os filósofos procuravam em sua especulação a humildade de reconhecer que nunca iriam apreender o total depósito do saber que era demasiado alto para a mente humana e que só poderiam buscar a verdade de forma desinteressada (REALE e ANTISSEI, 2007, p. 22).

É notório que, em toda cultura, se alguém torna-se seguidor da verdade ou mesmo se diz apropriar-se da verdade, ou mesmo se apresenta qualquer coisa diferente dos demais, sempre aparecem discípulos, fenômeno este que perdura até o tempo presente¹. Quando a pessoa em questão tem seriedade, normalmente guia seus discípulos para o estágio superior

¹ Isto é especialmente percebido no um florescer cada vez maior da religião, especialmente das seitas neopentecostais, e um crescimento acelerado do número de fiéis destas seitas (NUNES, 2006, p. 127).

em que elas próprias se encontram. Por isso, faz-se necessário a organização de métodos pedagógicos e disciplinares que guiem o homem na via de erudição e aperfeiçoamento.

Foi por este motivo que surgiram a Academia Platônica, o Liceu de Aristóteles na Grécia Antiga, e também o foi na Idade Média, período áureo da Escolástica, quando surgem as instituições de ensino mais célebres, que tiveram seu forte no ambiente eclesial, como diz Terezinha Oliveira (2005, p.245):

A Escolástica é filha dos conventos, das catedrais e mais tarde das Universidades Medievais. Trata-se de algo novo. Mais do que isso, ela responderia às questões humanas, de sua época, revelando assim um impulso vital que passa despercebido aos estudiosos que a Escolástica nada teria criado.

A Idade Média ficou conhecida vulgar e pejorativamente por muitos como “período das trevas”. Mas, é neste tempo que foi sistematizado de forma cristã o pensamento dos clássicos, o que faz deste período a época áurea para o desenvolvimento do pensamento cristão e para sua racionalização, isto é, foi aqui que a fé adquiriu um fundamento mais firme por meio da união entre fé e razão. É o que fazem Santo Agostinho (354 - 430) e Santo Anselmo (1033-1109), Santo Tomás de Aquino (1225-1274), e outros que, posteriormente, vieram. Não obstante a acusação de estarem em trevas, percebe-se nos autores deste período um acentuado engenho intelectual e um pensamento muito refinado, para as primeiras releituras dos clássicos da filosofia à luz da fé em Deus, em especial, Platão (427-347 a.C), cujas ideias cristianizadas dominavam esta época.

Neste período, especificamente no Século XII, Guilherme de Champeaux (1070 – 1121), Cônego Regular de Santo Agostinho, fundou em Paris a Escola da Abadia de São Vítor, com o intuito de difundir a educação e disciplina vividas pelos seus monges.

A Ordem dos Cônegos Regulares era fragmentada, isto é, existiam várias pequenas ordens, entre as quais a de São Vítor; a unificação definitiva só aconteceu recentemente, em 1959, por obra do Papa João XXIII (1881-1963). Anteriormente, no Sínodo de Latrão de 1059, foi exigida a unificação dos cônegos, mas o que ocorreu foi somente a obrigação de todos eles à Regra de Santo Agostinho, independente da Abadia ou Ordem (CÔNEGOS, 2006). Quanto à Regra:

Com respeito à data da composição da Regra, o ano 397 tem conseguido uma ampla aceitação, como se a Regra tenha sido o texto que Agostinho, já como bispo de Hipona, escreveu para regular a vida dos monges desta cidade. Não obstante outros parecem indicar os anos 400-401, ao relacionar a Regra com os monges rebeldes que viviam nas proximidades de Cartago e que se negavam a trabalhar, argumentando que eles não podiam dedicar-se a nenhuma outra coisa a não ser a oração. A este grupo de monges, a pedido

do bispo Aurélio de Cartago, santo Agostinho lhes escreve sua genial obra *De Opere Monachorum*. (ENLRQUE e EGULARTE, 2009).

Neste período, era essencial que todas as abadias, como a Victorina², tivessem anexas à sua estrutura uma escola que atendesse não somente os monges, como se fazia antes disso, mas todas as pessoas que tivessem necessidade de conhecimento. Somente os monges tinham acesso aos livros, e escritos que por eles eram copiados e traduzidos nas imensas bibliotecas abaciais, a fim de que adquirissem instrução suficiente para não cair nas armadilhas que vinham daqueles que eram contrários às suas ideias, os hereges. Por este motivo, faz-se necessário abrir este depósito monacal de conhecimento aos leigos que estavam cada vez mais sedentos pela instrução:

Da parte da Igreja, intensificou-se a preocupação com as escolas: toda catedral e todo mosteiro deviam possuir a sua, pois era preciso preparar o clero e os monges para a nova situação... Agora, requeria-se algo mais: era preciso encontrar resposta para novas questões, ser capaz de argumentar ante inimigos da fé (...) formação de elite apta a enfrentar os desafios de uma nova situação (BONNI, 2002, p. 21).

É na Abadia dos Cônegos Regulares de São Vítor que ensinou Mestre Hugo, nascido em 1096, no Sacro Império Romano-Germânico (atual Alemanha), que tendo ingressado na comunidade monástica em 1115, torna-se mestre após o capítulo de 1135 e faleceu em 11 de fevereiro de 1141. Seu depósito literário não é tão grande em termos de obras ainda restantes, comparado ao acervo de outros autores; porém sua obra mais célebre, a *Didascalicon de Studio Legendi*, é sem dúvida um dos melhores retratos da via de erudição disseminada na Idade Média. É um dos mais bem detalhados métodos educacionais que se tem desta época, embora não seja sob a ótica da educação que se pretende abordar o pensamento de Hugo neste trabalho.

A meta do caminho indicado por Hugo aos alunos da sua escola abacial era uma identificação profunda do pensar e do viver com a *Sapientia*³, que aqui remete unicamente ao Espírito Divino que é a “mente viva e única razão primordial das coisas” (HUGO DE SÃO VÍTOR, 2001, p.53). Esta identificação é o que aqui se denomina por “perfeição” que é propriamente o objeto de estudo deste trabalho. Assim, o homem perfeito, que certamente era o modelo cobiçado pelos monges da Abadia Victorina e pelo próprio Hugo, era aquele que ao longo de todo o texto Victorino vai ser retratado como amante da *Sapientia*. Amante e nunca

² O adjetivo Victorino se refere à Abadia de São Vítor ou ao próprio Hugo de São Vítor.

³ O termo *Sapientia* será usado sempre na sua forma latina, em lugar de “Sabedoria”, devido ao fato de, na Obra de Hugo, representar a “Mente Divina” e não somente a erudição ou a sabedoria, enquanto entendimento das coisas, conforme sugere Marchionni (2001, p.10).

proprietário, motivo pelo qual era requerida do aluno uma regra primordial da qual fala Simone Nogueira (2013, p.53):

No texto Victorino é apresentada a “regra da humildade” como pressuposto de todo saber. Neste sentido, no presente artigo, procura-se fazer uma reflexão sobre algumas normas estabelecidas em *Da arte de ler*, objetivando mostrar que essas ultrapassam a ideia de uma mera normatividade e se revestem, por sua vez, de uma verdadeira disciplina moral.

Mesmo tendo uma obra brilhante, Hugo de São Vítor que se destacou muito no seu tempo, pelas sistematizações teológicas e filosóficas, não teve seu pensamento muito difundido, caindo quase no esquecimento, diferente de outros mestres medievais. Isso se deve ao fato da unificação da Ordem de Santo Agostinho, que começou desde o Concílio de Latrão em 1059 e culminou em 1959, com a união definitiva de todas as ordens que se intitulavam “ordem dos cônegos regulares” (CÔNEGOS, 2006), e também ao fato de a Abadia ter sido destruída na época da Revolução Francesa, o que suprimiu quase definitivamente a Ordem por estar ligada totalmente a Abadia⁴. Se a ordem perdurasse, certamente Hugo seria bem mais notado, como foi com São Boaventura, Santo Tomaz e tantos outros cujas ordens levaram a diante sua fama.

1.2 Influências de Platão, Aristóteles e Santo Agostinho na obra de Hugo de São Vítor.

É máxime lembrar que a Idade Média estava totalmente impregnada pelo pensamento teocêntrico, isto é, com o centro da reflexão em Deus, por isso a maioria dos autores deste período abordam alguns aspectos da divindade ou da ontologia de Deus, ou mesmo os preceitos morais que decorrem desta reflexão acerca do Ser Supremo. Existem alguns que propõem vias para se chegar ao contato com este Deus, isto é, caminhos místicos, que elevam a alma, ou melhor, o homem na sua totalidade ao contato com Deus. E é preciso fazer uma ressalva neste ponto; não se pode querer, por preconceito ou por qualquer que seja o motivo desconsiderar a abordagem de Deus nas obras Victorinas ou em qualquer que seja o pensador do período medieval. Fazer isto significa amputar o pensamento já que, como assinalado acima, o pensamento desta época era impregnado da ideia de Deus como centro de tudo. Mas leve-se em consideração que Hugo aqui procura um processo de humanização no mais fundamental e primordial sentido da palavra, como se verá adiante. E é fato que Hugo de

⁴ A congregação ligada à abadia de São Vítor de Paris foi supressa em 1790 durante a Revolução Francesa, a igreja foi transformada em paróquia secular em 1791, tendo seus bens vendidos como patrimônio nacional. Foi demolida definitivamente em 1811, deixando de existir completamente em 1840 quando seus últimos vestígios foram destruídos. (ABBAYE, 2011). Os cônegos restantes foram integrados à Ordem dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho.

São Vítor propõe um caminho místico que, na verdade, é uma erudição intelectual e isto é novo na Literatura Medieval (mas sobre este assunto se deterá o segundo capítulo). Porém, Hugo segue linhas de pensamentos que eram célebres no seu tempo, e que se não fosse usadas, o autor poderia ter descrédito. Ainda atualmente, um estudante ou escritor que não segue linhas de pensamentos célebres em que tenha base sólida, normalmente, enfrenta a desconfiança de quem o aprecia.

Hugo não somente seguia com sua abadia a Regra de Santo Agostinho, mas também seu pensamento que por sua vez remonta a Platão, embora não descarte alguns elementos de Aristóteles, pensando-os a seu próprio modo.

Como dito acima, o depósito literário de Hugo é pequeno porque a maior parte se perdeu com o desaparecimento da Abadia Victorina, e com a integração dos Cônegos de São Vítor à Ordem de Santo Agostinho. Mas o que chegou ao tempo presente, demonstra o posicionamento de Hugo na vertente de pensamento de Santo Agostinho, principalmente no que diz respeito à iluminação que a inteligência recebe da mente divina, o que remonta ao conhecimento que é obra da lembrança do “mundo das ideias” ou “Hiperurânio”⁵ defendido por Platão.

O homem recebe a influência do mundo das ideias o que faz o conhecimento ser do exterior para o interior, no caso de uma análise literal, isto é, sendo o mundo das ideias um lugar físico. Porém, não se pode jamais ler os filósofos antigos de forma literal o que empobreceria acentuadamente seu grande contributo. Com efeito, eles enxergavam realidades tão supremas que não poderiam ser descritas com palavras e por isso usam como que metáforas e mitos para descrever seu pensamento, ou mesmo de forma alguma foram escritos por serem demasiado elevados. Referindo-se a tal fato, o próprio Platão (apud: REALE e ANTISERI, 2007, p.129) diz:

O conhecimento dessas coisas não é de forma alguma transmissível como os outros conhecimentos, mas apenas após muitas discussões sobre tais coisas e após um período de vida em comum, quando, de modo imprevisto, como luz que ascende de uma simples fagulha, esse conhecimento nasce na alma e de si mesmo se alimenta. Essas coisas são apreendidas necessariamente em conjunto, como é em conjunto que apreendemos o verdadeiro e o falso relativo à realidade no seu todo. Sobre essas coisas não há nenhum escrito meu e nunca haverá.

Na linha de Sócrates, de quem era discípulo, Platão quer dizer com essa teoria que o homem, ao ver as coisas, não tem possibilidade de conhecê-las, a não ser que retire o

⁵ Na definição do Dicionário de Japiassu e Marcondes (1989, p.174), o mundo das Ideias, “em Platão entendido como tendo uma realidade autônoma em relação ao mundo sensível, do qual é modelo perfeito quanto do pensamento humano, que o atinge pela dialética”.

conhecimento do mais íntimo de si, da sua inteligência. Então é na reflexão que se deve procurar o conhecimento e não somente na observação das coisas ou na busca ardorosa de apreender completamente a verdade, o que para um filósofo é perda de tempo⁶. Para Platão, as coisas visíveis são mera cópia sombria das realidades verdadeiras que estão no Hiperurânio e só se pode adquirir sabedoria, rejeitando este aparato da sensibilidade e voltando a atenção para o inteligível. Ou seja, de modo muito rudimentar e primitivo, Platão acena para o problema do conhecimento a partir da própria razão humana e afirma que os sentidos enganam. Por isso o Hiperurânio deve ser pensando não como lugar físico, mas como teoria do conhecimento, em que o ser humano recorre a seu interior, à sua inteligência para investigar a verdade.

Este pensamento de Platão é fruto da Maiêutica de Sócrates que consistia no parto das ideias a partir do próprio intelecto. Elas estão no interior do homem e só a busca pela sabedoria é que fará com que elas despertem, como ilustra o próprio Sócrates:

Y los que me rodean de buen principio dan la impresión de ser unos ignorantes. Pero cuando avanza nuestra convivencia da admiración ver cómo progresan todos ellos, aquéllos a los que el dios lo concede, al menos según les parece a ellos y a los demás. Y una cosa hay clara: que de mí nunca han aprendido nada, sino que ellos por sí mismos han retenido y poseído muchas e bellas cosas. Tal Alumbramiento, sí, se debe al dios y a mí⁷. (PLATÓN, 1990, p. 87)

Por sua vez, Santo Agostinho faz uma releitura de Platão, cristianizando o seu argumento da possibilidade de encontrar a sabedoria, quando o indivíduo volta-se para sua inteligência. A inteligência é iluminada por Deus e assim, a alma atinge a sabedoria.

Mas, Deus não seria um elemento objetivo na comunicação da sabedoria? Naturalmente que sim, pois, pensando religiosamente, Deus é objetivo, pensa por si próprio e basta-se a si próprio, não necessitando de nada além, segundo o que pensava Platão, no Filebo, ao falar da figura do bem perfeito, análoga ao Deus cristão (PLATONE, 1847, p. 20).

A diferença é o lugar onde este Deus é encontrado. Para Santo Agostinho, é inútil procurar a iluminação divina nas formas criadas por Deus, isto é, no externo. Estas revelam que Ele existe, e que as criou, mas não O revelam; somente no interior do próprio homem, dentro de si, no ato de recolher-se no próprio íntimo é que é possível encontrar a iluminação de Deus, como se vê literalmente no seguinte trecho do bispo de Hipona:

⁶ O filósofo é consciente que jamais apreenderá completamente a sabedoria, por isso torna-se seu amigo.

⁷ E os que me rodeiam no início, dão impressão de que são ignorantes. Mas, com o decorrer da nossa convivência, dá admiração ver como todos eles progridem, aqueles a quem o deus conceder, ao menos segundo lhes parece a eles e aos demais. E uma coisa está clara: que de mim nunca aprenderam nada, mas sim eles por si mesmos tem coletado e possuído muitas e belas coisas. E tal feito se deve ao deus e a mim. (tradução nossa).

Et ecce intus eras, et ego foris, et ibi te quaerebam; et in ista formas aquae fecisti, disformis irruebam. Mecum eras, et tecum non eram. Ea me tenebat longe a te, quae si in te non essent, non essent⁸. (AGUSTINUS, 1880, p. 795)

Com isto Santo Agostinho também sugere o mesmo que Platão: no voltar-se para dentro, isto é, para a inteligência e razão humana, é que se descobre a razão divina, que ilumina a consciência do homem que dela se aproxima. Hugo faz a releitura destas proposições como será visto adiante.

De Aristóteles (que na época Victorina era muito mal visto e tido até como fonte de heresias, já que os Padres da Igreja, especialmente Agostinho, se basearam em Platão), Hugo, de forma ainda muito discreta, extrai para si a tripla forma da alma que no Estagirita estava disposta em cada grupo de seres: os vegetais, os animais e os homens. Em Hugo isto está diferenciado, porque o ser humano possui em si os três tipos em forma de “potências” que devem ser ativadas conforme o grau de estudo que possui. Naturalmente que, sendo Platão a via mestra do seu pensamento, mestre Hugo pensa as três potências à moda de Platão e as coloca a serviço do conhecimento da *Sapientia*. Elas estarão em plena atividade quando fizerem o homem chegar ao máximo de contato com a mente divina e, conseqüentemente, com o verdadeiro conhecimento das coisas, isto é, a perfeição.

1.3 Como o Homem era visto na Idade Média

A partir das teorias em voga no Período Medieval, é possível ter noção da visão que os autores desta época, entre os quais, o próprio Hugo, tinham do homem em geral. Foi dito, que este período está impregnado pelo teocentrismo, e Deus ocupava o centro da reflexão filosófica, histórica, científica e todas as áreas do conhecimento que então existiam, sendo a explicação incontestável para tudo. Porém, o homem tinha seu lugar também na reflexão, sobretudo filosófica, e a visão antropológica da Idade Média foi formada desde o período clássico, na Grécia Antiga.

É sumamente importante lembrar, antes de tudo, que a Filosofia nasceu na Grécia como rejeição ao mito, enquanto explicação da criação do universo e do homem. Embora tenham existido vários filósofos no início, somente com Sócrates é que a reflexão acerca do

⁸ Eis que tu estavas dentro e eu fora, a te procurar; eu disforme, corria com pressa para as formas que Tu criastes. Estavas comigo e eu não estava contigo. E aquilo que sem ti não existiria me mantinha longe de ti. (tradução nossa)

homem nasce e se firma. Embora já existisse a palavra alma ⁹, Sócrates lhe confere um sentido novo, colocando como “sede da *areté*”¹⁰ que permite medir o homem segundo a dimensão interior na qual reside a verdadeira grandeza humana” (VAS. 2001, p. 34). Estando a *areté* presente no interior do homem, “alma” pode representar aqui apenas a dimensão moral do homem ou o homem na sua totalidade. Mesmo que Sócrates não tenha escrito nenhuma linha sequer, foi ele que deu o pontapé inicial para a reflexão sobre o homem. Mas é Platão, seu discípulo, que vai divulgar e enriquecer as reflexões socráticas, colocando-as por escrito em seus diálogos. Platão aponta para a realidade transcendente na qual o homem está imerso e com, a teoria das ideias, coloca a alma como entidade metafísica, que é a parte realmente importante do homem, a parte espiritual, aquela que descende e chega ao conhecimento do Hiperurânio. Segundo Vas (2001, p.36-37), a antropologia platônica é representada pela dupla polaridade entre alma e corpo. A alma é realmente importante e possui três caracteres, regidos pelas suas respectivas virtudes, que são: o racional (λογιστικός) regido pela Sabedoria (σοφία), o irascível (το θυμοειδές), regido pela Coragem (ανδρεία) e o concupiscível (το επιθυμητικόν), regido pela Temperança (σωφροσύνη). A isto deve se acrescentar a concepção pessimista de Platão em vista do corpo, isto é, a parte passageira do homem, a parte corruptível que é comparada em suas obras a um túmulo, como se vê no trecho adiante:

Ainda assim, tal como a defines, terrível coisa é a vida. Não me admirarei se falou certo Eurípides, quando disse: ‘Quem nos dirá que não é morte a vida, e estar morto, viver?’ É possível, até, que estejamos mortos; eu próprio já ouvi certo sábio declarar que estamos realmente mortos e temos por sepultura o corpo. (PLATÃO, [s.d.] p.46).

Sendo o corpo cárcere da alma, deveria haver uma libertação ou uma “fuga do mundo”, o que, na verdade vai significar uma vida de virtude, sem o mal que o mundo e o corpo representam, o que fazia o homem assemelhar-se a Deus, ou melhor, à ideia de Bem. Este pensamento estabeleceu o dualismo entre alma e corpo que foi disseminado pela Igreja e por seus místicos nas épocas posteriores. Esta fuga do mundo permeou esta visão antropológica e fez com que, por vezes predominasse a baixa autoestima entre as pessoas e a hostilidade à própria personalidade. Por isso é que neste tempo os místicos estimulam muito a penitência e a mortificação, como concretização da fuga do mundo. Estas informações demonstram que a antropologia platônica consistia em uma figura de homem ético e justo, que deve extinguir o que é passageiro em si e ascender aquilo que é eterno.

⁹ Alma: em grego Ψυχή (transliteração: psiché) a parte invisível e não sensível do corpo.

¹⁰ “ἀρετή” (grego): significa Excelência ou virtude que poderia remontar à agilidade dos heróis antigos ou à retórica e engenho de pensamento dos sofistas. (VAS. 2001, p. 34).

10/174

09/01/13

Outro pressuposto para a antropologia da Idade Média é a concepção bíblica de homem, principalmente no Novo Testamento, especificamente a I Carta aos Tessalonicenses (5, 23), em que São Paulo diz que o ser humano na sua totalidade é formado de “espírito, alma e corpo”. E embora este homem tenha sido manchado pelo pecado, foi salvo pela Graça, representada pelo Sangue de Cristo (Romanos 5,9). Isto foi sistematizado de melhor forma por Filon de Alexandria, para o qual o espírito é proveniente de Deus, sendo uma verdadeira força vital, acrescentando-o à configuração de ser humano que só possuía alma e corpo (REALE e ANTISSEI, 2007, p.404).

A época medieval também foi influenciada por Santo Agostinho de Hipona, não só na disciplina dos costumes, por conta da Regra, e na reflexão sobre Deus, mas, sobretudo na visão de homem que se tinha durante o Século XII, época de Hugo. Com efeito, Santo Agostinho enxergava o homem como neoplatônico, isto é, vendo o corpo como algo ruim, enquanto a alma era a parte boa do homem. Por meio da vida ética ele deveria voltar-se para Deus e contemplá-lo dentro de si para receber sua iluminação que lhe traria o autoconhecimento e o conhecimento das coisas. Segundo Vas (2001, p.64), alguns críticos de Santo Agostinho querem enxergar neste dualismo um, resquício do tempo em que ele esteve imerso no maniqueísmo, embora também reconheça que o homem inteiro, na sua totalidade é salvo pela graça de Deus, conforme as crenças cristãs. Mas, mesmo que possua este dualismo herdado de Platão, Agostinho une a estes dados a concepção cristã e bíblica sobre o homem, vendo-o como um ser criado para Deus: “*Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*”¹¹ (AGUSTINUS, 1880, p. 661). Com este trecho também é possível perceber que o homem é visto principalmente como ser criado por Deus e tinha Deus por sua finalidade, sendo também o principal lugar da revelação divina. Não se deve procurar a iluminação fora de si, nas coisas criadas, como exposto acima, mas sim dentro, na interioridade, o que faz do homem uma espécie de oráculo da sabedoria de Deus. Por isso é que o ser humano ocupa um lugar privilegiado na reflexão de Agostinho. Isso é de tal forma visível que, segundo Reale e Antisseri (2007, p.437), Agostinho fala muito sobre sua própria pessoa, inclusive escrevendo as *Confissões* sobre sua própria vida. Assim pode ser notada a figura de homem que Agostinho vai imprimir na Idade Média: um homem que foi criado à imagem e semelhança de Deus; que está preso a um corpo mortal que é inferior e passageiro; que possui uma alma que é superior ao corpo; que é salvo pela graça de Deus; que tinha seu interior como fonte da iluminação divina; que tinha Deus como finalidade.

¹¹ Fizestes-nos para ti, e nosso coração é inquieto até repousar em ti (tradução nossa).

A ideia principal deste tempo teocêntrico era, enfim, que o homem era inferior a Deus, mínimo, vil, desprezível e abjeto, muitas vezes comparado até a um verme, diante da grandeza divina. Isto era representado até nas artes, mais claramente na arquitetura, com as famosas catedrais góticas medievais que eram faraônicos edifícios que, pela enorme estatura e porte, servia para lembrar ao homem qual era seu lugar perante Deus, ou melhor, para que o ser humano se reconhecesse mínimo perante a grandeza de Deus. Neste estilo era a Igreja Abacial de São Vítor pelo que se percebe nas gravuras da época que a retratam.

Portanto, durante a época áurea da Abadia Victorina, o homem era visto como inferior a Deus na Criação, manchado pelo pecado e depois salvo pela graça no Sangue de Cristo e ao mesmo tempo, um ser que, no seu interior, tinha a capacidade de alçar voo rumo ao supracensível, ou seja, o único na criação que poderia identificar-se com seu criador, o ser perfeito.

CAPÍTULO II

A PERFEIÇÃO COMO UNIÃO DO HOMEM COM A SABEDORIA

Neste capítulo será elucidado o conceito de perfeição segundo Hugo, percebendo-o em seus aspectos místicos, mas também antropológicos. Além disso será analisada a relação da *vontade*, termo de Santo Agostinho com a reflexão de Hugo, para que se possa refletir sobre os degraus que o homem deverá subir para encontrar com a Sabedoria e a Mente Divina.

2.1 O Conceito de *Perfeição* e sua relação com Deus e com o Homem na ótica de Hugo de São Vítor

O tema central deste trabalho é a “perfeição”, que Hugo de São Vítor coloca como meta para os alunos da *École* em que era mestre, atraindo tantos alunos na França do Século XII, que acorriam sedentos pela busca da verdade e sabedoria, retratados na obra de Hugo como o próprio Espírito Divino, e de serem perfeitos. Hugo (2001, p. 229) fala de alguns degraus, dos quais, o último é reservado somente aos perfeitos, que não se resume somente a leitura e entendimento das coisas, mas na contemplação das coisas. A perfeição é reservada somente àqueles que trabalham arduamente e sobem todos os degraus, com o auxílio divino. Segundo Hugo (2001, p. 231), esta perfeição se dar no fato de sempre subir, nunca descer, em direção à *Sapientia*. O inspirador da ordem monástica da qual Hugo fazia parte, Santo Agostinho (1998, p.16), diz que Deus é “verdade, mediante quem, por quem e mediante quem tudo o que é verdadeiro é verdadeiro”.

A definição de **perfeição** em um Dicionário básico de Filosofia (JAPIASSU e MARCONDES. 1989, p.192) é a seguinte:

Qualidade daquilo que é perfeito que está completo, acabado, possuindo todos os predicados correspondentes à sua natureza. Realidade plena. Plenitude. O ‘ser perfeito’ em um sentido absoluto, total, é Deus, aquele que possui efetivamente ‘todas as perfeições’, sem nenhum defeito ou limitação.

Segundo esta definição, o ser perfeito é Deus e, a perfeição proposta por Hugo é chegar próximo deste Deus, do seu Espírito que, em sua *Didascalicom*, recebe o nome de *Sapientia*, na qual, conforme as palavras do próprio Hugo (1880, p.2), “*in qua perfecti boni forma consistit*”¹².

¹² “...é nela que reside a forma do bem perfeito” (Tradução Nossa).

Ao deparar-se com tantas citações do nome de Deus, uma pessoa, sobretudo se estiver munida dos preconceitos do pensamento mais atual, que não considera importante a abordagem de Deus na Filosofia, poderia dizer que Hugo é somente um místico que ensina vias supérfluas para chegar a lugar algum. E o que existe de diferente em Hugo? Ele não é somente um místico do qual a Filosofia, especificamente a metafísica jamais deveria se importar?

A via de perfeição proposta por Hugo não consta somente de oração e ascese, mas de estudo e trabalho intelectual, algo que seria possível mesmo depois da moda do ateísmo. Assim, a mística de Hugo consiste em um avançar de graus de perfeição, níveis de aprimoramento através da educação, especificamente da Leitura, Meditação e Contemplação. Quanto a este ponto, Gilson (2001, p. 371) defende Hugo da acusação de ser um místico qualquer, afirmando:

Pode-se ser um místico elevadíssimo, sem saber ler nem escrever; pode-se ser um místico elevadíssimo mais ou menos instruído, sem integrar seu saber à vida mística; pode-se ser um místico instruídíssimo e preocupado em tornar o saber contemplação. Hugo de São Victor pertence a este último grupo, e é por isso que sua doutrina não é desprovida de interesse para a história do pensamento medieval.

Depois, continua Gilson (2001, p. 373), defendendo que a mística do Mestre Victorino elabora uma filosofia que se pauta nos poderes extraordinários da inteligência. Antes, porém, de examinar propriamente a ideia de perfeição de Hugo, é preciso definir alguns termos básicos para a compreensão, que são “alma”, “inteligência” e “homem”. Para Platão, a alma é a parte suprassensível e imortal do Homem (REALE e ANTISSEI. 2007, p.153), o que pode tomar como conceito platônico para definir o homem. Santo Agostinho reconhece que a alma, unida ao corpo, forma o homem (REALE E ANTISSEI. 2007, p.438). Nas duas definições, fica claro que sempre que falarem de “alma”, tanto Platão, quanto Agostinho se referem ao Homem em si, isto é, à pessoa humana, no seu entendimento fundamental. Nesta mesma linha, Hugo usa a palavra “inteligência” para designar o homem que, na *Didascalicom* deve aproximar-se da *Sapientia* para poder alcançar sabedoria. Hugo (1880, p.742) diz que “*Sapientia illuminat hominem ut seipsum agnoscat*”¹³. A inteligência, segundo Hugo (1880, p.742), é a parte que conhece as coisas escondidas, invisível das coisas corpóreas, algo que se faz análogo ao termo “alma” que Platão usou¹⁴, justamente porque apresentou a alma como sujeito de conhecimento do mundo inteligível. Também Santo

¹³ “A sabedoria deve iluminar o homem para que ele conheça a si próprio” (Tradução Nossa).

¹⁴ Para Platão somente a alma incorpórea conhece o mundo das Ideias como se vê no trecho: “O cativo que sobe à região superior e a contempla é a alma que se eleva ao mundo inteligível” (1956, p.291).

Agostinho (2000, p.266) confessa que a alma é criada por Deus recebe sua iluminação, tornando-se bem aventurada, com a condição de não mostrar-se ingrata ao seu criador. Como dito anteriormente, Hugo não é discípulo diretamente de Platão, porque em seu tempo, a doutrina platônica já tinha sido “cristianizado”¹⁵ por Santo Agostinho, que é a fonte de inspiração de Hugo, uma vez que a regra e o pensamento do mesmo Santo Agostinho e por isso pensa que a inteligência é o homem na sua completude.

Ainda falando sobre a alma, Hugo de São Victor distingue três potências presentes nela, análogas aos três tipos aristotélicos. A diferença é que ele aqui não distingue três tipos de alma, mas sim aborda as três potências como propriedades da mesma alma humana. Embora outros seres possam dispor delas, aqui são abordadas enquanto partes da alma humana nas quais o homem deve progredir. São elas:

a) Potência de servir à criação, algo muito parecido com o que Aristóteles chamava de “Alma vegetativa”. Importante notar que Hugo fala que esta potência não tem a capacidade de discernimento da razão e dos sentidos (HUGO DE SÃO VITOR. 2001, p. 55) neste nível o homem não tem a capacidade ainda de pensar totalmente e raciocinar, por ser este o nível mais baixo da perfeição. Esta potência da alma, apenas serve a criação e nutre o corpo.

b) Potência de sentir, o que parece com aquilo que, nos termos de Aristóteles chama-se alma sensitiva. Esta segunda tem a faculdade de discernir as coisas que consegue captar, limitando-se unicamente a elas. Conseguem englobar em si a potência anterior, e até têm um pequeno grau de entendimento, mas não passam disto, não podendo quase que entender de forma perfeita aquilo que captam.

c) Potência da razão, o que para Aristóteles caracterizava a alma intelectiva ou racional. Esta potência subjuga as anteriores e se ocupa de dedução das coisas a partir do que é implícito. Capta com “pleno ato de inteligência” (HUGO DE SÃO VITOR, 2001, p. 55), as sensações e as imaginações, as coisas presentes e futuras, podendo investigar as coisas desconhecidas bem como seu próprio ser, modo e motivo.

A partir desta visão de Homem, a ideia de perfeição também em Hugo é muito parecida com a “Iluminação” definida por Santo Agostinho. Para o Bispo de Hipona, a iluminação acontece gradualmente quando o indivíduo volta-se para si mesmo, e se abre ao conhecimento de Deus. Esta ideia é uma releitura das reminiscências ou “anamnese” de

¹⁵ No sentido de que Santo Agostinho fez uma releitura da tradição platônica a partir de uma ótica cristã. Para ele, a alma conhece não mais o mundo inteligível, mas sim o próprio Deus.

Platão (Cf. REALE e ANTISERI, 2007, p. 146), segundo a qual a alma incorpórea capta o conhecimento, relembrando o que antes havia contemplado no “mundo das ideias”.

Antes da conversão, Agostinho era maniqueísta e acreditava que o dualismo entre o bem e o mal, entre Deus e o Maligno era proporcionalmente igual, e a mesma grandeza que um tinha, era propriedade do outro. Ao deparar-se com o platonismo, Agostinho interpreta a ascensão ao mundo das ideias como protótipo perceptível da ascensão a Deus. Sendo que só Deus proporciona o conhecimento e a verdade, não existe possibilidade de o mal igualar-se à divindade. Portanto, Agostinho (1880, p.703) reconhece que somente em Deus se pode alcançar verdade irrefutável:

Quoniam tu illuminabis lucernam meam, Domine, Deus Meus, illuminabis tenebras meas, et de plenitudine tua nos omnes accepimus. Es enim tu lumen verum quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, quia non est transmutatio, nec momenti obumbratio.¹⁶

Agostinho reconhece em Deus esta luz em que não existe obscuridade nem mudança, portanto, verdade imutável. E o encontro com esta verdade só é possível com o voltar-se para dentro, como o santo reconhece nas Confissões dizendo “*Et ecce intus eras, et ego foris, et ibi te quaerebam*”¹⁷ (AGUSTINUS, 1880, p. 795).

Falando deste "procurar" dentro de si, Santo Agostinho sugere que a alma que se aproxima de Deus, é iluminada à medida que conhece a si mesma. Somente por este processo se pode chegar até a verdade, já que esta se encontra unicamente em Deus.¹⁸ Não é preciso subir a alturas imensas ou procurar fora de si o conhecimento de Deus, mas sim apenas o esforço de dentro de si, procurar a iluminação, da mesma forma como, abdicando dos preconceitos, devia-se ir ao mundo das ideias de que falava Platão. Conforme essa ideia, a alma é autônoma e pode conhecer a Deus. A este propósito, diz Guillermo Fraile (2006):

En Hugo reaparece un tema que proviene de San Agustín (Solil. II 1,1) (...) És el del conocimiento directo del alma por sí misma. El alma conoce inmediatamente su existencia, de suerte que no puede dudar de ella...¹⁹

Nesta perspectiva, a perfeição para Mestre Hugo consiste no esforço de aproximar-se da *Sapientia*, (o Espírito de Deus) para que ela ilumine a inteligência e a vida de quem se propõe a chegar ao alto cume da vida mística. O diferente é que Hugo não propõe

¹⁶Tu, meu Deus, iluminarás minhas trevas, e todos participamos de tua plenitude, porque és a luz verdadeira que ilumina a todo homem que vem a este mundo, porque em ti não há mudança nem a momentânea obscuridade. (tradução nossa)

¹⁷ Eis que tu estavas dentro e eu fora, a te procurar (tradução nossa).

¹⁸ Entenda-se com o seguinte silogismo: Deus é verdade; conhecer a Deus, é conhecer verdade; para conhecer a Deus é preciso voltar-se para dentro; então para conhecer a verdade é preciso voltar-se para dentro.

¹⁹Em Hugo reaparece um tema que vem de Santo Agostinho(...). É o conhecimento direto da própria alma. A alma conhece a sua existência imediatamente, de sorte que não se pode duvidar dela... (tradução nossa)

na *Didascalicom* uma vida propriamente “mística” como os mestres de então, mas sim uma disciplina de erudição, uma vida de estudos, na qual o aluno ou discípulo vai gradualmente adquirindo, por obra da vontade graus que lhe permitem ver o mundo de forma mais clara, à luz da *Sapientia*.

Com todas estas informações é possível concluir que a “perfeição” na perspectiva de Hugo, equivalentemente, a “iluminação” agostiniana é igual à clareza, já que a alma vai conhecendo mais perfeitamente à medida que se aproxima da luz da verdade. A pessoa iluminada rejeita a complicação e aquilo que é obscuro, aceitando a simplicidade e a clareza. É muito comum pessoas, no início da vida mística, usarem muitas palavras, mas no cume da vida mística, a clareza e a simplicidade fazem com que não se precise destes artifícios, usando-se poucas ou nenhuma palavra como dizem Jacques Serr e Olivier Clement (1977, p.12): “*Les paroles de sa prière sont simples (...) la multiplicité des mots que remplit le cœur et l'imagination dispersés, alors que la répétition d'un mot, recueille*”²⁰.

Na sua *Didascalicom*, Hugo (2001, p. 141) diz que existem duas categorias de escritos sendo que uns são “artes” e outros são “complementos das artes”. As artes de que Hugo fala, são as artes liberais²¹ sujeitas à Filosofia (entendida aqui como amor à *Sapientia*), bem como as artes mecânicas que Hugo incentivava a seus alunos e que a estes, podem conferir um grau de perfeição. Uma inovação de Hugo neste ponto, é que as artes mecânicas²² eram ofícios somente de servos e da plebe, na sua época e, aqui, são prescritas juntamente com as artes liberais para se alcançar a sabedoria e a perfeição, o que é uma inovação, pois durante vários anos, até épocas recentes, estas artes mecânicas, só eram desenvolvidas por monges iletrados que não tinham acesso à educação; Hugo a prescreve para qualquer aluno que queira trilhar bem o caminho do saber. Isso revela uma preocupação da parte de Hugo e da escola victorina em formar seus alunos não só para a erudição, mas também para a construção de uma perfeita vida em sociedade, com saberes teóricos e habilidades práticas. Quanto aos complementos, o segundo grupo de escritos, Hugo (1880, p.769) diz que são supérfluos e que:

Nihil in se expetendum habeant unde lectorem invitent nisi traductum ab artibus et accommodatum, neque quisquam in eis quaerat nisi quod artium est. Quapropter mihi videtur primum operam dandam esse artibus ubi

²⁰ Que as palavras de sua oração sejam simples (...) a multiplicidade de palavras só enche o coração de imaginações e o dispersa, enquanto a repetição de uma só palavra o recolhe. (tradução nossa)

²¹ Artes Liberais: “*trivium*” (gramática, lógica e retórica) e o “*quadrivium*” (aritmética, geometria e música, astronomia).

²² Artes Mecânicas: artes dos servos: tecelagem, ciências das armas, navegação, agricultura, caça, medicina, teatro.

fundamenta sunt omnium, et pura simplexque veritas aperitur, maxime his septem quas praedixi, quae totius Philosophiae instrumenta sunt.²³

O método de Hugo propõe, portanto, abdicar dos preconceitos e dos conhecimentos e complementos supérfluos para olhar mais pura e claramente todas as coisas, através das artes. E o “homem perfeito”, segundo o que pensa Hugo, é o aquele que tem clareza, simplicidade, ao contrário do imperfeito, que é complexo e obscuro; além disso, o homem perfeito também é puro assim como a *Sapientia*, que, como frisado acima, enxerga todas as coisas simples e claras. O homem perfeito, ou melhor, “erudito” refina-se ao máximo entender as coisas como elas são, sem preconceitos e consegue viver harmonicamente em sociedade, por meio das habilidades conferidas pelas artes mecânicas, além de, desde o início de sua jornada de conhecimento, trilhar o caminho da perfeição tendo em vista a regra da humildade o que demonstra que o Aluno Formado pela *École de Saint-Victor* era um homem totalmente integrado consigo mesmo, construtor da sociedade harmônica, ético nos deveres, erudito por contemplar as coisas com clareza e simplicidades, isto é, um homem, no sentido mais estrito da palavra, e, conforme o entendimento dos medievais, um homem que realmente era e demonstrava ser a “imagem e semelhança de Deus”.

2.2. A *Vontade* como característica principal do Homem Perfeito.

Para os grandes místicos do passado, a iluminação ou, como no caso de Hugo, a Perfeição, era resultado de um trabalho muito exaustivo, conforme Jacques Serr e Olivier Clement (1977, p. 27) retratam: “*L'éclairage ne vient pas toujours sans travail. Parfois, il n'est donné à la fin d'une longue attente, après un grand labeur*”²⁴. Do mesmo modo, Hugo (2001, p.43) aponta aqueles que alcançam a sabedoria, a iluminação são os que “buscam o saber com tal afinco e insistem tão obstinadamente no estudo (...) por obra da vontade”.

Em várias partes da *Didascalicom*, Hugo usa esta palavra “vontade” ou “querer” quando se refere à aquisição de instrução. Principalmente no trecho: “Uma coisa é não poder aprender, ou melhor, não poder com facilidade, outra coisa é poder e não querer aprender” (HUGO DE SÃO VITOR, 2001, p.45). É nitidamente perceptível que Hugo sujeita a procura

²³ Nada possuem nada de desejável e convidativo para o leitor, mas somente alguma coisa tirada e adaptada das artes e neles a pessoa não procura outra coisa senão o que tenha a ver com a arte. Por isso, sobretudo, é necessário dedicar-se às artes, onde estão os fundamentos da verdade pura e simples sobretudo às sete artes acima mencionadas que são os instrumentos de toda a Filosofia. (tradução nossa)

²⁴ A iluminação não vem, sem trabalho. Às vezes, só é dada ao cabo de uma longa espera, depois de uma grande labuta. (Tradução nossa).

da perfeição à vontade, tornando-a componente imprescindível para a sua vida mística, mesmo que não se disponha de dotes intelectuais ou materiais e mesmo de engenho intelectual. Além disso, propõe a vontade como motor da vida de aprendizado na busca da iluminação. E porque será que ele insiste tanto na vontade?

Na época de Hugo, conforme narram Reale e Antisseri (2007, p.456-457), reinava na filosofia a concepção voluntarista agostiniana, segundo a qual o ser humano tem a vontade como capacidade paralela à razão, resolvendo a aporia do intelectualismo socrático, segundo o qual bastava conhecer o bem para realizá-lo, isto é, vinculando o agir bem à razão, o que tornou-se um problema porque muitos, mesmo conhecendo a verdade, agiam perversamente. Para resolver este problema Santo Agostinho (2002, p. 56) afirma que “nossa vontade é sempre livre, mas não é sempre boa”; e também “é útil o querer quando podemos e o poder quando queremos”. Com isso ele sugere que a vontade é livre e não sujeita à razão, sendo que a pessoa pode querer independente de conhecer o objeto querido. Sendo a vontade “sempre livre”, a pessoa pode optar por um caminho ou por outro, inclusive optar pelos mandamentos de Deus ou pelos caminhos do mal. Com tudo isso, o Bispo de Hipona mostra que a razão é inútil, quando não unida à vontade, para conhecer algo. Além disso, o voluntarismo de Agostinho (2002, p.56) reforça o “livre-arbítrio”²⁵ da pessoa humana que pode, se quiser o auxílio de Deus, que é sempre bom, tornar sua vontade boa e obedecer aos mandamentos, crescendo em bondade, se desejá-lo com decisão.

Da mesma forma como o Agostinho, Hugo super-enfatiza a vontade e a coloca como condição principal para sua mística de união com a *Sapientia*. Esta mística não é simplesmente feita de austeridade e oração, antes é composta pela aquisição e amizade com essa *Sapientia* Divina, por meio de passos ou degraus, dos quais será tratado adiante, e que constituem um árduo trabalho e esforço movido pela vontade. Hugo mostra que a sabedoria é dada a quem com humildade busca a iluminação sem se prender a qualquer coisa supérflua, nem complementos das artes, nem condições físicas ou privações. É possível tornar-se erudito, “mesmo sofrendo fome, sede e nudez” ou “pobreza de patrimônio familiar e recursos escassos”. Estas não são desculpas para o não aprendizado, sendo que ele afirma que detestar o saber é perversidade da vontade (HUGO DE SÃO VITOR, 2001, p. 43). A ideia de Hugo com relação à vontade pode ser entendida se usada a seguinte comparação das informações acima: Santo Agostinho diz que a vontade é necessária para a iluminação; quem **quer** é

²⁵ Livre arbítrio: faculdade que o indivíduo tem de determinar, com base na consciência, sua própria conduta; liberdade de escolha alternativa do indivíduo (Dicionário JAPIASSU e MARCONDES, 1989, 152).

iluminado. Hugo de São Vitor diz que a vontade é necessária à erudição; quem **quer** é erudito. Consequentemente, quem é erudito, é iluminado.

E a que esta vontade se destina? Seria melhor perguntar “a quem?”. Com efeito, Hugo aponta a vontade como ponte que liga a alma humana à Sabedoria Divina, que é o próprio Deus. O termo “amor” pode ser usado aqui como realização dessa vontade. Quem ama algo, quer algo, sendo que este amor é entendido aqui como querer, isto é, a vontade que se tem de algo. O amor a esta Sabedoria é o motor que fará com que a alma progrida nos degraus e também a forma que moldará a alma na identificação com a Divindade. Só o homem que realmente dedicar sua vontade à Divindade é que será digno de receber os frutos do saber. E a Filosofia mesma, enquanto amor pela Sabedoria, caracteriza-se como realização desta vontade. O filósofo é aquele cuja vontade está direcionada para a busca da Divindade isso porque, conforme Marchionni (2001. p.12), “Deus em, *Da arte de ler*, é definido por Hugo sobretudo com a palavra *Razão (Ratio)*. Deus é em si, uma ordem, uma harmonia, uma inteligência racional.” Sendo assim, quem quiser inteligência tem que recorrer a Deus.

É muito comum, escutar atualmente um ditado popular: “só aprende algo, quem quer”. Hugo pensa desta forma e exige primeiramente de seus discípulos a vontade para aprender, ou melhor, o amor ao saber. Literalmente, Hugo pede que seus discípulos sejam filósofos, amantes da sabedoria.

2.3. A Progressão: os degraus da subida para a *Perfeição*

A maioria dos místicos antigos também propõem graus de amadurecimento de seus seguidores (ou leitores simplesmente), no final dos quais, o discípulo terá alcançado o objetivo de sua busca ou a estatura do mestre. A *Nuvem do Não Saber* (1987, p.29) de autor desconhecido²⁶ propõe que existe o degrau “ordinário” para quem inicia a vida de oração, o degrau especial, o degrau singular para os que atingem estão mais avançados na vida de oração, penitência e solidão, e finalmente o degrau perfeito. Também Santa Teresa de Jesus (2002) propõe sete moradas que a monja ou aquele que quiser progredir deverá percorrer para alcançar a tão almejada perfeição. Mesmo na época dos Padres do Deserto, havia essa mística de “progressão” da qual fala o monge Teófanos (apud COMBLIN, 1985, p.11):

²⁶ O autor da “*Nuvem do Não Saber*”, um livro clássico da literatura mística do final da Idade Média, é provavelmente um cartuxo da Inglaterra do Século XIV, segundo a hipótese de Comblin (1987, p.6). O autor desta obra escreve uma mística de desprendimento da realidade e absorção na divindade que é o ideal de qualquer monge cartuxo.

No começo vem a oração sobrenaturalmente pura, de onde procede um calor no coração; depois uma estranha e santa energia; em seguida as divinas lágrimas do coração e a paz, que elas encerram, em todos os pensamentos de onde jorra a purificação do espírito. E a contemplação dos mistérios divinos. Depois dela indescritivelmente um ardor e uma iluminação do coração consumida por sua vez pela imperfeita perfeição.

Hugo está na época áurea da Idade Média, mas se difere destes místicos acima, pela sua proposta não ser somente de uma “erudição oracional”, mas sim uma “erudição intelectual”. Ele propõe uma mística de procura da iluminação e da *Sapientia*, de forma que o discípulo possa contemplar as coisas com clareza e simplicidade, tendo a vontade como impulso de sua progressão. “E é pelo estudo que somos reerguidos”, escreve Hugo (2001, p. 51), para conhecermos nossa própria natureza que está dentro de nós e não fora. E esta oportunidade de reerguer-se está principalmente na Filosofia, que é a procura da “Mente viva”, que conhece as coisas passadas, presentes e vindouras e que é razão primordial de todas as coisas (HUGO DE SÃO VITOR, 2001, p. 83).

Como já foi dito, o método de Hugo é diferente do de outros místicos que colocavam uma via constituída apenas de oração, Hugo (2001, p. 229), propõe uma disciplina curricular, que consta de leitura, meditação, oração e prática, culminando com a contemplação, sendo que para tal processo se exige dos alunos a virilidade e a coragem, que jamais podem parar nos degraus intermediários, não podendo jamais descer, mas sempre subir, tendo como meta a perfeição propriamente dita.

A **leitura**, início desta escada, é o tema principal da *Didascalicom*. Neste nível estão os principiantes, aqueles em quem a potência primeira (potência de serviço) predomina. Estes necessitam começar pela leitura que despertará a inteligência naquele cuja vontade aplicar-se a progredir. Sendo este o princípio da subida, Hugo indica um método para a leitura que consta de três regras principais:

a) O “objeto da leitura”, nas palavras de Hugo (2001, p.45) “o que se deve ler” que já é evidente quando ele distingue quais são os escritos que devem ser lidos, a saber, “as artes” e não o complemento das artes, que é coisa supérflua, como foi frisado acima. A arte por excelência é a Filosofia, que é o amor e procura à *Sapientia*. E é justamente o exercício da filosofia, enquanto especulação da verdade que dá ao homem a possibilidade de recuperar sua semelhança com Deus. Pois, o homem é semelhante a Deus quando é sábio e justo, mesmo que de maneira mutável, enquanto Deus o é de maneira Imutável, diz Hugo (2001, p.67). Portanto, este primeiro passo, consiste em eliminar o que é supérfluo e evidenciar o que é verdadeiramente importante na progressão.

b) A “ordem da leitura” que consiste em priorizar e organizar hierarquicamente o que se quer ler. Para Hugo (2001, p.139), não ter uma ordem hierárquica de leitura é o mesmo que não ter interesse pelo estudo. Sendo assim, vem em primeiro lugar, a suprema Filosofia, que é o essencial do estudo, seguida das sete artes liberais, o *trivium* e o *quadrivium*; e se houver tempo o leitor pode lançar a vista em obras jocosas que o deleitem para que o estudo não seja demasiado pesado, o que demonstra que Hugo está sumamente preocupado com a integração pessoal, que é essencial no processo de aperfeiçoamento do aluno: “Às vezes gravamos com maior interesse uma frase, quando é encontrada dentro do conto de uma fábula”. (HUGO, 2001, p. 143).

c) E o “modo” de como se proceder à leitura, que consta principalmente de “dividir” a leitura. Deve se partir das coisas finitas para as infinitas primeiramente, e isso demonstra que Hugo tem o desejo que seus alunos comecem sua leitura pelas coisas mais simples para somente depois alcançar as mais complexas, algo que é muito aconselhado ainda hoje a alunos que fazem provas, exames etc, o que reforça o dito popular segundo o qual “Não se dá alimento sólido às crianças que só têm condição de engolir o que é líquido”. E Hugo (2001, p.145) diz que ao ler cada ciência, o aluno deve atentar para como a ciência deve ser tratada, isto é, estudar procurando elucidar as regras e o método de determinada ciência, e também para seus fundamentos e o modo de adaptá-los e usá-los em qualquer campo do saber. O exemplo dado por Hugo para tal é que certos autores podem versar sobre a gramática, mas todos usam o fundamento da gramática para falar, escrever e estudar.

Depois o discípulo avança para a **meditação** na qual terá um olhar mais abrangente sobre as coisas, desprendendo-se totalmente dos complementos supérfluos. Neste nível está a potência sensível que apenas reflete naquilo que consegue captar, mas já com o poder de discernir uma coisa da outra, ainda que no âmbito da sensibilidade. Aqui se começa a contemplar a verdade, por causa do discernimento feito, como diz Hugo (2001, p.151): a meditação “fixa o olhar para a verdade a ser contemplada e deleita-se em examinar ora estas ora aquelas causas, em penetrar as coisas profundas, em deixar nada ambíguo e obscuro”.

Após isso, Hugo insiste que o discípulo deve unir oração e operação, os terceiro e quarto degraus, para que obtenha o auxílio divino, o que é consumado por meio das artes mecânicas que, unidas às artes liberais, elevam o homem ao seu estado perfeito, conforme Reale e Antisseri (2002, p. 507), o que demonstra que o aluno deve ser essencialmente disciplinado e comprometido com o bem social, por meio da prática. Note-se que a perfeição vai sendo alcançada, como dito acima, se a alma volta-se para si mesma e por sua vontade procura ardorosamente a união com Deus, o que vai “ativando” cada uma das potências e lhe

dando aptidão para encarar a realidade com os olhos da *Sapientia*, e conseguir a iluminação divina. E esta ativação, pelo que foi dissertado até aqui, só é possível impreterivelmente graças ao estudo, em especial, a Filosofia.

Finalmente o discípulo alcança o quinto degrau, a **contemplação** como ápice de sua via de erudição. Aqui o erudito contempla as coisas a partir da Mente Divina. Entende todas as coisas claramente, sem precisar de complementos. Antes disso o espírito humano era adormecido porque jazia nas paixões corporais que o arrastaram para o exterior, mas a partir daqui, desperta, voltando-se totalmente para o interior, tornando-se iluminado, feliz e beato. (HUGO DE SÃO VITOR, 2001, p. 51).

É importante frisar que Hugo (2001, p. 53) afirma que os discípulos que chegaram ao alto grau da erudição não são “sábios”, mas sim “filósofos”, isto é, amigos da *Sapientia*, “a razão primordial das coisas”. Isso porque é absurdo que um ser imperfeito e mortal, como o discípulo, possa se apropriar totalmente da *Sapientia*, já que ela basta-se a si própria. O discípulo só pode tornar-se amigo ou amante da mente divina, chegando o máximo que pode na sua cercania e mesmo unir-se plenamente a ela, mas nunca apropriar-se dela, já que, como foi frisado anteriormente, a busca pela sabedoria requer a Humildade. Este supremo degrau, é particularidade daquele que atingiu o nível da alma intelectual, e por meio do ardoroso trabalho da vontade subiu ao mais alto que podia na vida de perfeição. Este degrau é conseguido com a oração, operação, os degraus anteriores, e reta vontade, alinhadas a uma vida disciplinada de estudos.

A contemplação, ou melhor, a perfeição propriamente dita, consiste na união plena da alma com Deus, fonte de toda sabedoria, e a partir desta união o pleno conhecimento das coisas, algo muito parecido com o que Platão afirma ser o mundo das ideias, onde a alma conhece as formas e para alcançar sabedoria deve aniquilar-se a ponto de ascender ao mundo das ideias. Neste nível, pode ser afirmado, sem medo de errar que o homem ativou todas as três potências da alma e, portanto é plenamente homem, no sentido de que, originariamente, “o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus” (Gn 1, 27), o que caracteriza uma harmonização com o Criador, ou melhor, uma restauração da beleza originária, conforme as palavras de Fraile (2006): “*Siendo el cuerpo y el alma, a su manera, los efectos de la belleza suprema de Dios, deben reflejar, cada uno a sí mismo, que la armonía suprema*”²⁷.

Por esta informação de Hugo é possível concluir que o discípulo que se torna amigo da Mente Divina, contempla todas as coisas com os olhos iluminados por ela, vendo as

²⁷ Sendo o corpo e alma, a seu modo, os efeitos da beleza suprema de Deus, deve refletir, cada um em si mesmo, essa suprema harmonia.

coisas como ela própria as criou. Justamente por isso, é que o discípulo terá clareza e simplicidade, pois a *Sapientia* as criou claras e simples. Voltando-se para dentro de si, o discípulo contempla as coisas “*ad intra*”, por dentro na sua total clareza. Além disto, o homem alcança o que os antigos místicos chamavam de “deificação”²⁸ isto é, a conversão do ser do homem no ser de Deus, coisa que Hugo acena ao escrever “e esta *Sapientia* transfere para todo tipo de almas o primor de sua divindade e as traz de volta para sua própria força e pureza natural”. (HUGO DE SÃO VITOR, 2001, p.53). Com estes degraus, portanto, conforme Antônio Marchionni (2001, p. 11) o homem chega a conhecer a *Sapientia* Divina “com o ato de ler, seguido pelo ato de refletir e enfim pelo ato de contemplar” e por este conhecimento, o homem, também, torna-se capaz de conhecer as coisas, na sua simplicidade e clareza, tal como a mente divina as criou.

²⁸ Deificação: tornar-se semelhante a Deus.

CAPÍTULO III

A PERFEIÇÃO POSTA EM DEBATE

Depois de clarificados o conceito de perfeição e a progressão com a qual se atingirá a Mente Divina, é preciso colocar relacionar esta ideia victorina com as de outros autores, levando em consideração a forma do conhecimento, a figura antropológica e, principalmente a possibilidade de aperfeiçoamento. Não se procura dizer aqui quem se posicionou a favor ou contra Hugo, mas apenas perceber pontos de convergência ou divergência entre os autores. Poder-se ia pensar que se opera aqui um anacronismo com as ideias dos filósofos, mas não é intenção descartá-las, em nome das de Hugo, mas apenas compará-las para conseguir dados que aproximem ou distanciem tais filósofos do mestre victorino.

3.1 A Perfeição na ótica de autores favoráveis

Agora urge colocar esta ideia victorina de perfeição em confronto com outras ideias parecidas pensadas por outros autores e, relacionando-as, descobrir pontos em comum que reforcem a perfeição victorina. Não se procura aqui mostrar quais pensadores foram influenciados por Hugo ou por sua Escola, mas sim relacionar as ideias que lhes são comuns. Ainda que os significados para um e outro autor venham a divergir, certamente existem pontos iguais, principalmente nos que seguem o pensamento de Platão.

3.1.1 São Boaventura de Bagnoregio.

Um pensador quase contemporâneo de Hugo de São Vítor é o cardeal franciscano São Boaventura de Bagnoregio (1217/1221 – 1274)²⁹ que segue a mesma via platônica da *École de Saint-Victor*. A doutrina do *Doctor seraphicus* se baseia no pressuposto de que a alma humana tem uma tendência natural ao amor de Deus, atingindo esta meta pelo itinerário sobre o qual fala a seguir:

Beatus vir, cuius est auxilium abs te, ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum, in loco, quem posuit. Cum beatitudo nihil aliud sit, quam summi boni fruitio; et Summum Bonum sit supra nos: nullus potest effici beatus, nisi supra semetipsum ascendat, non ascensu corporali, sed cordiali. Sed supra nos levare non possumus nisi per virtutem superiorem nos

²⁹ Existe imprecisão quanto à data do nascimento de São Boaventura. Alguns biógrafos o situam em 1217, enquanto outros só o colocam em 1221.

elevantem. Quantumcumque enim gradus interiores disponantur, nihil fit, nisi divinum auxilium comitetur. (BONAVENTURE. 1994, p.26)³⁰

Este pensamento é totalmente análogo ao de Hugo, embora aqui, São Boaventura proponha uma via propriamente mística de união da mente com Deus, que não deixa de ser uma teoria do conhecimento, como a que Hugo propõe. Com efeito, ambos reconhecem a *iluminação* como forma de conhecimento das coisas e que proporcionará ao indivíduo uma contemplação clara das coisas, com simplicidade, diversa da complexidade que a experiência sensível oferece, algo que reforça o platonismo boaventuriano e victorino. Para isto é exigido que a mente se torne pura, esvaziando-se dos desejos e paixões, segundo o mesmo São Boaventura (1994, p.86) afirma: "*Si hoc vides in pura mentis simplicitate, aliquantulum perfunderis aeternae lucis illustratione*"³¹. Segundo Gilson (2001, p.544), este desígnio de elevar-se a Deus proposto por São Boaventura realiza-se pela filosofia, assim como também Hugo insiste que impreterivelmente o aluno deve tornar-se filósofo, ou melhor, amigo da *Sapientia* para poder alcançar o conhecimento perfeito das coisas. Por possuir a mesma raiz comum, o pensamento de Hugo e São Boaventura são muito parecidos, diferindo-se apenas, na proposição quase que exclusiva da disciplina de estudos que Hugo requer dos seus alunos, enquanto o *Doctor Seraphicus* se preocupa majoritariamente com a união mística.

3.1.2 René Descartes.

No Século XVI, em plena Modernidade, quase não se fala mais de fé, embora a Igreja ainda ocupe um dos lugares de maior importância no cenário europeu, mesmo com Humanismo, o Renascimento e a Reforma Protestante (século XIV). Mas a filosofia começa a sair da sombra da religião e passa à racionalidade e ciência;

Com seu *cogito ergo sum*, o francês René Descartes (1596-1650) propõe que tudo seja examinado rigidamente para que se chegue a uma certeza indubitável:

Notei que, enquanto assim queria pensar que tudo era falso, era necessário que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E notando que esta verdade, penso logo sou, era tão firme e tão segura que as mais extravagantes suposições dos cétricos não podiam abalá-la, julgava que podia aceita-la, sem escrúpulos como primeiro princípio da Filosofia que buscava. (DESCARTES. 2001, p.38).

³⁰ Bem Aventurado o homem que te tem por seu amparo; e que se dispôs em seu coração, neste vale de lágrimas, ascender para junto de ti. A beatitude não é outra coisa senão a fruição do Sumo Bem sobre nós e estando ele acima de nós, ninguém pode ser feliz se não sobre acima de si mesmo, não de modo corporal, mas de modo cordial (com o coração, isto é espiritual. N.t.). Mas não podemos nos elevar acima de nós mesmo senão por uma força superior que nos eleva. Isso porque, mesmo que nos disponhamos interiormente a esta ascensão, nada podemos fazer sem o auxílio divino. (Tradução Nossa).

³¹ Se considerares isto com mente pura, serás cumulado de luz, de alguma forma, pela Divina Iluminação. (Tradução nossa)

Deve-se fazer uma ressalva no que aqui se segue. Não se procura neste trabalho apontar alguma influência de Hugo de São Vítor nos filósofos em questão, mas apenas relacioná-los entre si, para mostrar aquilo há de parecido. Assim, enquanto Hugo coloca o método da Didascalicon para erudição, Descartes coloca a dúvida como forma de alcançar certeza das coisas, o que se dá por meio de quatro etapas: *Evidência, Análise, Síntese e Comprovação* (ZILLES. 1991, p.26).

Para demonstrar a existência de Deus, que segundo Hugo é única fonte de perfeição, é necessária, no método cartesiano, uma ideia clara e distinta que possa dar uma evidência, o que, segundo Zilles, (1991, p.27) só pode ser consumado por meio da essência de Deus, que é clareza e distinção que já são inatas ao homem. Aqui está um ponto muito análogo ao pensamento victorino, pois Hugo e Descartes reconhecem Deus como ser perfeito e fonte de perfeição. Descartes, com efeito, reconhece uma ideia inata de perfeição e que não pode ser concebida partindo de algo visível. Além disso, Deus é completo, independente, claro e distinto, enquanto o homem é sempre o contrário. (DESCARTES, p.123).

Isso demonstra que Descartes se aproxima do pensamento de Hugo, pois sua ideia de perfeição denota clareza e distinção, assim como a perfeição conferida aos alunos formados pela *École de Saint-Victor* os faz enxergar as coisas com clareza e distinção como elas foram criadas pela Sapiencia. Outro ponto em comum entre o *Cartesius*, Hugo e até Santo Agostinho, é a Ideia inata. O Bispo de Hipona mostra que o ser humano conhece a partir do momento que se volta para dentro com o intuito de receber a iluminação, como foi dito anteriormente. O próprio Hugo (2001, p.51) reconhece que, quando o aluno é reerguido pelo estudo, passa a procurar a sabedoria dentro de si, em vez de fora. Da mesma forma, Descartes (p. 120) insiste que a ideia de Deus está dentro do intelecto do homem, e lá foi infundida pelo Criador no ser humano que foi criado sua imagem e semelhança.

3.1.3 Blaise Pascal.

Passando para outro francês, Blaise Pascal (1623-1662) que se tornou famoso por sua “aposta” na existência de Deus, o ponto de convergência com Hugo é, na verdade, o *esprit de finesse*. Antes, porém, de passar para este “espírito de fineza”, é preciso atentar para a distinção que Pascal faz das verdades de fé e das verdades da ciência, sendo que as primeiras são irrefutáveis e imutáveis, ao passo que as segundas, são expansíveis e sempre adaptáveis. Além disso, conforme narram Realle e Antisseri (2005, p. 175-176), Pascal distingue a “arte de persuadir” e a “arte de demonstrar”, sendo que para esta última existe o método geométrico

e “espírito geométrico” que pretende elucidar as verdades científicas, enquanto o método ideal está para a arte de persuadir e consiste em:

- 1) Definir, por meio de definições claras, os termos dos quais devemos nos servir; 2) propor princípios ou axiomas evidentes como fundamento da prova; 3) na demonstração, sempre substituir mentalmente os termos definidos pelas definições. (REALE e ANTISERI, 2005, p 176).

Para Pascal, segundo o que diz Reale e Antiseri (2005, p.177), somente o espírito que não está obscurecido por paixões e desejos é atento e vigilante e, conseqüentemente, pode intuir. E esta intuição é o *esprit de finesse*³², que será a mente intuitiva, e que contem princípios óbvios, de uso comum a todos, mas, ao mesmo tempo sutis e que, por sua enorme quantidade, podem ser despercebidos e de forma alguma alcançados pelo espírito da geometria (PASCAL, 1973. p. 41).

É justamente neste ponto que Pascal se assemelha a Hugo de São Vítor, porque seu *esprit de finesse* exige uma mente vigilante, atenta e esclarecida, livre de desejos e paixões, isto é, uma mente que seja tão clara e pura a ponto de compreender o que é mais óbvio e não poderá ser percebido pelo complexo espírito geométrico. De igual forma a perfeição de Hugo procura uma clareza de mente que possa entender as coisas claras e simples, sem a complexidade da ciência e o turbamento dos desejos e paixões.

3.1.4 Immanuel Kant.

O filósofo prussiano Immanuel Kant (1724-1804) também tem alguns pontos no seu pensamento que são próximos da perfeição proposta por Hugo. Trata-se da ideia de *religião invisível* que é puramente moral. Segundo Sofia Rovighi (2000, p. 592), para Kant, o homem é um ser sensível e sente necessidade de sentir a moral de modo tangível, exterior, sendo que existe a igreja visível para lhe representar a moral de forma concreta, lhe lembrando dos preceitos de Deus e as normas de piedade. Para Kant, a religião, enquanto credos ou confissões, especificamente o cristianismo, é somente algo pedagógico, estatutário de que o ser humano precisa enquanto não atinge o estado do homem autônomo. Neste nível, o homem já possui inteiro domínio de si, e não age mais coagido pela lei, mas é bom universalmente, em todas as situações, havendo recompensa ou não, havendo sanção ou não. Isso se dá a partir do *imperativo categórico* formulado por Kant (2008, p.51): “Age de tal

³² O espírito de fineza, antagônico ao espírito da geometria irá interpretar todas as realidades óbvias com clareza e simplicidade. Não será preciso recorrer à complexidade da ciência, por serem estes princípios tão claros que, conforme Pascal (1973, p. 41), qualquer pessoa pode percebê-los, são comuns a todos. Porém são sutis de tal forma que não serão percebidos se a mente estiver impregnada pela paixão e desejo.

modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal”.

Com este pensamento, Kant mostra que o homem a princípio é semelhante a uma criança que precisa do amparo dos pais para poder andar. Esta comparação deve ser entendida de forma que a criança seja o homem e os pais a religião. Assim quando o homem terminar seu desenvolvimento, atingir a autonomia, não necessitará mais da religião pedagógica e estatutária, mas terá dentro de si, a *igreja invisível* e universal, que será válida para toda e qualquer pessoa, sem o limite das atuais *crenças*, que para Kant ([s.d.], p.103) não substituem a verdadeira religião que é:

Simples ideia da união de todos os homens retos sob o governo divino universal, imediato e moral, de modo que ela serve de arquétipo a todas aquela que os homem se propõem instituir. (KANT, [s.d.], p.96).

Além disto, Kant (2008, p. 201) postula a existência de Deus, como sumo bem, melhor dizendo, a medida daquilo que se chama de bem, de perfeitamente moral, um arquétipo da moral. Partindo deste ponto, pode se entender que a autonomia adquirida pelo homem, como idade adulta da vida moral, é análoga à identificação com Deus, o sumo bem, pois o homem irá agir bem de forma imediata, sem necessitar de amparo pedagógico da religião, o que também é análogo à perfeição que Hugo propõe aos alunos, sendo que na *École de Saint-Victor*, a perfeição está ligada ao conhecimento, enquanto em Kant, ela está para a ação.

3.2 A perfeição vista com desconfiança

Existem autores que discordam desta ideia de perfeição, enquanto estágio de erudição e integração do homem. Estes autores não discordam direta e declaradamente das ideias de Hugo, mas foram contra sua ideia de que o homem pode, com auxílio divino, passar de um estado imperfeito para o perfeito, por meio da erudição, ou melhor, da cultura.

Pelo fato de Hugo estar imerso num ambiente teocêntrico muitos dos que vão contra suas ideias e convicções o fazem por desconsiderarem o problema de Deus e sua participação no ato de conhecer. Para Hugo, segundo o que foi tratado anteriormente, o homem conhece pela união da vontade com o auxílio divino, além de voltar-se para si mesmo, para seu íntimo a fim de conseguir a iluminação, que nos termos victorinos é a *perfeição*, ao passo que para muitos dos filósofos que serão enumerados adiante, não existe nada de conhecimento no interior do homem, não existe perfeição e muito menos Deus.

3.2.1 Baruch de Espinosa

O holandês Baruch de Espinosa (1632- 1677) foi influenciado pelo estudo crítico da bíblia e da religião judaica que herdara de seus pais e que, na idade adulta, começou a refutar, consequentemente, sendo expulso da comunidade que fazia parte, sendo considerado por este motivo um pensador livre, sem rédeas da religião ou de qualquer doutrina. Foi também profundamente marcado pelas ideias de Uriel Acosta (1585 – 1640), que ensinava a não beatitude eterna, contrariando a Bíblia, fato que fez com que ele fosse açoitado publicamente, sob o olhar, inclusive, de Espinosa que tinha oito anos de idade na época (CHAUI, 1997, p.6). Por ser Judeu, Espinosa experimenta um terrível conflito entre a religião que herdara de seus pais, e a Igreja Católica, o que o leva a buscar uma maior liberdade de pensamento, que não se parecesse com nenhuma de ambas, tampouco aderindo ao calvinismo que era a religião burguesa da época.

Espinosa leva até às últimas consequências o racionalismo, pensando-o de forma absoluta a partir das ideias de Descartes e Leibniz. Com efeito ele une a *res cogita* de Descartes à *monadologia* de Leibniz, gerando assim a ideia panteística de que existe uma única substância no mundo, e que tudo que é visível é somente atributo, melhor dizendo, manifestação desta mesma substância, que é eterna e que é chamada de Deus. Espinosa (1997, p.35) mesmo explica esta concepção dizendo:

Deus contém eminentemente aquilo que é encontrado formalmente nas criaturas, isto é, Deus tem tais atributos que todas as coisas criadas estão contidas nele da maneira mais eminente. (...) Por exemplo: concebemos claramente a extensão sem nenhuma existência e assim como por si não tem nenhuma força para existir, demonstramos que foi criada por Deus. (...) Deus se conhece a si mesmo e a todas as coisas, isto é, também tem em si objetivamente todas elas; Deus é a causa de todas as coisas e opera apenas pela liberdade absoluta de sua vontade. O que são o ser da essência, da existência, da ideia e da potência.

Isto de forma alguma será compatível com a ideia de perfeição pensada por Hugo, visto que se tudo o que existe é Deus, tudo será substancialmente perfeito, e esta perfeição é eterna, isto é, sem começo e sem fim. Sendo assim, não seria necessária a subida dos degraus da erudição, nem que o ser humano fosse gradualmente deificado, por já ser atributo de Deus. Pode até existir a ideia de “perfeição” em Espinosa, mas nunca será comparável ao “aperfeiçoamento”, que é a ideia central de Hugo, que defende que o homem, mesmo sendo imagem e semelhança de Deus, é apenas criatura, e mesmo deificado, nunca chegará ao nível do criador na totalidade.

3.2.2 Ludwig Feuerbach

A antropologia de Ludwig Feuerbach (1804-1872) gira em torno de uma concepção de ser humano perfeito, que deve se libertar da religião e da crença em Deus que são frutos do medo e dependência humana, que criam o Deus que na verdade são seus desejos hipostasiados, absolutizados e mistificados. Com efeito, o homem cria a religião, para ter atendidos seus desejos impossíveis, ainda que de forma ilusória. Neste ponto, até o animal irracional seria mais inteligente que o próprio homem, por não possuir ilusão de religião:

A essência do homem, em contraste com a do animal, não é apenas o fundamento, mas também o objeto da religião. Mas a religião é a consciência do infinito; assim, não é e não pode ser nada mais que a consciência que o homem tem da sua essência não finita, não limitada, mas infinita. Um ser realmente finito não possui a mínima ideia, e muito menos consciência, do que seja um ser infinito, porque a limitação do ser é também a limitação da consciência. (FEUERBACH, 2007, p. 36).

De fato, Feuerbach procura que o homem tenha consciência que não precisa de Deus para atender seus próprios desejos. É o mesmo que fundar uma espécie de religião, que culminará no ateísmo como humanização, uma volta ao próprio homem, ou seja, para ser melhor e mais integrado, o ser humano deve não procurar a Deus algum, de forma alguma, mas sim procurar seu lugar na realidade, livrando-se deste Deus que é, na verdade, uma criação da sua inteligência para suprir carências:

As qualidades físicas do homem transformaram Deus num ser físico – num Deus-pai que é criador da natureza, isto é, que é a essência personificada, humanizada da natureza – As qualidades intelectuais transformaram-no num ser intelectual; as morais, num ser moral. A desgraça do homem é o triunfo da misericórdia divina; a vergonha dos pecados é o prazer da sacralidade divina. Vida, fogo, afeto só chegam a Deus através do homem. Com o pecador teimoso ele se encoleriza; com o pecador arrependido ele regozija. O homem é o Deus revelado – Só no homem Deus se realiza, atua a essência divina como tal. Na criação da natureza sai Deus para fora de si mesmo, relaciona-se com um outro, mas no homem ele volta para si: O homem conhece Deus porque Deus se encontra e se conhece nele, se sente como Deus. (FEUERBACH, 2007, p. 229).

Justamente por considerar a abdicação de Deus como uma forma de tornar o homem mais integrado consigo mesmo e mais ainda por achar que o homem possui em si mesmo o necessário para viver, não carecendo do sobrenatural, é que Feuerbach se diferencia de Hugo, primeiro por não considerar Deus, nem como fonte de perfeição, nem como coisa alguma e, segundo, por não reconhecer a necessidade de aperfeiçoamento do homem, mas considerar este processo uma total frustração.

3.2.3 Karl Marx

O alemão Karl Marx (1818-1883) funda o materialismo dialético, indo contra aquele que foi sua primeira inspiração, Hegel, que baseara sua dialética na fenomenologia do espírito, considerada absurda por Marx, dado que a sociedade do seu tempo clamava por uma transformação histórico-social. Sua dialética se baseia na luta de classes e caracteriza o avanço da história. E para a integração e criação de melhores condições de vida para o ser humano, Marx ordena a abdicação da religião, pois para ele, acreditar em Deus é fugir da realidade que é impregnada de miséria, opressão, pobreza, ou seja, apenas uma ilusão. A crença em Deus é imaturidade e infantilidade, sendo que a total rejeição a isto caracteriza a “humanização do próprio homem” (no sentido de que a religião opera a fuga do homem de si mesmo). Tudo isto está sintetizado na frase a seguir:

A religião é o suspiro do ser oprimido, o íntimo de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma. É o ópio do povo. A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. O banimento da religião como felicidade ilusória dos homens é a exigência de sua felicidade real. O apelo para que abandonem as ilusões a respeito de suas condições é o apelo para abandonarem uma condição que precisa de ilusões (MARX, 2001, p. 45-46).

Isto é totalmente o oposto de Hugo de São Vítor que vê unicamente na deificação, na ascensão do homem a Deus, um processo válido e eficaz para a acima dita humanização. O homem é originalmente a imagem e semelhança de Deus, conforme visto nos capítulos anteriormente, e por isso para que ele atinja o máximo de sua essência, deverá, por meio da erudição intelectual chegar até o nível de Deus. Para Marx, isto seria absurdo, uma vez que aderir a Deus significa fugir da realidade, sair da essência do homem e aliená-lo em todos os sentidos.

3.2.4 Jean-Paul Sartre

Para o francês Jean-Paul Sartre (1905-1980), não é importante a essência do homem, e nem existe, sendo que a única coisa realmente relevante é a existência. Isto ficou conhecido como existencialismo, que foi iniciado por Kierkegaard e o modelo antropológico desta corrente de pensamento é o seguinte:

Quando nasce, o homem é nada. Não existem ideias inatas, anteriores ao surgimento do homem e destinadas a orientar sua vida, indicando que caminho ele deve seguir. As ideias, o homem extrai de sua experiência pessoal. O indivíduo primeiramente existe; torna-se isto ou aquilo, quer dizer, adquire sua essência. (PENHA. 1996, p. 63)

Isso se distancia exorbitantemente do pensamento de Hugo especialmente pelo fato da inexistência de ideias inatas e da sua real fonte ser a experiência. Enquanto que em Hugo, como também em Platão, o conhecimento se dava a partir do interior, onde encontrava-se a *Sapientia*, Sartre faz este processo inversamente, partindo do exterior, da experiência, o que dá a entender que o homem é determinado e adquire sua essência a partir do meio em que vive. Junte-se a isto, o fato de Sartre dizer que esta essência que o homem diz possuir é construída por ele próprio: “O homem nada mais é do que aquilo que ele faz a si mesmo” (Sartre, 1987, p. 6). E diz mais:

O existencialismo afirma é que o covarde se faz covarde que o herói se faz herói; existe sempre, para o covarde, uma possibilidade de não mais ser covarde, e, para o herói, de deixar de o ser (Sartre, 1987, p. 14).

Com efeito, a essência do homem para Hugo é ser imagem e semelhança de Deus e como Sartre desconsidera esta possibilidade, mesmo não sendo ateu militante, é impossível pensar a essência victorina de homem segundo a antropologia existencialista, o que também torna impossível a busca pela perfeição sob as regras da *École de Saint-Victor*.

3.3 Ainda é possível se falar de Perfeição atualmente?

O atual contexto que se descortina diante do mundo tem se tornado cada vez mais alarmante devido à grande abrangência que o niilismo e o relativismo alcançaram. A maior parte das pessoas tem perdido o sentido da vida, tem abandonado a verdade, tornando-a; os níveis de stress têm sido altíssimos, bem como os índices de depressão ou doenças psiquiátricas, acrescentando às filas das clínicas de psicólogos mais e mais pessoas desequilibradas. Acrescente-se também que as relações humanas têm se tornado cada vez mais difíceis, ao ponto de nem vizinhos mais próximos se falarem nem mesmo uma vez por semana. Para comprovar estas informações, basta ver a realidade do cotidiano ou ter contato com algum meio de comunicação veiculador de notícias. O planeta a cada dia que passa, está cada vez mais descendo ao nível do caos. Em um século a humanidade presenciou duas grandes guerras mundiais, a primeira de 1914 a 1918 e a segunda de 1939 a 1945, sem falar nos piores conflitos entre seres da mesma espécie humana, como o Nazismo, o Apartheid, entre outros.

Depois da Modernidade, principalmente com os pensadores que endossaram o ateísmo, a reflexão filosófica não teve mais Deus por objeto, sendo desconsiderada e até ridicularizada a metafísica tradicional. A verdade tornou-se relativa e a ciência empírica foi

supervalorizada. Isso tudo, somado ao avanço da técnica, a sofisticação da indústria, e a interconectividade (derrubada de fronteiras geográficas operada pelos meios de comunicação de massa da atualidade) caracterizam a chamada pós-modernidade. Não se pode negar que isso trouxe um grande benefício a todos, principalmente pelo encurtamento das distâncias entre diversas culturas e a maior possibilidade de uma pesquisa com mais recursos conseguidos através do mundo virtual.

Num contexto destes, será ainda possível falar em perfeição?

Primeiramente, a perfeição de Hugo pode ser entendida simplesmente como a integração do homem consigo mesmo, sendo que Hugo propõe o “aproximar-se de Deus”, para que o ser humano recupere sua imagem e semelhança divina perdida pelo pecado. Isto, ao contrário dos demais mestres medievais e dos Padres anteriores, não é conseguido com um itinerário exclusivamente espiritual, isto é, somente com a oração, ou mesmo com a oração e operação, como no caso de São Bento de Núrsia (2012. p.92-93) que diz: “A ociosidade é inimiga da alma; por isso, em certas horas devem ocupar-se os irmãos com o trabalho manual, e em outras horas com a leitura espiritual”. Além disso. O caminho proposto pelos monges, abades, e padres anteriores a este tempo era basicamente uma *fuga mundi*, que consistia na quase aniquilação pessoal. Hugo, de forma diversa, propõe uma construção de saber como forma de alcançar a integração, o que é bem evidente no fato de ele, embora proponha um árduo trabalho intelectual, não excluir as leituras jocosas da disciplina de seus alunos:

Depois disso, sobrando um tempo, leiam-se também os outros escritos, pois as vezes as coisas sérias, quando misturadas com as jocosas agradam mais e a raridade torna precioso o bom. Às vezes gravamos com maior interesse uma frase, quando é encontrada dentro do conto de uma fábula. (HUGO, 2001, p. 143).

Deve ser lembrada também a preocupação de Hugo em que seus alunos aprendam e exercitem as artes mecânicas, típicas da plebe de então. Hugo procura que o aluno erudito não tenha somente saber intelectual, mas também técnico, o que demonstra que o homem perfeito está apto para a vida social, não como um simples expectador e sim como um mantenedor e sujeito ativo para o bem da sociedade.

Estes dados colocam Hugo à frente de seu tempo, quando se aspirava tanto pela aniquilação da carne e a *fuga mundi*, e neste contexto, propor uma via de união com Deus, através de uma disciplina de erudição, “dentro do mundo”, com elementos de aprimoramento da harmonia social, é certamente uma novidade que nunca saiu de moda. Além disso, mesmo que se exclua a figura de Deus do discurso de Hugo, ainda é possível estudar e viver conforme a prescrição victorina, pois em nenhum tempo foi descartada a integração pessoal

do homem, tão almejada por alguns, e a retidão social, que tem sido tão esquecida, seja pelo costumeiro desrespeito aos bens comuns, em oposição ao saber técnico conferido pelas artes mecânicas, seja pela corrupção social tão presente no dia a dia.

CONCLUSÃO

Este saxão chamado Hugo é, portanto alguém de mente brilhante que esteve muito à frente dos intelectuais do seu tempo, abordando questões que estão em voga ainda na atualidade. Certamente foi soterrado pelo esquecimento de muitas gerações seja pelo preconceito antirreligioso sempre crescente ultimamente, seja pelo fracasso e efemeridade da Abadia Victorina que devido a sua destruição sepultou consigo muitas informações preciosíssimas sobre a cultura e o saber da Idade Média.

Mesmo assim, a partir de tudo o que foi exposto neste trabalho, é possível tirar proveito, primeiramente, da atualidade do método de Hugo que se manifesta com todo frescor, dada a novidade que causou no seu tempo. Justamente pelo fato de ser uma proposta de *deificação* que não exige a fuga do mundo e a aniquilação das características humanas, algo que por muito tempo foi norma de algumas correntes da Igreja Católica (especialmente as que seguem a *Imitação de Cristo*³³ e a *Nuvem do não-saber*), que incentivam a errônea visão que a parte sensível do homem é vil e desprezível (KEMPIS, [s.d.], p. 51), da qual Hugo transcende, chegando até a sugerir que é mais fácil e deleitoso o aprendizado por meio da união de textos sérios e científicos a textos jocosos e agradáveis. Tanto é que a Pedagogia utiliza muitas informações do processo victorino de erudição. Certamente este método, diferente de muitos outros, era aplicável aos monges que buscavam a perfeição na vida consagrada, a conversão dos costumes e a união total com a divindade, sendo também inclusivo aos leigos que poderiam por meio dos estudos resgatar a essência de sua humanidade, que havia sido perdida pelo pecado, se entendida por um leitor cristão, ou, no caso de um não-cristão, pela complicação e a confusão operada pela inúmera quantidade de informações desnecessárias que se propagam pelo mundo.

Naturalmente que, se entendida dentro do contexto teocêntrico medieval, a via de Hugo era eficaz, enquanto via de união com Deus, dado o sucesso de suas aulas que eram sempre repletas de alunos de todas as partes da Europa (MARQUIONNI. 2001, p.10). O êxito de suas ideias ressoou na voz de seus sucessores na cátedra magistral, que apenas complementaram algo de seu brilhante pensamento.

A teoria das ideias platônicas era tida por muitos, inclusive por Aristóteles, como absurda, dada a possibilidade de conhecimento a partir de si próprio, principalmente a partir

³³ Livro de espiritualidade medieval, publicado no Século XV.

do chamado Hiperurânio, já que Aristóteles considera a experiência sensível. Santo Agostinho reelaborou estes conceitos e percebeu que Deus se manifesta no intelecto, e de lá, clareia todo o ser com sua graça e de forma gratuita, sendo requerida do ser humano apenas a adesão voluntária e a opção do livre arbítrio. E àqueles que recebem a iluminação se tornam perfeitos. Hugo de São Vitor pensa da mesma forma que o homem pode receber iluminação que parte da mente divina. E acrescenta seu método tão simples feito de leitura, meditação, oração, obras e contemplação que é o ultimo estágio no qual o homem percebe as coisas com os olhos da *Sapientia* que cria as coisas simples e puras, que por sua vez, são deturpadas pela cultura ou pela própria evolução biológica. Ao aproximar-se da mente divina, o ser humano poderá ter esta visão.

E ao falar de leitura, poderia surgir uma última pergunta: se a leitura é princípio da erudição, este processo não se daria de fora para dentro? Dentro da própria pergunta está a refutação, pois a leitura é o princípio do saber, isto é, a forma imperfeita da especulação. O erudito só o é, por causa da mente divina, que se manifesta no interior da inteligência. É portanto dentro de si mesmo, que o aluno victorino terá a capacidade para adquirir a perfeição.

E para quem não acredita em Deus, não perderá nada ao trilhar a via da *Didascalicon*, pois ao voltar-se para seu intelecto, o homem tem a capacidade de conhecer a si próprio, às suas próprias limitações e potencialidades, além de, pela operação, com o auxílio das artes mecânicas, irá contribuir para a harmônica construção da vida social.

De um modo ou de outro, vale a pena trilhar este método, da mesma forma como a aposta de Pascal é sempre boa. Que optar por este caminho de perfeição, com ou sem Deus, nunca terá prejuízos, mas sempre proveitos.

REFERÊNCIAS

- ABBAYE de Saint-Victor de Paris, **Globio.travel**. 2011. Disponível em: <<http://fr.globio.travel/details/Abbey-of-St.-Victor,-Paris/4dc079f9b5d2d6e793a60e65>>. Acesso: em 07 set 2013.
- AGOSTINHO DE HIPONA, Santo. **A cidade de Deus, parte 1**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2000 (Coleção “O pensamento humano”).
- AGOSTINHO DE HIPONA, Santo. **A Graça, vol. II**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002. (Coleção Patrística).
- AGOSTINHO DE HIPONA, Santo. **Solilóquios e vida feliz**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1998 (Coleção Patrística).
- AGUIAR, Lilian, O poder da Igreja Católica no mundo feudal. **Brasil escola**. 2012. Disponível em <<http://www.brasilecola.com/historiag/o-poder-igreja-catolica-no-mundo-feudal.htm>>. Acesso em 09 dez 2013
- AGUSTINUS, S. Confessionum – Libri tredecim. In: MIGNE. J. P. (org.) **Patrologia Latina 32**. Paris: Garnier fratres editores et J.P. Migne Sucessores, 1880. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0354-0430,_Augustinus,_Confessionum_Libri_Tredecim,_MLT.pdf>. Acesso em 04 jun 2013.
- BENTO, São. **Regra de São Bento**. Tradução D. João Enout, OSB. Juiz de Fora: Edições Subiaco, 2012. p.92-93
- BIBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1996
- BONAVENTURE, Saint. **Itinéraire de l'esprit vers Dieu**. Texte en latin et en français traduit du latin par Henry Dumery. Paris: VRIN, 1994. (Collection: Bibliothèque des textes philosophiques)
- BONNI, Luís Alberto. **A Universidade Medieval**. Tradução Teresinha Oliveira. Maringá: EDUEM, 2002. p. 21.
- CHAUÍ, Marilena. Vida e Obra. In: ESPINOSA, Baruch. **Os Pensadores, vol. 17**. Tradução Marilena Chauí. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- COMBLIN, José (Org.). **Pequena Filocalia**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1985. (Coleção “A oração dos pobres”).
- COMBLIN, José. **Apresentação**. In: NUVEM do não-saber. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1987, p.6 (Coleção “A oração dos pobres”).
- CÔNEGOS Regulares Lateranenses. Ordem dos Cônegos de Santo Agostinho. **Quem somos**. 2006. Disponível em <<http://www.conegoslateranenses.com.br/quem.php>> acesso em 09 set 2013.

- DESCARTES, René. *Meditações*. In: _____, **Os Pensadores Vol. XV**. Tradução J. Guinsburg & Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores)
- DESCARTES, René. **O discurso do método**. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 38.
- ENLRQUE, A. e EGULARTE, B. A Regra de santo Agostinho, um texto imprescindível para entender a história monástica. **Portal oficial OAR**. 2009. Disponível em: <http://www.agustinosrecoletos.com/news/view/131-latest-news-actualidad/331-the-rule-of-st-augustine-indispensable-text-to-understand-the-history-of-monasticism?lang=pt_PT#sthash.Oeykj11P.dpuf>. Acesso em 23 out 2013
- ESPINOSA, Baruch. *Pensamentos metafísicos*. In: _____, **Os Pensadores, vol. 17**. Tradução Marilena Chauí. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- FRAILE, Guillermo. *Antropologia*. In: _____, *Historia de la filosofía. II (1º): El cristianismo y la filosofía patristica. Primera escolástica*. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos: 2006, **Philosophia Perenis** Disponível em <<http://www.sophia.bem-vindo.net/tiki-index.php?page=Saint-Victor+Antropologia&structure=Cristologia>> acesso em 27 abr 2013.
- FEUERBACH, Ludwig. **A essência da religião**. Tradução José da Silva Brandão. -Petrópolis: Vozes, 2007
- GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes. 2001.
- HUGO DE SÃO VÍTOR. **Didascálicon – Da arte de ler**. Tradução Antonio Marchionni. Petrópolis: Vozes, 2001. (Coleção “O pensamento humano”).
- HUGONIS DE S. VICTORE. *Opera Omnia*. In: MIGNE, J. P. (org.) **Patrologia Latina 176**. Paris: Garnier frates editores et J.P. Migne Sucessores, 1880. p.739-838 Disponível. em <http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/1096-1141,_Hugo_De_S_Victore,_Eruditionis_Didascalicae_Libri_Septem,_MLT.pdf> acesso em 24 maio 2013.
- JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário básico de Filosofia**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Prática**. Tradução Valério Rohden 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- KANT, Immanuel. **A religião nos limites da simples razão**. Tradução Ciro Mioranza. São Paulo: Editora Escala, [s.d.] (Coleção Grandes obras do pensamento universal. Vol. 15)
- KEMPIS, Tomas de. **Imitação de Cristo**. São Paulo: Paulinas, [s.d.], p.51
- MARCHIONNI, Antonio. *Introdução ao Didascalicon*. In: HUGO DE SÃO VÍTOR. **Didascálicon – Da arte de ler**. Petrópolis: Vozes, 2001. (Coleção “O pensamento humano”).
- MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, 2005. p. 45-46.

- NOGUEIRA, Maria Simone Marinho. O Didascálicon de Hugo de São Vítor – Regras de leitura enquanto normas de vida. **Mirabilia: Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval**, Barcelona: IEM, v.16, n.01, jan-jun. 2013. p. 53. Disponível em <<http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4334631.pdf>> acesso em 24 jun 2013.
- NUNES, Tarcísio Divino. O crescimento das igrejas neopentecostais no Brasil: um olhar sobre a política da Igreja Universal. In: ABREU, Jean Neves (org.). **Cadernos de Pesquisa do CDHIS**. Uberlândia: Universidade Federal de Uberlândia, 2006, p. 127-132.
- NUVEM do não-saber. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1987 (Coleção “A oração dos pobres”).
- OLIVEIRA, Terezinha. Considerações sobre o caráter histórico da Escolástica. In: **Luzes Sobre a Idade Média**. Maringá: EDUEM, 2005. p. 245.
- PASCAL, Blaise. Pensamentos. In: **Os pensadores, Vol. XVI**. Tradução Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 41 (Coleção Os pensadores).
- PENHA, João da. **O que é Existencialismo**, 12. ed. São Paulo: Brasiliense. 1996 pág.63 (Coleção primeiros passos).
- PLATÃO, **Gorgias**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Grupo de discussão Acrópolis (Filosofia), [s.d.] Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/gorgias.pdf>>. Acesso em: 06 out 2013.
- PLATÓN, **Teeteto**. Edición Bilingüe y Traducción de Manuel Balashc. Barcelona: Anthropos, Editorial del Hombre 1990, p. 87.
- PLATONE. **Filebo o del sommo bene, dialogo de Platone**. Volgarizzato e commentato da Ruggiero Bonghi. Napoli: Stamperia dell'iride, 1847, p. 20 (colezzione: Opere di Platone). Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=AF9OPvU5JUEC&printsec=frontcover&dq=filebo+di+platone&hl=ptBR&sa=X&ei=jjE_UuOTG4TU9QTX5IHYAaw&v=0CDEQ6AEwAA#v=snippet&q=realmente&f=false> acesso em 22 nov 2013.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: de Spinoza a Kant, vol. IV**. São Paulo: Paulus, 2005.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: Antiguidade e Idade Média vol 1**. 10. ed. São Paulo: Paulus 2007.
- ROVIGHI, Sofia Vanni. **História da filosofia moderna : da revolução científica a Hegel**. Tradução Bagno e Cobucci Leite. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2000.
- SARTRE, Jean-Paul. O existencialismo é um humanismo. In: SARTRE, J.P.; HEIDEGGER, M. **Os pensadores. Vol LXV**. Tradução de Rita Correia Guedes. 3. Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1987.
- SERR, Jacques; CLEMENT, Olivier. **La prière do coeur**. Bérolles en Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 1977.

TEOFANES. In: COMBLIN, José (Org.). **Pequena Filocalia**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1985, p.11 (Coleção "A oração dos pobres").

TERESA DE JESUS, Santa. **Castelo interior ou moradas**. 9. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

VAS, Henrique C. Lima. **Antropologia filosófica I**. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2001. (Coleção Filosofia).

ZILLES, Urbano. **Filosofia da Religião**. São Paulo: Paulus, 1991 (Coleção Filosofia).